Études

Pierre Manent
Raymond Aron éducateur.

Jeanne Hersch
Style moral contre "belle-âme".

Allan Bloom
Le dernier des libéraux.

Eric Werner
La tristesse de Raymond Aron.

Jean-Louis Missika
Juif par le regard de l'autre?

Nicolas Baverez
Raymond Aron et le R.P. Gaston Fessard.

Stanley Hoffmann
Aron et Tocqueville.

Philippe Raynaud
Raymond Aron et Max Weber.

Raymond Boudon
Raymond Aron et la pensée sociologique.

Pierre Hassner
L'histoire du XX[e] siècle.

Jean-François Revel
Remarques sur le concept de "fin des idéologies".

Christian Stoffaes
La société industrielle, 30 ans après.

Richard Löwenthal
L'Europe partagée.

Joseph Rovan
Raymond Aron et l'Allemagne.

Jean-Claude Casanova
Raymond Aron et la politique française.

Michel Winock
La tragédie algérienne ou de la nécessité.

Guy Berger
Les Français et la raison économique : Raymond Aron commentateur.

Daniel Leprince

Histoire et politique

Textes de Raymond Aron (1930-1983)

Lettres d'Allemagne à Pierre Bertaux (1930-1933) — Il faut lutter contre le nationalisme... – Sur le problème des réparations allemandes (1932) — Sur "La condition humaine" d'André Malraux (1933) — De l'objection de conscience (1934) — Une révolution antiprolétarienne. Idéologie et réalité du national-socialisme (1936) — La politique économique du Front populaire. Réflexions sur les problèmes économiques français (1937) — Élie Halévy et l'ère des tyrannies (1939-1970) — Réflexions sur la philosophie bergsonienne (1941) — L'ombre des Bonaparte (1943) — L'avenir des religions séculières (1944) — Le Parti communiste français (1946) — L'éditorialiste (1948) — Le pacte atlantique (1949) — Remarques sur la pensée politique d'Alain (1952) — Discours aux étudiants allemands sur l'Europe et l'unité de l'Allemagne (1952) — L'essence du totalitarisme selon Hannah Arendt (1954) — Une révolution antitotalitaire. Hongrie 1956 (1957) — Le retour du Général de Gaulle en 1958 — De la trahison (1960) — Le débat stratégique : la France, les Etats-Unis et l'Europe (1962) — De la réforme dans l'enseignement et dans l'université (1965) — L'élection du Président de la République au suffrage universel : une expérience constitutionnelle (1965) — Le paradoxe du même et de l'autre. A propos de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss (1968) — L'illusionniste. La loi sur les universités de 1968. — L'héritage de mai. D'un printemps à l'autre (1969) — Le Programme commun de la gauche ou le cercle carré (1973) — Les élections présidentielles de mai 1974. — A propos de Clausewitz : des concepts aux passions. Réponse à un critique belliqueux (1979) — Les élections présidentielles de mai 1981. — Sur le machiavélisme. Dialogue avec Jacques Maritain (1982) — Ma carrière (Note du 6 janvier 1983) — Gaston Fessard devant "l'actualité historique" (1983) — Karl Jaspers et la politique (1983) — Université : le refus nécessaire (Dernier éditorial, 17 octobre 1983)



Prix TTC 120 F

ISBN 2-260-00404-0

Raymond Aron
1905-1983
Histoire et politique
Textes et témoignages
Commentaire Julliard

Raymond Aron

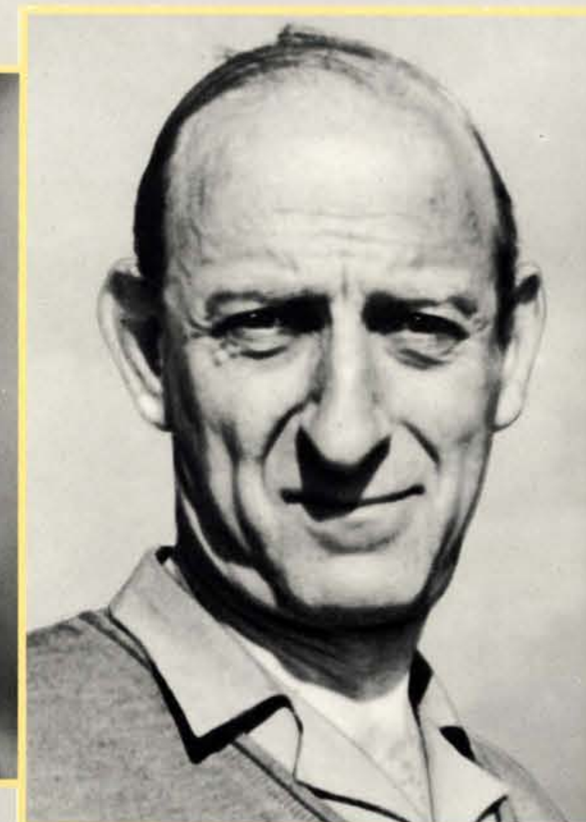
1905~1983

Histoire et politique

Textes et témoignages







Commentaire Julliard

Témoignages

Jean Baechler
Jacques Baumel
Marc Beigbeder
Pierre Bertaux
Alain Besançon
François Bourricaud
Georges Canguilhem
Daniel Cordier
Yves Cuau
Alfred Fabre-Luce
François Fejtö
Eugène Fleischmann
Julien Freund
Henri Froment-Meurice
Marc Fumaroli
François Furet
François George
Guillaume Guindey
Jacques Hepp
Bertrand de Jouvenel
Serge-Christophe Kolm
Annie Kriegel
Jean Laloy
Jacques Lautman
Branko Lazitch
Claude Lévi-Strauss
Robert Marjolin
Dominique Moïsi
Thierry de Montbrial
Jean d'Ormesson
Albert Palle
Alain Pons
Claude Roy
Marcel Ruff
Jean-Jacques Salomon
Jean-Marie Soutou
Georges Suffert
Liliane Tasca
et Irène Fernandez
Pierre Uri
Dominique Wolton

Hommages de l'étranger

Enzo Bettiza
McGeorge Bundy
Giovanni Busino
Luis Diez Del Corral
Franciszek Draus
Michael Howard
Henry Kissinger
Golo Mann
Indro Montanelli
Norman Podhoretz
David Riesman
Arthur Schlesinger Jr.
Peter Wiles

Commentaire

Numéro 28-29/Hiver 1985

RAYMOND ARON 1905-1983

Textes, études et témoignages

Julliard

Commentaire

REVUE TRIMESTRIELLE

FONDATEUR : RAYMOND ARON

*
* *

Julliard, 8, rue Garancière, 75006 PARIS

Commentaire

Février 1985
Volume 8/Numéro 28-29

« Il n'y a pas de bonheur sans liberté, ni de liberté sans vaillance » Thucydide

RAYMOND ARON

1905-1983

HISTOIRE ET POLITIQUE

Témoignages
Hommages de l'étranger
Études
Textes

JULLIARD

ISBN 2-260-00404-0

SOMMAIRE

TÉMOIGNAGES

Jacques HEPP, **Souvenirs des années 20** 9
Marcel RUFF, **Souvenirs très anciens** 12
Pierre BERTAUX, **Amitiés normaliennes** 13
Albert PALLE, **Il y a cinquante ans...** 15
Robert MARJOLIN, **Les années 30** 19
Daniel CORDIER, **René Avord à Londres** 22
Jacques BAUMEL, **Rencontres** 27
Liliane TASCA et Irène FERNANDEZ, **La naïveté critique** 29
François BOURRICAUD, **Entre 1947 et 1950** 32
Alfred FABRE-LUCE, **Raymond Aron en 1951** 35
Jean LALOY, **Un libéral passionné** 36
Jean-Marie SOUTOU, **Aron devant l'histoire-se-faisant** 38
Henri FROMENT-MEURICE, **Division et convergence** 42
Guillaume GUINDEY, **Aron et le système monétaire international** 45
Branko LAZITCH, **Aron et le communisme** 47
François FEJTÖ, **Aron et « l'autre Europe »** 49
François FURET, **La rencontre d'une idée et d'une vie** 52
Julien FREUND, **Raymond Aron directeur de thèse** 55
Annie KRIEGEL, **L'art de vivre de la haute Université** 58
Jean BAECHLER, **Maître et disciple** 62
Jean-Jacques SALOMON, **Un parcours aronien** 66
Alain PONS, **Amitiés aroniennes** 70
Alain BESANÇON, **Raymond Aron à l'oral** 72
Marc FUMAROLI, **Une voix venue des Lumières** 78
Jean D'ORMESSON, **Tel que je l'ai connu** 81
Georges SUFFERT, **L'homme des amitiés tenaces** 87
Yves CUAU, **Aron journaliste** 89
Claude ROY, **Le mérite d'Aron** 91
Jacques LAUTMAN, **Humaniste européen et mandarin moderniste** 96
Serge-Christophe KOLM, **Inspirateur et défenseur** 100
Eugène FLEISCHMANN, **Ce qu'est un vrai libéral** 103
Thierry DE MONTBRIAL, **Aron et l'action politique** 105
Dominique MOÏSI, **Souvenirs des années 70** 107
Dominique WOLTON, **« Je ne suis pas la conscience universelle... »** 109
François GEORGE, **Un trop bref dialogue** 111
Marc BEIGBEDER, **Poème** 113
Pierre URI, **Souvenirs décousus** 116
Bertrand DE JOUVENEL, **Une dernière image** 119
Claude LÉVI-STRAUSS, **Aron était un esprit droit** 121
Georges CANGUILHEM, **Cher Raymond Aron** 123

HOMMAGES DE L'ÉTRANGER

AMÉRIQUE

McGeorge BUNDY, **Aron et l'équilibre de la terreur** 127
Henry KISSINGER, **« My teacher »** 129
Norman PODHORETZ, **Combattre pour la liberté** 130
David RIESMAN, **L'héritage de Raymond Aron** 131
Arthur SCHLESINGER Jr., **L'intelligence et l'action** 134

EUROPE

Enzo BETTIZA, **L'auteur de *L'Opium des Intellectuels*** 135
Giovanni BUSINO, **Souvenirs suisses** 137
Luis DIEZ DEL CORRAL, **Aron et l'Espagne** 140
Franciszek DRAUS, **Un étudiant venu de l'Est : l'éducation à la liberté** 143
Michael HOWARD, **Un homme de raison** 146
Golo MANN, **Aron vu d'Allemagne** 148
Indro MONTANELLI, **Aron ou l'équilibre** 150
Peter WILES, **Les honnêtes gens écrivent en prose** 151

ÉTUDES

Pierre MANENT, **Raymond Aron éducateur** 155
Jeanne HERSCH, **Style moral contre « belle âme »** 169
Allan BLOOM, **Le dernier des libéraux** 174
Éric WERNER, **La tristesse de Raymond Aron** 182
Jean-Louis MISSIKA, **Juif par le regard de l'autre ?** 187
Nicolas BAVEREZ, **Raymond Aron et le R. P. Gaston Fessard : le drame de l'existence historique au XXe siècle** 193
Stanley HOFFMANN, **Aron et Tocqueville** 200
Philippe RAYNAUD, **Raymond Aron et Max Weber. Épistémologie des sciences sociales et rationalisme critique** 213
Raymond BOUDON, **Raymond Aron et la pensée sociologique. Le « non-dit » des *Étapes*** 222
Pierre HASSNER, **Aron et l'histoire du XXe siècle** 226
Jean-François REVEL, **Remarques sur le concept de « fin des idéologies »** 234
Christian STOFFAËS, **La « société industrielle » trente ans après** 238
Richard LÖWENTHAL, **Aron et l'Europe partagée** 242
Joseph ROVAN, **Raymond Aron et l'Allemagne** 248
Jean-Claude CASANOVA, **Raymond Aron et la politique française. Trois Républiques et leurs institutions** 252
Michel WINOCK, ***La tragédie algérienne* ou de la nécessité** 269
Guy BERGER, **Les Français et la raison économique : Raymond Aron commentateur dans les années 1957-1959** 274

HISTOIRE ET POLITIQUE : TEXTES DE RAYMOND ARON (1930-1983)

Note de l'éditeur 280
Lettres d'Allemagne à Pierre Bertaux (1930-1933) 281
Il faut lutter contre le nationalisme... Sur le problème des réparations allemandes (1932) 284
Sur *La condition humaine* d'André Malraux (1933) 287
Suivi d'une lettre d'André Malraux à Raymond Aron 290
De l'objection de conscience (1934) 291
Suivi d'une lettre de Élie Halévy à Raymond Aron 298
Une révolution antiprolétarienne. Idéologie et réalité du national-socialisme (1936) ... 299
La politique économique du Front populaire. Réflexions sur les problèmes économiques français (1937) 311
Élie Halévy et l'ère des tyrannies (1939-1970) 327
(I) Le socialisme et la guerre (1939) 328
(II) L'itinéraire intellectuel d'Élie Halévy (1970) 341
(III) Le socialisme et la guerre (1970) 346
Réflexions sur la philosophie bergsonienne (1941) 351
L'ombre des Bonaparte (1943) 359
L'avenir des religions séculières (1944) 369
Le Parti communiste français (1946) 384
L'éditorialiste (1948) 387
Le pacte Atlantique (1949) 397
Remarques sur la pensée politique d'Alain (1952) 403
Discours aux étudiants allemands sur l'Europe et l'unité de l'Allemagne (1952) 412
L'essence du totalitarisme selon Hannah Arendt (1954) 416
Une révolution antitotalitaire : Hongrie 1956 (1957) 426
Le retour du général de Gaulle en 1958 440
(I) Discours à Harvard (12 juin 1958) 440
(II) Propos d'un conservateur 442
De la trahison (1960) 445
Le débat stratégique : la France, les États-Unis et l'Europe (1962) 458
(I) Les relations franco-américaines : le point de vue français 458
(II) Le point de vue de Washington 460
(III) Les relations franco-américaines : le grand débat 462
(IV) Vers une force de frappe européenne ? 463
De la réforme dans l'enseignement et dans l'université (1965) 466
(I) Le plan Fouchet et l'enseignement du second degré 466
(II) Avant la réforme de l'enseignement supérieur 468
(III) Sélection et démocratisation 469
L'élection du président de la République au suffrage universel : une expérience constitutionnelle (1965) 472
Le paradoxe du même et de l'autre. A propos de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss (1968) 474
L'illusionniste. La loi sur les universités de 1968 481
L'héritage de mai. D'un printemps à l'autre (1969) 484
Le Programme commun de la gauche ou le cercle carré (1973) 487
Les élections présidentielles de mai 1974 494

A propos de Clausewitz : des concepts aux passions. Réponse à un critique belliqueux (1979) 498
Les élections présidentielles de mai 1981 508
Sur le machiavélisme. Dialogue avec Jacques Maritain (1982) 511
Ma carrière. Note du 6 janvier 1983 517
Gaston Fessard devant « l'actualité historique » (1983) 520
Karl Jaspers et la politique (1983) 530
Université : le refus nécessaire. Dernier éditorial, 17 octobre 1983 539



CITATIONS : *Religion et sacrifice*, Raymond Aron (p. 168) ; *Aron*, André Frossard (p. 173) ; *Dédicace*, Jean-Paul Sartre (p. 181) ; *Projet de livre sur le machiavélisme au XXe siècle*, Raymond Aron (p. 233) ; *Le libéralisme*, Raymond Aron (p. 247) ; *L'avenir des Européens*, Raymond Aron (p. 251) ; *Regrets*, Boris Souvarine (p. 440) ; *Le sens de l'histoire*, Raymond Aron (p. 458) ; *La liberté, pour-elle même*, Alexis de Tocqueville (p. 487) ; *Par-dessus tout...*, Raymond Aron (p. 520).



Ce numéro de *Commentaire* n'a pu être réalisé que grâce à l'amitié qu'ont bien voulu nous témoigner Suzanne Aron et Dominique Schnapper. Qu'elles veuillent bien accepter l'hommage de ce volume. Pierre Manent, Pierre Hassner, Guy Berger, Bernard de Fallois ainsi que Pascal Siré, Claire Cachera, Hélène de Saint-Hippolyte et Arlette Mouly ne m'ont pas ménagé leur aide. Qu'ils en soient remerciés.

J.-C.C.

I

TÉMOIGNAGES

Souvenirs des années 20

JACQUES HEPP

C'EST à partir de 1920 que nous nous sommes trouvés, Raymond Aron et moi, dans les mêmes classes du lycée Hoche de Versailles. Je devrais dire : dans certaines seulement, car au sortir de la troisième il avait choisi la section Latin-Grec, et moi la section Latin-Sciences, mais dans plusieurs matières les maîtres et les cours étaient communs. Certes nous nous connaissions déjà depuis quelques années, car nous étions au lycée Hoche lui depuis la huitième, moi depuis la sixième, mais nous n'avions jamais été alors assis côte à côte sur le même banc. Je reste le seul représentant du petit groupe de jeunesse qui se forma à ce moment, rapprochant trois jeunes garçons du même âge (nous étions nés en 1905) : Raymond Aron, Léonard Rist et moi en un trio où l'amitié était si vraie qu'elle dura toute la vie.

Je me suis souvent demandé ce qui à l'âge de quatorze ans nous a attirés les uns vers les autres. Je pourrais évidemment répondre simplement : parce que c'était nous, mais à la réflexion je constate que certains facteurs indépendants de notre volonté favorisaient ce rapprochement. Curieusement nous avions tous trois des ascendants paternels lorrains ou alsaciens, portant chacun des noms de famille très courts, composés en tout de quatre lettres, et dont la consonance n'est pas spécifiquement française. Nos grands-parents avaient quitté les uns l'Alsace, les autres la Lorraine après la défaite de 1870. C'est ainsi que le père de Raymond Aron était un de ces Lorrains déracinés passionnément français et patriotes ; que le mien, de souche strasbourgeoise, ne songeait qu'au retour de l'Alsace-Lorraine à la France. Quant à Rist, il appartenait lui aussi à une famille partiellement alsacienne. Du sang russe coulait en plus dans ses veines ; il était en effet, par sa mère, l'arrière-petit-fils d'Alexandre Ivanovitch Herzen, le célèbre révolutionnaire russe exilé.

Aucun problème confessionnel ne pouvait élever de barrière entre nous, car ni Aron ni moi ne recevions d'éducation religieuse. Le père de Raymond, de souche israélite, le mien de souche protestante, n'étaient en rien restés pratiquants, en fait ils étaient libres penseurs, et Rist, issu d'une famille très protestante, s'insurgeait déjà contre toute pratique d'un culte. Nous appartenions par ailleurs au même milieu social, très représentatif d'une certaine bourgeoisie aisée. Nous habitions tous trois, à Versailles, de belles et grandes maisons, entourées d'un jardin particulier, et chez les Aron, luxe inouï pour l'époque, il y avait un superbe tennis en terre battue sur lequel les trois frères Aron s'entraînaient quotidiennement quand le temps le permettait. Il faut ajouter que nos pères exerçaient tous trois une profession libérale. Celui d'Aron enseignait le droit, celui de Rist (le célèbre économiste Charles Rist) l'économie politique, mon père était chirurgien-chef de l'Hôpital civil de Versailles. L'âge déjà un peu avancé de ces hommes, leur fonction firent qu'ils ne furent pas dirigés vers le front pendant la grande guerre de 1914, et nous eûmes la chance de les conserver auprès de nous.

De toutes ces coïncidences, je ne crois pas que nous ayons été vraiment conscients ; ce ne sont d'ailleurs pas nos parents qui nous ont rapprochés les uns des autres, c'est surtout par notre intermédiaire qu'ils se sont connus, sans qu'il y ait jamais d'intimité entre

eux. A ma connaissance, ils se rencontraient parfois par hasard, mais n'allaient jamais les uns chez les autres. Ce qui est sûr, c'est que nous leur devons d'avoir eu une jeunesse privilégiée, d'autant qu'on nous laissait une très grande liberté de pensée et d'action. Liberté dont nous n'avons d'ailleurs jamais abusé. Nous n'étions pas, en effet, des élèves rebelles. Aron, qui était volontiers d'un caractère enjoué, suivait toujours les cours avec la plus grande attention. Il n'avait à l'évidence aucun goût pour le désordre, le « chahut », ni pour ce qui était trivial, grivois, vulgaire. Nous partagions Rist et moi les mêmes tendances, mais nous étions capables d'éventuelles dissipations, lorsque le sujet du cours nous paraissait trop aride.

Que Raymond Aron soit le premier de la classe, nous l'admettions parfaitement sans amertume, car nous avions secrètement une profonde admiration pour lui qui renforçait notre amitié. On ne pouvait lui en vouloir de son éclatante supériorité, car il n'en faisait jamais étalage. J'ai la conviction qu'on ne pouvait (et qu'on ne put à aucun moment de sa vie) percevoir dans son attitude la moindre trace d'orgueil, de vanité, de mépris pour son prochain. La place de premier, le prix d'excellence, et bien d'autres, lui revenaient de droit parce qu'il appartenait à cette classe d'esprits exceptionnels que nous appelons maintenant les « surdoués ». Si j'ai pu en classe d'anglais me glisser jusqu'à la première place, c'est qu'il avait décidé d'apprendre l'allemand... Heureux choix, puisqu'il lui facilita plus tard l'accès à une philosophie germanique, méconnue en France, et qu'une grande partie de son œuvre philosophique future allait en être influencée.

Ce qu'il nous arrivait parfois de lui envier, ce n'était pas cette fameuse première place, mais la facilité et la rapidité avec lesquelles il expédiait — le mot n'est pas trop fort — les devoirs que nous avions à faire chez nous. Externes libres, nous sortions le plus souvent du lycée ensemble, et cheminions en parlant de choses et d'autres, bien rarement de politique, où il ne cherchait jamais à imposer son opinion, surtout de nos études, de nos camarades, de nos professeurs, voire de projets d'avenir. Je redoutais le moment où nous allions nous séparer car il cherchait souvent avec insistance à me débaucher pour quelque partie de patinage l'hiver sur le grand canal, ou quelque randonnée à bicyclette — une de ses passions. Nous avions d'un commun accord renoncé à jouer l'un contre l'autre au tennis, car là aussi il était trop régulièrement victorieux.

Bien des faits de cette époque se sont malheureusement effacés de ma mémoire, ainsi que les noms de la plupart de nos camarades et de nos maîtres, mais je garde présent à l'esprit, parce que j'en ai été particulièrement frappé alors, le souvenir de deux épisodes très significatifs.

Nous sommes en classe de première, le professeur d'histoire entreprend de nous expliquer l'affaire Dreyfus, et Aron écoute avec une attention extrême. Au terme de l'exposé dont les conclusions ambiguës laissent planer un doute sur le rôle de Dreyfus, il lève la main pour demander la parole. Le professeur acquiesce, et nous l'entendons commencer un étonnant plaidoyer étayé sur des citations précises, des dates, des arguments irréfutables. A l'âge de quinze ans, il a tout lu (articles de journaux, manifestes, comptes rendus de procès), tout assimilé, tout retenu. Nous l'écoutons fascinés, le professeur, conscient de l'atmosphère troublée de la classe, ne l'interrompt pas. Sagement il renonce à tenir tête à un élève déjà doté d'un don dialectique exceptionnel. De cette étonnante maturité d'esprit, de cette puissance de raisonnement si précoce, nous allions avoir bien d'autres démonstrations dans les mois suivants, et c'est là un autre souvenir mémorable.

Notre trio est maintenant en classe de philosophie : ses réactions sont disparates. Pour Aron, ce premier contact avec le monde des idées fut une révélation. N'a-t-il pas écrit dans ses *Mémoires :* « Avant la classe de philosophie c'était la nuit, à partir d'elle ce fut la lumière. J'entrevis pour la première fois l'univers enchanté de la spéculation ou simplement de la pensée » ?

Pour Rist et pour moi il n'en fut pas de même, chacun de nous pouvait s'appliquer les paroles de Doudan dans une lettre à son ami Raulin : « mes pauvres ailes philosophiques sont toutes faibles. L'air ne me porte plus dans ces champs de l'abstraction ». Aron, qui assimilait sans effort les concepts les plus abstraits, était navré de cet état de choses, et s'efforçait de nous aider. « Il m'arriva de retraduire pour mes amis Rist et Hepp les explications du professeur. » Effort

assez vain, et pendant qu'il devisait avec le professeur Aillet, il nous arrivait de préférer lire en cachette Jules Laforgue ou Gérard de Nerval. De cette année de philosophie, je garde le souvenir d'un « colloque singulier » entre le professeur et Raymond Aron, colloque auquel exceptionnellement d'autres élèves prenaient part. Aron avait très vite compris que l'enseignement d'Aillet était d'un type particulier, qu'au lieu de nous transmettre des notions de base, des principes fondamentaux, il réfléchissait devant nous, suscitant le dialogue, appelant la controverse, en un mot cherchant à nous faire penser, raisonner. L'enthousiasme que ce mode de pédagogie donnait à Aron était extrême ; il est traduit par son exclamation : « Pour la première fois le professeur ne savait pas, il cherchait ! » Bien entendu, il fut reçu avec une note brillante au bachot de philosophie. Quant à moi, je fus sauvé par les sciences naturelles, à sa grande joie, car il prétendait que j'avais pour elles un attrait particulier. Il se fondait sur un épisode qu'il se plaisait encore à évoquer des années après. Il affirmait avoir été frappé, lors d'une séance où le professeur de sciences naturelles disséquait devant nous quelque animal, sans doute une grenouille, de l'intérêt passionné que j'avais pris à cet exercice (qui lui avait paru, à juste titre, répugnant), et avoir été convaincu à dater de ce moment que je m'orienterais, comme mon père, vers une carrière chirurgicale...

Ici s'arrêtent ces quelques souvenirs de jeunesse. Nous ne devions plus jamais être aussi longuement proches l'un de l'autre, mais sauf pendant les années de guerre, jamais le contact ne fut perdu.

En dehors des rencontres prévues, voulues, le hasard nous en réserva trois fortuites dans des conditions assez pittoresques. Lors de l'affaire Scelle (1925) ([1]), en pleine manifestation tumultueuse au quartier Latin, nous nous sommes trouvés face à face, lui militant à gauche, moi militant à droite. La surprise passée, l'amitié l'emportant sur toute autre considération, nous avons été pris d'un immense éclat de rire dont il aimait à se souvenir. C'est encore dans le tumulte que nous nous sommes retrouvés côte à côte dans Paris libéré à la sortie de la fameuse conférence de Sartre sur l'existentialisme. Au milieu d'un incroyable tohu-bohu, il me dit avec un sourire amical, et nullement sarcastique : « Eh bien, tu t'intéresses à la philosophie, maintenant »... Plus tard, vers 1960, nous voici, mon ami médecin le professeur Lambliry et moi, à l'aérodrome de Prague. Appelés en consultation auprès d'un important personnage politique, nous cherchons à atteindre Varsovie, mais il neige sur la Pologne, les atterrissages sont interdits, il faut attendre. Soudain on annonce l'arrivée d'un Tupolev en provenance de Moscou. Curieux de voir ce tout nouvel avion à réaction, je sors. Les passagers sont en train de descendre, et parmi eux une silhouette masculine, coiffée d'un bonnet de fourrure, s'avance d'un pas vif. Je n'en crois pas mes yeux ; il faut cependant se rendre à l'évidence, c'est Raymond Aron... Il revient de Moscou où il a participé à un congrès international. Nous nous exclamons de surprise, et nous nous donnons une franche accolade... Brève entrevue car l'avion pour Paris repart aussitôt, mais qui reste gravée dans ma mémoire...

Deux fois au cours de son existence, Aron fit appel à mon bistouri. Intervenir chirurgicalement sur un ami est toujours un souci, mais passée l'étape opératoire vient la récompense : l'ami cher est pour une dizaine de jours sous votre coupe, vous pouvez le voir plusieurs fois par jour, vous attarder dans sa chambre pour prolonger les bavardages. C'est une période bénie pour rafraîchir l'amitié.

Toute sa vie, avec une rigoureuse ponctualité, Aron a pris soin de nous adresser à ma femme Myriam et à moi-même ses livres aussitôt parus, agrémentés d'une dédicace de cette écriture qui me rappelait notre jeunesse et qui est restée la même à travers les années. Au début, il inscrivait habituellement « en souvenir du lycée Hoche avec ma fidèle amitié » ; plus tard, en opéré reconnaissant, il ajoutait toujours sa gratitude à son amitié. A partir de *Clausewitz*, l'amitié se mua en affection. J'y ai été très sensible. Je crains de n'avoir pas su lui montrer à quel point mon admiration se doublait d'une amitié fraternelle.

JACQUES HEPP.

(1) N.d.l.r. : R. Aron évoque brièvement cette « affaire » dans ses *Mémoires* (p. 47).

Souvenirs très anciens

MARCEL RUFF

C'ÉTAIT en 1920. Une cousine de Versailles qui jouait souvent au tennis chez les Aron et s'était liée d'amitié avec eux m'y emmena dîner un soir. Sous quel prétexte ? Peut-être Raymond, très brillant élève de seconde ou de première au lycée Hoche, et qui se destinait évidemment à la rue d'Ulm, avait-il exprimé le désir de voir de près un spécimen de la faune normalienne. Cependant je n'ai pas souvenir qu'il m'ait beaucoup adressé la parole ce soir-là. Sans doute était-il retenu, sinon intimidé par notre différence d'âge. Quatre ans de guerre avaient retardé d'autant mon entrée à l'école. J'étais un adulte, lui un adolescent de quinze ans. Cependant la conversation générale ne languissait pas chez les Aron. « Chez nous on discute toujours le coup », disaient les garçons. Qu'il s'agît de tennis, de bridge ou des événements politiques, on discutait ferme. Les propos fusaient et se croisaient en tous sens avec une grande liberté entre parents et enfants. Raymond n'aurait pu souhaiter un meilleur entraînement à sa future fonction de commentateur du siècle. De cette soirée j'ai gardé l'impression d'un foyer particulièrement chaleureux et vivant.

Y suis-je retourné ? Je ne crois pas. J'étais fort occupé pendant mes trois années d'école. Ma cousine s'était mariée et installée à Paris. Au sortir de l'agrégation, j'obtins un poste à l'Institut français de Londres. Selon toutes probabilités il y avait peu de chances que j'eusse l'occasion de revoir Raymond Aron, rencontre d'un soir. J'avais appris en son temps son admission à l'école, mais l'écart de cinq promotions nous séparait. Ce n'est pas de ce côté que se préparait la reprise de nos relations.

L'activité intellectuelle qui régnait au sein de sa famille n'excluait pas un goût presque aussi vif pour les activités sportives. Les trois fils étaient d'excellents joueurs de tennis (je crois que le père y jouait aussi) : on sait que l'aîné, Adrien (qu'on appelait encore Didi quand je l'ai connu), fut classé parmi les dix meilleurs joueurs de France avant de devenir champion de bridge. Raymond dut se contenter d'être, facilement, le champion de l'école. Ils pratiquaient aussi l'alpinisme. Je me rappelle avoir été, en traversant chez eux un passage, fort impressionné par une formidable rangée de godillots de montagne aux semelles hérissées de crochets. A Chamonix ils firent la connaissance des trois sœurs Lejeune, charmantes jeunes filles, dont l'aînée, Colette, avait fait une licence de lettres à la Sorbonne et se lia plus particulièrement avec Raymond pour cette raison. J'avais moi-même été souvent reçu chez les Lejeune à Paris, et quand Colette épousa Jean Duval, mon frère d'élection depuis notre préparation à l'École, elle entra tout naturellement dans cette fraternité. Raymond Aron, tout aussi naturellement, devint l'un de leurs familiers (il parle d'eux avec émotion dans ses *Mémoires*), et lors de mes passages à Paris je le retrouvais chez eux de temps en temps.

Tout cela semble bien peu de chose pour former une amitié, et pourtant je ne peux pas trouver d'autre nom pour notre relation. Il m'en donna une preuve touchante le jour où il vint nous présenter sa fiancée, au Brusc, petit village côtier proche de Toulon où nous passions toutes nos vacances d'été. Il était rayonnant d'amour et de bonheur, comme il est habituel en pareil cas, mais avec une sincérité, une spontanéité, une sorte d'enthousiasme qui étaient bien sa marque propre, bien contraire à la légende de sécheresse glacée dont on l'a trop souvent affublé.

Sécheresse ! Évidemment non : « émotif,

passionné de nature », dit-il de lui-même dans ses *Mémoires*. Ce qui trompait parfois ses lecteurs, c'est la faculté qu'il possédait à un degré rare de s'abstraire lui-même de tout jugement qu'il portait sur les faits et les personnes. Cette faculté ne fut pas acquise par un effort d'objectivité lorsqu'il devint chroniqueur politique. Elle était en lui, comme il me le montra d'une façon qui me frappa beaucoup. Ce devait être vers 1933, lorsqu'il songeait à quitter l'Allemagne. Il apprit, sans doute par les Duval, nos intermédiaires habituels, que j'avais moi-même décidé de quitter l'Institut français de Londres et qu'on cherchait un philosophe pour remplacer le littéraire que j'étais. Il m'écrivit qu'il posait sa candidature et me laissait entendre discrètement qu'il comptait sur mon appui. Je me mis en campagne, non seulement par amitié, mais aussi parce que je pensais qu'il apporterait à l'Institut une collaboration d'une qualité exceptionnelle. J'appris alors qu'il y avait un autre candidat : M., camarade d'école de Raymond, collé à l'agrégation. Raymond, sur sa demande, avait réussi à lui trouver un poste dans une université allemande. Je fus choqué qu'il posât sa candidature contre celui qui lui avait rendu un précieux service et je l'écrivis à Raymond. A mon étonnement, il me répondit avec un parfait détachement que M. avait, tout aussi bien que lui, le droit de souhaiter un poste à Londres et qu'il n'avait pas la moindre raison de lui en vouloir. Il y avait sans doute dans cette indulgence un arrière-fond de scepticisme sans illusion — ce qu'on appelle parfois l'optimisme du pessimiste.

Épilogue à prévoir : Raymond Aron, reçu premier à l'agrégation, déjà auteur d'articles remarqués dans diverses revues, travaillant à une thèse dont on commençait à parler bien avant qu'elle ne fût achevée, était incontestablement plus qualifié que son camarade qui avait échoué au concours et, sauf erreur, n'avait rien publié. C'est M. qui obtint le poste.

Me suis-je exagéré la signification de cet incident ? Sur le moment j'y ai vu surtout la marque d'une rare générosité de cœur et d'esprit. Maintenant que l'on connaît l'ensemble de ses écrits, la réaction de Raymond Aron, en cette circonstance banale, montre, il me semble, que certaines des qualités qui font le prix de ses analyses et de ses jugements, la faculté de sortir totalement de soi pour se mettre à la place de l'autre et le comprendre de l'intérieur, l'indulgence sans illusions, la lucidité sans condamnation sommaire, tout cela n'était pas chez lui le fruit de l'expérience ou le résultat d'un effort volontaire, mais formait dès l'origine la trame même de son caractère et de sa personnalité.

MARCEL RUFF.

Amitiés normaliennes

PIERRE BERTAUX

J'AI vu émerger de l'adolescence une des plus belles intelligences du siècle. Je l'ai vue ensuite, cette intelligence, aux prises avec l'aventure prodigieuse de ce même siècle. L'intelligence, ce n'est pas une faculté abstraite, ce n'est pas seulement l'aisance à manier l'abstraction. L'intelligence est une des puissances de l'être, une des formes de la vie. J'ai vu, en Raymond Aron, vivre l'intelligence. Son admirable machine intellectuelle ne faisait pas de lui un cérébral.

Quand j'arrivai à l'École normale en 1926,

j'y trouvai nos anciens, les « carrés », en pleine effervescence intellectuelle. Une effervescence qui s'organisait d'elle-même, qui inventait au fur et à mesure les règles de son jeu. Les « petits camarades », comme s'appelaient entre eux Aron, Sartre, Nizan, Maheu, ne formaient pas un club fermé. Ils étaient accueillants aux conscrits que nous étions. On allait de turne en turne, on prenait le thé, on lavait les tasses. On parlait, on écoutait. On comptait les coups.

L'école était alors une abbaye de Thélème. C'était une école sans professeurs, sans programmes ni horaires, sans contraintes ni contrôles. On n'y enseignait rien.

Le principe en était simple, et efficace. A travers tous les lycées de France et de Navarre, chaque année on sélectionnait durement une trentaine de jeunes gens, on leur affectait un vieux bâtiment derrière le Panthéon, on les y mettait à fermenter ensemble en octobre, à la saison des vendanges, quand le vigneron met le moût à bouillonner dans les cuves du cellier. On leur confiait une bibliothèque de quatre cent mille volumes, on y guidait un peu leurs premiers pas. Pour le reste, on les abandonnait à eux-mêmes. Le « frottement des cervelles » faisait son œuvre.

Le résultat ? Le voici, sur quelques années. Pour la seule promotion 1924, j'ai nommé Aron, Sartre, Nizan. Pour les accueillir rue d'Ulm ils avaient trouvé Pierre Brossolette, Jean Cavaillès. Dans les promotions immédiatement suivantes on rencontrait Maurice Merleau-Ponty, André Kaan, Albert Lautman ; un peu plus tard Robert Brasillach, Simone Weil, Roger Caillois, Georges Pompidou... Une génération de machines intellectuelles turbo-compressées, qui tournaient très vite.

Des « maîtres », nous n'en avions pas, et nous n'en éprouvions pas le besoin : le milieu, le climat, la température intellectuelle, cela suffisait. J'ai fini par penser que l'éducation « latérale », celle que se donne à elle-même une classe d'âge, combinée avec la formation que chacun acquiert de lui-même par la lecture et l'écriture, est la seule qui compte.

Dès les premières semaines je fus conquis par Raymond Aron. Une amitié naquit, très étroite, qui en plus d'un demi-siècle n'a connu aucune ombre. À la fin de cette année 1926-1927 il eut un geste qui me surprit et m'en apprit beaucoup sur lui. J'étais à côté de lui dans le hall d'entrée de l'école, « l'aquarium ». On venait voir afficher la liste des admissibles de l'agrégation de philosophie. Aron était en tête de liste, par ordre alphabétique. Après l'oral, il serait toujours en tête, cette fois par ordre de mérite. Je vois Raymond Aron lire la liste jusqu'au bout, pousser un cri de rage, jeter par terre son chapeau (nous n'allions guère nu-tête, son chapeau, un beau castor marron, était luxueux, précieux) et le piétiner : « Ah, les c..s ! les c..s ! Ils ont collé Sartre. » Je pensai que la sérénité du philosophe avait une limite, et qu'elle venait d'être atteinte ; que sous le fonctionnement cérébral il y avait ce qu'on appelle « un cœur », une sensibilité, une passion. Disons : un homme. Tout le monde a reconnu à Raymond Aron la lucidité, et aussi le courage. Le courage, c'est très important : Nietzsche ne disait-il pas que l'erreur n'est que lâcheté ? Mais je n'ai que trop rarement vu rendre hommage à sa générosité. Peut-être parce qu'elle était discrète, contenue, et qu'ont manqué à d'autres les occasions que j'ai eues de la mieux connaître. Froid, lui ? Que non. Mais quand il procédait à l'analyse — l'analyse des situations, des comportements, des propos, des textes — il était comme le chirurgien qui entre en salle d'opérations : il enfilait la blouse blanche passée à l'autoclave.

Ce philosophe avait-il une philosophie ? Ce qu'il avait à dire, il l'a écrit. De la musique Yehudi Menuhin me disait : « Elle exprime tout ce qu'elle a à dire ; pas de commentaires... » Il n'y a qu'à lire, mieux : à relire, ce qu'il a écrit. Ses *Mémoires* sont un testament intellectuel, l'examen de conscience avant de passer de l'autre côté, à l'Éternel. Plus indulgent pour les autres que pour lui-même (j'accepte qu'on y voie un signe d'orgueil), constamment, comme un refrain, revient le scrupule : « J'incline à croire que j'ai à moitié manqué mon but », « peut-être avais-je tort », « quand par bonne chance je disais vrai... », « j'aurais voulu aider à comprendre, [mais] l'Histoire ne donne pas raison à l'intelligence raisonnable », « personnellement je n'étais pas sûr de m'être accompli », mais « en un sens, je pense ne pas m'être trompé sur l'essentiel ». Il n'y a là ni hésitation, ni regret, ni remords, ni manque d'assurance : du scrupule.

J'ai dit : relire. Ce n'est souvent qu'à la relecture, à moins d'être averti, qu'on perçoit

dans un texte par ailleurs limpide passer comme le reflet d'un clin d'œil. Ceux qui l'ont connu revoient son sourire. En 1937, il prête à Max Weber, qu'il admire, sa propre position : « Nul n'a poussé plus loin que Max Weber le refus de la métaphysique, l'exigence d'une critique autonome, nul n'a analysé plus profondément les conditions dans lesquelles la pensée humaine s'applique au passé. » « Nul », sinon Raymond Aron lui-même, qui a tracé là à trente ans son programme d'existence. Ceci encore : « Max Weber combat aussi âprement les adversaires de droite que ceux de gauche, les métaphysiciens que les artistes. »

Ce qu'il pouvait penser des systèmes, un exemple l'illustre. Raymond Aron me rapportait un jour une conversation qu'il venait d'avoir avec Jean-Paul Sartre, sans doute au moment où celui-ci lui succédait au lycée du Havre. Sartre : « Il faut que je me fasse une philosophie. Tu n'as pas une idée, toi ? » Aron : « Regarde donc du côté des Allemands. Husserl, tu connais ? » Sartre : « Non. » Aron : « Vas-y voir, tu trouveras peut-être là ce qu'il te faut. » Et Sartre fabriqua l'existentialisme. Tandis que, pendant l'occupation, Raymond Aron allait à Londres, Sartre écrivait *L'Être et le Néant* au café de Flore.

PIERRE BERTAUX.

Il y a cinquante ans...

ALBERT PALLE

C'EST peut-être après l'avoir renié dans l'express Paris-Le Havre, il y a cinquante ans, une fois, une seule fois, que j'ai commencé à entrevoir l'homme qu'était Raymond Aron.

J'avais dix-huit ans et le diable me tentait. Je me trouvais dans le même compartiment que Jean-Paul Sartre, assis à côté de lui. J'habitais Le Havre. Lui-même, professeur au lycée, y retournait. Je préparais une licence à la Sorbonne mais trouvais les cours de Sartre bien plus intéressants. Il m'avait ouvert sa classe et je partageais mon temps entre Paris et Le Havre.

La conversation est venue tout naturellement sur Aron. Celui-ci avait remplacé Sartre au Havre, l'année précédente, en 1933, et j'avais été son élève. Il fut question de conformisme bourgeois, de rationalisme pauvre, d'illusions idéalistes, avec des commentaires de Sartre drôles et drus que j'ai malheureusement oubliés mais non le plaisir qu'ils m'avaient donné. Mais ce dont je me souviens surtout, c'est de mon soudain enthousiasme iconoclaste. « Voyons, ai-je dit, trouvons-lui tout de même quelque chose (de bien). »

Sartre avait ri, pas mécontent, j'imagine, de ce petit éclat. Une conscience, le pour-soi, venait de se désengluer du social (Raymond Aron) et d'affirmer sa liberté. Peut-être aussi a-t-il trouvé que sa victoire sans combat n'était pas très consistante.

Pour d'autres qui avaient été eux aussi élèves d'Aron l'année précédente au lycée, puis se mirent à l'écoute de Sartre, elle fut totale : des années plus tard certains, adoptant le style du grand homme, se firent eux-mêmes injurieux contre leur ancien professeur. En ce qui me concerne elle fut éphémère. En même temps que je le reniais quelque peu, je gardais le sentiment vague que Raymond Aron ne m'avait pas du tout englué et qu'il n'était pas exactement ce que suggérait Sartre. C'est sans doute la raison

pour laquelle je n'ai pas versé de larmes amères en prenant conscience de ma trahison, ni éprouvé le besoin de raconter par la suite mon petit coup de poignard à l'intéressé, lequel n'a pas eu ainsi à me dire, ce qu'il aurait fait avec un sourire : *tu quoque fili.*

Cette défaillance me tourmentait tout de même puisque je ne l'oubliais pas. Mais était-ce bien une défaillance ? Et si Sartre avait raison, même si les choses merveilleuses qu'il disait vous laissaient par moments mal à l'aise ? Et pourtant Aron... Dans la faible conscience d'un adolescent attardé s'ébauchait déjà, me semble-t-il, le débat qui s'est trouvé résumé bien plus tard dans la formule dont Raymond Aron a souligné lui-même le caractère absurde et même odieux : ne vaut-il pas mieux avoir tort avec Sartre que raison avec Aron ?

J'avais gardé le contact avec mon professeur après son passage au Havre. Malgré ses occupations, ses travaux, il avait l'incroyable patience d'essayer de faire comprendre à son ancien élève qui n'était pas particulièrement doué les difficultés de la *Critique de la raison pure,* une ou deux heures par semaine. Cet Aron-là effaçait chaque fois plus ou moins le cosmos sartrien qui rayonnait à deux cents kilomètres de là. Je le voyais chez lui, dans un petit appartement d'un immeuble genre H.L.M., rue Le Dantec, dans le 13e arrondissement, près de sa femme Suzanne et de leur fille Dominique, âgée de quelques mois. Je n'étais pas seulement ébloui par la prodigieuse clarté de ses commentaires et de ses digressions, j'étais convaincu. Convaincu et non emprisonné. Je n'avais jamais en l'écoutant — et n'aurai jamais — le sentiment d'être entortillé dans une dialectique contre laquelle j'étais trop faible pour me défendre, ce qui n'était pas toujours le cas avec Sartre. Celui-ci raconte quelque part qu'Aron le « coinçait ». J'éprouvais tout le contraire. Je n'avais certes pas de théorie à lui opposer et rarement un argument. Il l'emportait évidemment toujours. Mais le vrai qu'il démontrait était libérateur et non dominateur. Il rédigeait alors sa thèse et voulait bien parfois réfléchir à haute voix devant l'auditeur incompétent que j'étais. J'entrevoyais ainsi un monde où le vrai serait relatif tout en restant vrai, celui de la réflexion historique et politique, tout à fait étranger à Sartre qui écrivait alors *La Nausée.*

Chaque semaine je vivais ainsi dans deux mondes différents sinon opposés. Tout en penchant du côté d'Aron je restais sensible à la séduction de Sartre. On voyait de temps en temps apparaître à la bibliothèque municipale, à côté du lycée, une jeune femme au visage noble dont nous aurions bien voulu rencontrer le regard. C'était Simone de Beauvoir. Il y avait aussi autour de Sartre des Olga, des Wanda, tout un univers féminin qui nous faisait rêver. Et puis il faisait un peu de boxe avec nous à la salle Person, du nom d'une gloire sportive locale. Il lui arrivait aussi de manger un morceau avec les uns ou les autres dans le vieux quartier du port où il faisait du tourisme, en cherchant, comme il l'a raconté, « ces sens fugitifs et dénoués qui se posent sur un toit, sur une flaque ».

Cette familiarité presque d'égal à égal qui faisait de nous des hommes, bien qu'il ne fût pas du tout égal et que nous fussions plutôt des enfants, contrastait avec une certaine réserve d'Aron. La bienveillance d'Aron était elle aussi très grande, amicale même. Au Havre il avait eu lui-même des contacts avec certains de ses élèves en dehors du lycée. Comme Sartre, il jouait avec eux. Mais il jouait au ping-pong — très vite, très fort — et non à la boxe, à donner et à recevoir des coups. Il ne faisait pas de tourisme dans les rues chaudes du port. Et s'il buvait parfois un demi avec les pongistes de sa classe, au café Thiers, c'était plutôt chez lui, dans un cadre familial, qu'il voyait de temps en temps ceux qu'il aimait bien. Naturellement Sartre gardait lui aussi ses distances. Mais ce n'était pas la même distance.

Sartre faisait entrer ceux qui lui plaisaient dans un cercle magique personnel. Certains étaient admis à s'approcher du feu central, d'autres étaient maintenus près de la périphérie. Authenticité, spontanéité, liberté vis-à-vis de la comédie sociale n'étaient pas seulement des aspects du pour-soi mais des mérites. Il en résultait pour les intéressés une forte pression psychologique et morale. Pas de salut hors de la famille sartrienne.

Raymond Aron, lui, ne vous faisait entrer dans aucun cercle magique. Il se contentait de vous faire entrevoir certaine lumière platonicienne qui vous faisait battre le cœur, tout en vous montrant ce qui se passait dans la caverne. On n'était ni condamné ni apprécié en fonction de critères ayant une valeur absolue.

Il vous laissait vos chances sans vous abandonner au scepticisme et au relativisme vulgaires. Sa philosophie était à l'œuvre dans ses relations avec des garçons de dix-sept ans. Équivoques fécondes de l'existence humaine, pluralité des interprétations et des significations : on n'était pas enfermé. Le vrai, le bien, tels qu'il vous les proposait, n'étaient pas tyranniques. La distance qui en résultait entre ces jeunes gens et lui-même était la distance de la liberté.

Aron et Sartre presque en même temps, pour quelques-uns ! Cela semble aujourd'hui un conte de fées. Mais qu'allions-nous faire de cette chance incroyable dont nous avons eu tout de suite conscience ? Question effrayante. Un fardeau trop lourd, peut-être, plutôt qu'une chance. J'avais par moments le sentiment d'être condamné à l'indignité, à la trahison. J'allais sûrement mal finir.

J'ai eu à l'époque l'outrecuidance d'écrire à Raymond Aron, n'osant trop lui en parler, pour me plaindre de cette situation. Il aurait pu ne jeter qu'un coup d'œil distrait sur mes sornettes. Il prit la peine de répondre. La chance a voulu que sa lettre, et quelques autres par la suite, aient été sauvées, bien qu'elles aient voyagé et aient été froissées pendant des années dans la poche de leur destinataire, de Dunkerque, en juin 1940, à Dakar, Alger et d'autres lieux. Cette première lettre, datée du 3 novembre 1934, confirmait ce que j'avais pressenti. Raymond Aron n'était pas seulement prodigieusement intelligent et savant. Il était en outre chaleureux, affectueux, indulgent (à certaines conditions). « Comment..., écrivait-il, vous vous plaignez de subir deux influences qui se corrigent et se fécondent l'une l'autre ; le scepticisme d'Aron vous libère de la tyrannie morale de Sartre (à moins que ce ne soit l'inverse), ou encore la liberté de celui-ci, du conformisme de celui-là ou la brutalité de je ne sais pas lequel [...]? Ça ne vous suffit pas ? Bon. Pour dire les choses très bêtement vous voudriez que la vérité ne vous obligeât pas à trahir Platon (*amicus Plato...*, etc.) Soyez tranquille... N'ayez pas l'impression de me trahir si vous découvrez que je vous ai dit une chose fausse. Adoptez sans remords des opinions contraires aux miennes. Supposons même l'impossible, que Sartre, comme un vieil ami, m'envoie quelque plaisanterie ou critique. Ne soyez pas gêné, ne le tenez pas pour un traître et ne le croyez pas trop tout de même. Et quand nous donnons des conseils contradictoires, écoutez et choisissez vous-même... »

Tel était cet homme réputé froid, imposant à ses faibles élèves, glacés par son intelligence, la rigueur mortifère d'une impitoyable raison détachée de la vie, etc., etc.

Le fond de son être était la sympathie pour ses semblables. Il n'était pas sur la défensive. C'était un homme d'amitié, au sens de la *philia* aristotélicienne. Il suffisait, me semble-t-il, qu'il ne perçût pas chez autrui quelque refus, à proprement parler anormal, de ce sentiment spontané propre à l'être humain, pour qu'il fût lui-même amical. Et il était tout prêt à vous accorder un peu plus : l'affection. L'aimer n'était pas se soumettre à sa domination mais reconnaître et partager avec lui les valeurs de vérité, de bonne volonté, de liberté qui permettent la communication humaine. Mais une certaine sottise, avec ses corollaires, l'outrecuidance et la malhonnêteté, et finalement le refus de la *philia*, pouvaient le mettre un instant hors de lui.

N'accordait-il son amitié qu'aux gens d'une intelligence supérieure ? Pour parler très bêtement, comme il disait, je suis la preuve du contraire. Dans les années qui ont suivi je n'ai certes pas ébloui la Sorbonne, pas plus que je n'ai ébloui Raymond Aron, ne serait-ce que par l'ébauche de travaux prometteurs. Sa sympathie humaine atteignait plus profond. C'était un homme fidèle : à ses choix, à ses devoirs. En outre, contrairement au mythe, il était « égalitaire au sens moral du terme », et il détestait « les relations sociales dans lesquelles les hiérarchies des statuts étouffent le sens de la fraternité ».

Fidèle et fraternel. Quelques années plus tard, la guerre. L'horrible désastre. Une lettre bordée de noir m'arrive je ne sais plus où. Une enveloppe tachée de boue. Destinataire : caporal Palle. Expéditeur : sergent Aron. Elle est datée du 7 juin 1940. Raymond Aron venait de perdre sa mère, et un moment de perdre l'espoir. « Jamais plus je ne connaîtrais des heures aussi désespérées », écrit-il. Il corrige aussitôt : « proches du désespoir » et ajoute en outre : « maintenant, je suis blindé ». Peut-être ne voulait-il pas aggraver par l'expression d'un trop grand pessimisme les soucis propres de son correspondant qui se traînait alors avec son unité vers Dunkerque. Mais quand il ajoutait encore : « on ne

doit pas oublier que les premiers désastres sont dus largement à des erreurs, des fatalités, des trahisons qui ne se reproduiront plus », j'avais plutôt le sentiment qu'il était encore trop optimiste. Il n'a jamais appartenu à la famille des pessimistes, contrairement au mythe. Ceux qui le lisaient convenablement et le connaissaient n'en doutaient pas.

Après juin 40, l'abîme. J'ai pensé ne le revoir jamais. Sa mort possible, probable. La mienne. Et si nous survivions, peut-être une distance infranchissable creusée par le temps, les événements, les changements... Mais un jour, quatre ans plus tard, l'éclair presque incroyable d'une lettre venant de Londres, datée du 7 février 1944, sur papier de la revue *La France libre.* Je la reçois au Maroc. J'ose à peine en citer quelques mots tellement elle est amicale et joyeuse. Le retour des vivants incitait à renverser l'encrier et non à retenir sa plume. « J'ai reconnu votre écriture, écrit cet homme glacé, et j'ai eu envie de sauter de joie, comme un enfant. » (J'avais écrit à tout hasard à *La France libre.*) Il racontait un peu Londres, la revue, ce qu'il développera plus tard dans *Le Spectateur engagé.* Et il ajoutait : « Je rêve beaucoup du retour et de notre première rencontre quelque part. Je crois bien que je vous broierai les mains et vous dirai : “ Comment vas-tu, toi qui es pour moi quelque chose comme un fils qui serait un frère ? ” »

Comment n'aurais-je pas aimé cet homme-là ! Je l'ai retrouvé quelques mois plus tard. Je crois que c'était à Alger. Il ne m'a pas broyé les mains mais il m'a apporté de Londres une montre en or que j'ai gardée vingt ans. « Entre le passé et demain, avait-il encore écrit dans cette lettre de 1944, je vois comme vous la fidélité des amitiés. » J'ai reçu cette montre comme un don de pure affection mais aussi comme un symbole.

Les années passent. Je vois moins Raymond Aron, par discrétion. Un soir pourtant, il y a un peu plus de vingt ans, il vient dîner à la maison avec sa femme. Un de mes fils, âgé alors de huit mois, qui n'a pas sommeil, est dans les bras de sa mère et semble écouter. Son attitude amuse Raymond Aron qui le prend sur ses genoux et continue à parler de la guerre d'Algérie. L'enfant ne se met pas à barboter dans l'assiette de l'invité comme on pouvait le craindre. On dirait qu'il est lui aussi sous le charme. Et Raymond Aron le garde ainsi sur ses genoux jusqu'à la fin du repas alors que la mère le suppliait de s'en débarrasser.

Longtemps après. Je suis chez lui, dans son salon. Le jour tombe. La lampe n'est pas allumée. Raymond Aron parle de ses *Mémoires* et d'autres projets. Aura-t-il le temps ? Pour la première fois je l'entends évoquer sa propre mort. « Ça peut venir à tout moment », dit-il. Peut-être a-t-il envie d'en parler. Je sais qu'il n'en a pas peur, bien que depuis son embolie elle le menace à chaque instant. Mais c'est moi qui ai peur, soudain, peur pour lui, peur pour nous. Et au lieu de l'interroger bravement, je détourne la conversation. Il n'a pas insisté, par égard j'en suis sûr pour son interlocuteur, sans doute un peu déçu par lui. Il en est venu alors à dire un mot des naufrages de la vieillesse et à rappeler en souriant l'histoire de l'archevêque de Grenade, lequel voulait qu'on l'avertît quand il déraisonnerait mais qui le jour venu châtia l'insolent...

Chacun sait que Raymond Aron eut la chance, mais aussi le mérite, de n'avoir pas connu, malgré son accident cérébral, le sort de l'archevêque de Grenade ou celui de Jean-Paul Sartre à la fin de sa vie. Il a émis un jour devant moi un doute — en quelque sorte hyperbolique — sur le sens de ses *Mémoires.* L'immense succès de ce grand livre l'a surpris et réjoui.

Je suis allé le saluer lors de la signature à la librairie Julliard. Il m'a semblé que son œil bleu s'éclairait. Il m'a dit : « Comment vas-tu ? » comme il voulait me le dire quarante ans plus tôt après notre quasi-résurrection hors de la guerre. Mais cette fois c'était le dernier salut amical. Sa mort, peu après cette signature, nous a tous surpris, bien que nous sachions que « ça pouvait arriver à tout moment », une mort pour ainsi dire parfaite qui l'a enlevé en pleine activité, et même en plein essor, sans agonie et sans souffrance, sinon pour les siens et ceux qui l'aimaient, ouvrant à jamais, comme le dit Mallarmé, ce

> *Vaste gouffre apporté dans l'amas de la brume*
> *par l'irascible vent des mots qu'il n'a pas dits.*

ALBERT PALLE.

Les années 30

ROBERT MARJOLIN

Je rencontrai Raymond Aron pour la première fois à la fin de 1934 ou au début de 1935, au Centre de documentation sociale de l'École normale supérieure, où Célestin Bouglé, sous-directeur de l'École, nous employait comme bibliothécaires. C'est là également qu'à peu près à la même époque, et dans les mêmes conditions, je fis la connaissance de Georges Friedmann, et peut-être un an plus tard celle de Raymond Polin. Je me rappelle également que Jean Stoetzel fréquentait le Centre à la même époque.

Peut-être n'est-il pas inutile de dire ici brièvement, et pour n'y plus revenir, comment je me trouvais dans ce cercle de normaliens brillants, tous agrégés de philosophie, alors que je n'étais pas normalien moi-même et que je venais juste de terminer ma licence.

Je le devais à Bouglé, qui m'avait interrogé à un examen de sociologie en juin 1931. Il m'avait demandé de lui parler du socialisme. Je lui avais fait une réponse, largement inspirée de Durkheim, enrichie peut-être aussi par mon expérience et mes réflexions de jeune militant socialiste, qui lui avait plu. Bouglé m'avait en quelque sorte adopté et m'avait demandé de travailler avec lui au Centre de documentation sociale. Il n'y a eu personne dans ma vie à qui je doive davantage qu'à Bouglé.

Raymond Aron avait suivi la voie royale. Normalien, reçu premier à l'agrégation de philosophie, il venait de faire un long séjour en Allemagne et travaillait à sa thèse consacrée à la philosophie de l'histoire, qui devait révéler un des esprits les plus brillants de sa génération. Je me rappelle avoir été ébloui, dès notre premier contact, par la puissance de sa capacité d'analyse et par le brillant d'une dialectique qui trouvait immédiatement le point faible dans l'argumentation de la partie adverse. J'avais rencontré un maître et ma plus grande ambition à l'époque était de lui ressembler le plus possible.

Notre première conversation avait été plutôt orageuse. Pour une brève période, en 1934 sans doute, j'avais été séduit par les thèses socialistes d'Henri de Man. Comme j'essayais de dire à Aron mon enthousiasme et combien les foules belges étaient transportées par l'idée du plan qu'avait développée de Man, il m'interrompit avec une certaine dureté : « Tout cela est bien beau, mais ce sont des images d'Épinal. » Il avait raison. Rien ne sortit jamais du plan de Man. Son auteur devait du reste mal tourner pendant la guerre et dut se réfugier en Suisse lors de la défaite allemande.

Malgré ces débuts peu prometteurs, notre amitié se développa et se fortifia au cours des années 1935-1936. Il ne gaspillait pas sa sympathie, mais ne marchandait pas les encouragements à ceux avec qui il s'était lié. Un peu plus jeune que lui, souffrant encore d'un certain sentiment d'infériorité, dû aux énormes trous que je sentais dans ma culture, la fréquentation de Raymond Aron au cours de ces années et l'estime qu'il me témoignait me furent d'un secours inestimable.

C'est autour du Centre de documentation sociale que cette amitié se construisit d'abord. Aron rappelle dans ses *Mémoires* que nous donnâmes un cours d'économie politique à quelques élèves de l'École normale, dont le nombre alla se réduisant au fur et à mesure que nous progressions dans nos efforts d'ex-

plication. Bouglé nous demanda également de donner quelques conférences le soir au Centre de documentation sociale, conférences qui furent rassemblées en trois petits volumes sous le titre d'*Inventaires*. Je les ai retrouvés dans ma bibliothèque. Les conférences se situent entre 1935 et 1937. Trois furent prononcées par Aron. La première, probablement en 1935, sous le titre : « L'Allemagne : une révolution antiprolétarienne. Idéologie et réalité du national-socialisme [1] » ; la seconde en 1936, la troisième en 1937. On trouve déjà dans ces textes quelques-unes des idées maîtresses qui soutiendront l'œuvre d'Aron.

En dehors de l'École normale, je retrouvais Aron fréquemment chez lui, où je fis la connaissance de Suzanne, qui m'accueillait avec beaucoup d'amitié. Dominique était née en 1934 ; elle égayait de ses rires nos discussions un peu austères. J'ai conservé un souvenir ému de ces déjeuners. En 1935, Aron me fit connaître Eric Weil, qui devait, lui aussi, avoir sur moi une grande influence. Je voulais apprendre l'allemand et cherchais un professeur. Éric Weil venait d'arriver d'Allemagne, où il avait fui le national-socialisme. Il vivait principalement en donnant des leçons. Aron nous présenta et pendant deux ans, peut-être plus, Weil m'initia à la langue germanique. La leçon terminée, nous parlions longuement de philosophie et de politique. Comme dit Aron, il savait tout. A sa remarquable érudition, il joignait un solide bon sens, qui bouleversait fréquemment chez moi des idées dont la vérité me semblait solidement établie.

Par Weil, je revis Alexandre Koyré, que j'avais rencontré brièvement à la Maison de l'Institut de France à Londres en 1931. Par lui et par Aron, je rencontrai Kojève en 1938. Il tenait un séminaire de philosophie hégélienne à l'École pratique des hautes études. Aron parle longuement de ces esprits supérieurs dans ses *Mémoires*. Dans l'immédiat avant-guerre, nous formâmes un groupe de gens qui se rencontraient fréquemment — je crois qu'à cette époque je voyais Aron presque tous les jours — mais plus particulièrement le vendredi. A la fin de l'après-midi, nous assistions au séminaire de Kojève, prenions un verre dans un café place de la Sorbonne, puis nous rendions tous ensemble aux Halles, où nous dînions dans un restaurant appelé *Benjamin*, qui a disparu pendant ou aussitôt après la guerre.

Mais je reviens maintenant à mes relations personnelles avec Raymond Aron. Nos rapports se resserrèrent encore en 1936, et devinrent une sympathie profonde, au sens le plus plein du terme ; les événements de 1936-1939 nous amenèrent à réagir d'une façon identique aux erreurs et menaces qui marquèrent cette époque.

En politique étrangère, nous étions antifascistes et antinazis d'une façon viscérale. Lors du soulèvement franquiste, nous nous trouvions l'un et l'autre au Val André, dans les Côtes-du-Nord, où Bouglé m'avait invité à passer quelques semaines dans sa maison familiale. Je nous vois encore arpentant le bord de mer en échangeant les informations que nous possédions, espérant ardemment que les démocraties occidentales aideraient les Républicains. Bien avant la Deuxième Guerre mondiale, d'une façon beaucoup plus nette que les événements antérieurs, la guerre civile espagnole révéla le clivage de l'opinion française entre les démocrates prêts à défendre la liberté par les armes si nécessaire, les pacifistes et ceux qu'attiraient les régimes autoritaires d'Allemagne et d'Italie.

Aron, peut-être grâce à son séjour en Allemagne, connaissait la nature véritable du national-socialisme, bien avant que les yeux de la plupart des Français, y compris ceux des socialistes, ne se fussent dessillés. Alors que ses sentiments profonds continuaient à le porter vers la gauche, il perçut presque immédiatement la signification profonde des événements qui se produisirent en Europe à partir de l'arrivée d'Hitler au pouvoir en janvier 1933. Dans un des passages de ses *Mémoires* les plus révélateurs de sa pensée profonde, il écrit : « Les mêmes valeurs en profondeur m'animaient, mais, au-delà de la gauche ou de l'antifascisme, il s'agissait de la France et de son salut. » Et un peu plus loin : « Je me voulais toujours " de gauche ", je craignais la compromission avec la droite, afin de ne pas être exploité par l'opposition. » Grâce à son extraordinaire lucidité, cette crainte ne l'empêcha pas de prendre, après 1936, des positions qui correspondaient aux intérêts véritables de la France, même quand

(1) N.d.l.r. : On en trouvera des extraits dans ce même volume.

elles lui donnaient des alliés dont il se serait volontiers passé.

Au moment de la formation du gouvernement du Front populaire, il était plein d'espoir. Je me rappelle un déjeuner de la Société des Amis de Proudhon, probablement en juin 1936, quelque part boulevard Arago, où nous échangeâmes nos impressions sur les intentions du nouveau gouvernement. Après l'expérience absurde de déflation de Pierre Laval, nous souhaitions que la France dévaluât sa monnaie, comme tant d'autres pays, Angleterre, États-Unis, Belgique notamment, l'avaient fait avant elle. Nous étions également conscients que, pour un temps au moins, une grande rigueur devrait être respectée en matière de salaires, dépenses budgétaires et création de monnaie.

Ces espoirs devaient être détrompés rapidement. Sous la pression populaire, et en invoquant pour justifier ses décisions des théories économiques nuageuses, le gouvernement Léon Blum fit exactement le contraire de ce qu'il aurait dû faire. Il laissa, sans résistance, les salaires monter, en refusant de toucher à une parité monétaire qui faisait que les prix français étaient considérablement plus élevés que ceux de nos principaux concurrents. Ce n'est qu'à l'automne de 1936 que la France fut contrainte de dévaluer. Le gouvernement le fit dans de telles conditions que cette dévaluation fut ratée et que la France dut vivre jusqu'en 1938 une longue période d'instabilité monétaire.

Mais peut-être la mesure la plus pernicieuse prise par le gouvernement en cet été de 1936 fut-elle la réduction de la durée du travail à 40 heures par semaine, non comme base de calcul du salaire de base et des heures supplémentaires, mais comme une limite absolue à la durée du travail. Raymond Aron comprit dès l'origine que cette limitation était absurde, qu'elle n'aboutirait pas à une réduction du chômage, mais à une limitation de la production, à un moment où le pays devait bander toutes ses forces pour produire les marchandises nécessaires au relèvement du niveau de vie de la population et à la préparation de la guerre, dont tous les hommes qui réfléchissaient sans idées préconçues, en dehors de toute idéologie, savaient qu'elle était inéluctable.

C'est le moment de dire qu'une des supériorités de Raymond Aron venait du fait que, presque seul parmi les philosophes et sociologues de sa génération, il avait étudié l'économie politique et l'avait assimilée au point d'en pouvoir discuter avec les experts les plus avertis. En tout cas, moi qui m'étais spécialisé dans cette discipline, j'en parlais souvent avec lui avec plaisir et profit.

La connaissance de la logique économique avait eu, sur lui et sur moi, le même effet, qu'il exprime excellemment dans *Le Spectateur engagé*. Comme le journaliste qui l'interrogeait remarquait qu'à l'époque, c'est-à-dire vers 1936, il se situait à gauche, Raymond Aron répondit : « Oui, j'étais socialiste, vaguement, mais de moins en moins au fur et à mesure que j'étudiais l'économie politique. J'ai été socialiste aussi longtemps que je n'ai pas fait d'économie politique. »

Aron était convaincu, et il avait raison, que la France était engagée dans la voie de la décadence. Pendant cinq ou six ans, avant la guerre, elle perdit presque chaque année du terrain, non seulement vis-à-vis de l'Allemagne nazie, mais aussi vis-à-vis des grandes démocraties occidentales, États-Unis et Angleterre. Il pensait que le régime politique français, avec ses crises politiques répétées, ses gouvernements éphémères, ne permettait pas un redressement comparable à celui que d'autres pays avaient opéré.

Sans connaître la situation militaire du pays, il voyait la défaite se profiler à l'horizon. Pour lui, le point tournant de l'histoire des années 30, ce ne fut pas Munich, mais, deux ans et demi avant, la réoccupation de la Rhénanie par l'armée allemande. Une réaction française, même limitée, eût changé le cours des choses. « Rarement, dit-il dans ses *Mémoires*, les responsables d'une puissance qui se voulait encore grande eurent une occasion comparable d'influer sur le destin de leur patrie et du monde. »

Quant à Munich, Aron était violemment contre, comme moi et tous nos amis. « J'étais antimunichois, comme on disait, mais par émotion, sans connaître assez le rapport des forces, sans réfléchir sur la thèse sérieuse, peut-être valable, du sursis. » Je soupçonne que sa réaction antimunichoise était moins une réaction contre l'amputation, au profit de l'Allemagne, d'une partie du territoire tchécoslovaque, que contre le rôle honteux que la France et l'Angleterre avaient joué dans cette

affaire, pour amener la Tchécoslovaquie à capituler.

La mobilisation de 1939 dispersa le groupe d'amis que nous formions, au hasard des affectations. Certains d'entre nous se retrouvèrent à Londres pendant la guerre, tous à Paris après la Libération. Mais le monde avait changé.

ROBERT MARJOLIN.

René Avord à Londres

DANIEL CORDIER

C'EST au mois de juillet 1940 que je fis la connaissance de Raymond Aron. Quelques centaines de volontaires français s'étaient engagés dans une armée qui n'avait pas encore de nom. Commandée par le général de Gaulle, elle avait été installée, après le 8 juillet, à *Delvill Camp.* Autour du terre-plein central *(Parad Ground)* étaient répartis les baraquements des différentes armes : Artillerie, Blindés, Chasseurs. Le soir, après l'exercice, les volontaires se retrouvaient par affinités. Un de mes amis s'était engagé dans les Chars, et souvent j'allais le rejoindre de l'autre côté du *Parad Ground.* Lors d'une de ces visites, je le trouvai conversant, en compagnie de deux ou trois camarades (comme nous tous, âgés de moins de vingt ans), avec un « vieux sergent ». Pour nous, il était sans âge, peut-être trente ou quarante ans, ce qui, à l'exception du colonel, en faisait l'homme le plus âgé du camp. Il s'appelait Raymond Aron. Comme à mes camarades, ce nom m'était inconnu. Avant-guerre, il était professeur, ce qui, pour moi, constituait un préjugé défavorable. Pourtant, l'homme était d'un abord facile, simple et courtois. Il n'était pas très grand. Le front dégarni, de grandes oreilles, un nez proéminent, donnaient à son visage un caractère singulier. Immédiatement, son regard m'accapara : attentif, scrutateur, avec un fond mélancolique strié parfois d'éclairs de malice. Au cours de ces rencontres, j'étais étonné par l'attention avec laquelle il écoutait ses jeunes interlocuteurs. Il les interrogeait et répondait, avec soin, à leurs arguments ou à leurs questions, avec une modération qui n'excluait pas, à de certains moments, la passion.

Le professeur et le maurrassien

Dès nos premiers entretiens, c'est précisément ce souci d'une analyse minutieuse, ce regard distancié sur les événements qui broyaient notre existence, ce besoin de comprendre les hommes et les circonstances avec la plus grande équité, qui me frappèrent.

J'avais reçu une formation politique rudimentaire, par tradition familiale d'Action française. J'étais arrivé en Angleterre avec la certitude de trouver Maurras et son équipe à Londres. Leur absence me laissait désemparé. Parce que je ressentais ce choix comme une trahison, j'en demandai un soir l'explication à Raymond Aron. Il me regarda d'un air à la fois indulgent et ironique, me demandant comment j'avais pu croire que la politique pacifiste de l'Action française lors de Munich et en septembre 1939 pouvait la conduire à un autre choix qu'au soutien de la capitulation. Sans doute avais-je oublié que si l'ennemi irréconciliable était l'Allemagne éternelle, Maurras mettait sur le même plan la démocratie, fille de la Révolution, qu'il rayait de l'Histoire. La catastrophe nationale causée par la défaite devait être largement compen-

sée dans son esprit par l'arrivée au pouvoir du maréchal Pétain.

Nous étions coupés du monde extérieur par notre ignorance de l'anglais. Dans ma chambrée, nous écoutions, sur un petit poste de radio, les bulletins en français de la B.B.C. et, le soir, une émission de quelques minutes : *Ici la France*. C'était peu pour comprendre des événements complexes et parfois tragiques, comme l'attaque par les Anglais de la Flotte française à Mers el-Kébir, le 3 juillet.

Comme nous tous, Raymond Aron était bouleversé par ce carnage fratricide et sans gloire mais, seul, il essayait de comprendre les conséquences de cette attaque et les mobiles des Anglais. Pour nous (de Gaulle et ses volontaires), expliquait-il, c'était de toute manière un mauvais coup. Le recrutement allait probablement s'arrêter. Certains volontaires, au moins dans la Marine, risquaient même de quitter le mouvement. (Ils étaient libres car, à cette époque, nous n'avions pas encore signé notre engagement.) La première conséquence de Mers el-Kébir serait peut-être la disparition du mouvement de Gaulle, faute de combattants. La deuxième conséquence était (après la rupture des relations diplomatiques entre la France et l'Angleterre qui survint à la même époque) la possibilité d'une guerre entre les deux pays. Cette issue lui paraissait impensable, sinon impossible. Elle dépendait de la manière dont les Allemands sauraient exploiter l'anglophobie des Français qui devait suivre cette tragédie. Que feraient-ils des prisonniers ? Quelle forme donneraient-ils à l'occupation ? Quel gouvernement de coalition Pétain allait-il constituer ? Pour quelle politique ? Quelle serait la conduite des colonies ? Resteraient-elles fidèles au gouvernement de Vichy ou rallieraient-elles de Gaulle ? En face de tant d'inconnues pour la solution desquelles nous manquions d'informations (les conditions de l'armistice n'étaient même pas publiées), Aron estimait que de Gaulle avait prononcé le meilleur discours possible, en affirmant l'alliance anglaise tout en condamnant cet acte barbare. Quoi qu'il en soit, nous étions tous d'accord avec la conclusion d'Aron : cet épisode atroce n'était qu'une péripétie dans cette guerre qui ne faisait que commencer. Elle serait sûrement très longue, affirmait-il, bien qu'il ne doutât pas de la victoire finale.

Vichy

Deux jours plus tard, le maréchal Pétain, installé à Vichy, se faisait plébisciter par l'Assemblée nationale. Cette nouvelle laissa indifférents la plupart des volontaires, décidés à ne jamais abandonner la lutte quoi qu'il advînt. Nous ne connaissions qu'un seul chef : de Gaulle. Pour nous tous, Pétain était un vieil homme (personnellement, mon jugement était plus bref) et les hommes qui l'entouraient ou l'approuvaient étaient des traîtres.

Raymond Aron exprimait un avis tout aussi ferme dans sa condamnation, mais plus nuancé dans son expression. Avant tout, il cherchait à comprendre la situation. Au cours des promenades que nous faisions ensemble, durant ces soirées d'un été plus propice aux vacances qu'à la guerre, il s'opposait à nos simplifications outrancières. Contrairement à nous, il n'estimait pas que Pétain et son gouvernement s'étaient déshonorés en signant l'armistice, pas plus que ceux qui avaient voté pour lui, avalisant la légalité de l'opération. Contrairement à de Gaulle, il n'estimait pas illégal le gouvernement de Vichy.

Toutes les discussions nous ramenaient toujours, à cette époque, au choix impliqué par la capitulation (que les historiens ont pris l'habitude de nommer l'armistice). Nous nous élevions contre cette solution de facilité, qualifiant de lâches les gouverneurs des colonies qui refusaient de maintenir l'Empire en guerre aux côtés des Anglais. Aron n'était pas fondamentalement en désaccord avec nous. Mais avant tout, il étudiait les événements, examinant les différentes possibilités. Il se demandait si la poursuite de la guerre en Afrique du Nord était techniquement possible. Dans le cas où les gouverneurs auraient rallié leurs territoires (ce que de Gaulle réclamait à la radio), quelles seraient leurs ressources militaires réelles ? Les Anglais et les Américains avaient-ils les moyens de les aider efficacement à repousser une invasion ? Aron nous rappelait qu'au moment même où se déroulaient nos conversations, l'Angleterre s'attendait d'un jour à l'autre à un débarquement. Malgré la volonté de Churchill et du peuple anglais de repousser l'assaillant, personne ne pouvait rien dire sur l'issue de la future bataille de Grande-Bretagne. Or, l'Empire français était plus vulnérable que la Grande-Bretagne. Si Vichy empêchait les Allemands de

s'approprier les territoires africains, cette solution serait peut-être profitable à la victoire des Alliés. Les nombreux avions allemands survolant notre camp à très haute altitude pour aller bombarder les villes anglaises semblaient donner raison à la prudence du « vieux sergent ». Cependant, il croyait que les hommes de Vichy se faisaient des illusions sur leurs chances de manœuvre à l'égard d'Hitler. S'il s'abstenait de dénoncer leur lâcheté, il était certain qu'ils étaient des dupes.

A quelque temps de là, le procès de Riom fut un sujet de désaccord. Nous trouvions normal que les hommes politiques de la IIIe République, qui avaient conduit la France au désastre, soient châtiés avec la plus grande sévérité. La peine de mort pour chacun nous semblait le minimum requis. A l'opposé de cette conception, Aron était d'accord avec de Gaulle pour estimer qu'il n'était pas opportun de régler ses comptes en présence de l'ennemi. Cette défaite, d'abord militaire, devait conduire en premier lieu les généraux (dont la plupart se trouvaient à Vichy) sur le banc des accusés. J'étais déconcerté par ces analyses, leurs conclusions, limitées, modestes, quoique tout aussi fermes que les nôtres sur l'essentiel : la poursuite de la lutte jusqu'à la victoire. La méthode qui consistait à comprendre les entreprises de Vichy avant de les condamner me déroutait. Les excommunications catégoriques du général de Gaulle correspondaient mieux à mes habitudes et à mes sentiments du moment. Aron connaissait bien l'Allemagne et nous expliquait la différence entre le germanisme et le nazisme. Il décrivait les résultats atroces de l'antisémitisme. Il analysait si clairement ses méfaits, décrivait si véridiquement ses dangers, qu'il me semblait en entendre parler pour la première fois. Souvent, il citait des livres ou des auteurs qui m'étaient inconnus : Weber, Clausewitz. Je parlais de moins en moins, j'écoutais de plus en plus. Et, quoique parfois irrité par ce démocrate qui était sûrement un adversaire d'autrefois, je commençais d'apprécier sa tolérance, et ses démonstrations respectueuses de la réalité.

C'est vers cette époque qu'une partie du groupe de chars et d'artillerie quitta le camp vers une destination en principe secrète, mais que tout le monde connaissait : Dakar. Aron et mon ami partirent avec le groupe. En écrivant cela, un souvenir me revient en mémoire. Quelque temps après le départ d'Aron, comme j'exprimais à des camarades mes regrets de nos conversations avec lui, un chasseur de la chambrée me demanda d'un air réprobateur : « Savais-tu qu'il est juif ? » Antisémite moi-même par tradition familiale, je rougis sans savoir pourquoi et je m'entendis répondre, embarrassé : « Comment le sais-tu ? » Ce qui fit rire très fort mon ami Berstein que j'avais emmené avec moi en Angleterre et qui nous écoutait.

La France libre

Deux mois plus tard, courant novembre, François Briant, mon voisin de lit, séminariste de son état, m'apporta une revue à la couverture blanche striée de filets tricolores, intitulée *La France libre*. Il était évident pour nous qu'elle était éditée par notre mouvement, dont elle empruntait le nom. Elle était dirigée par un certain André Labarthe. A l'exception d'Ève Curie, au nom fameux, les auteurs des autres articles étaient inconnus. Briant avait commencé à la lire dans le train qui le ramenait de permission de Londres. Il avait été passionné par la lecture d'un article sur les armes secrètes. « Très instructif », me dit-il. J'en pris connaissance à mon tour. Un article anonyme intitulé *La capitulation* (1) m'avait particulièrement intéressé. Il retraçait d'une manière claire, qui me paraissait définitive, le déroulement des événements qui, cinq mois après, restaient obscurs pour nous, malgré les informations de la radio et du journal *France*. Nous arrivions difficilement à nous faire une opinion sur les causes immédiates de la catastrophe et les responsabilités de la capitulation. L'article était une condamnation de l'armistice dont il dénonçait les conséquences. Dans le second numéro, le nom de René Avord (2) apparut comme secrétaire de la Rédaction et comme auteur de certains articles. Peut-être était-il lui aussi un membre des F.F.L. ?

Chaque mois, j'attendais avec impatience

(1) N.d.l.r. : Il s'agit d'un article rédigé par Stanislas Szymanczyk et Raymond Aron, « que le général de Gaulle lut et commenta en marge » avant sa publication (cf. R. Aron, *Mémoires*, p. 171).

(2) N.d.l.r. : C'est le pseudonyme qu'avait choisi Raymond Aron et qu'il conserva jusqu'à ce que sa femme et sa fille puissent le rejoindre à Londres en juillet 1943.

et curiosité le nouveau numéro de la revue qui avait une centaine de pages et un sommaire varié. C'était les articles consacrés à la situation militaire et à l'évolution politique en France qui m'intéressaient le plus. La plupart de ces études, nourries de faits, pleines d'analyses déliées, étaient anonymes. Il y en avait en général trois par numéro, dont l'une était intitulée *Chroniques de France.* Quelquefois, elles étaient signées René Avord. Le ton n'était jamais polémique et l'auteur n'attaquait pas le maréchal Pétain. S'il condamnait sans appel la politique des collaborateurs installés à Paris, c'était après en avoir exposé, sans passion, les thèses. En revanche, il montrait, par des citations des journaux publiés en zone libre (*Le Temps, Le Figaro,* etc.), la résistance des Français à la politique de collaboration par des gens par ailleurs ralliés à la révolution nationale, comme Wladimir d'Ormesson ou Thierry Maulnier. Les positions de Maurras étaient parfois évoquées. Il y eut même, dans un des premiers numéros, un article sur la tragédie du nationalisme intégral. Il dénonçait les erreurs de sa doctrine, les faillites de ses principes et de ses engagements. Je résistais de mon mieux à ces critiques. J'étais pourtant obligé d'en reconnaître parfois le bien-fondé.

Nourri exclusivement de la prose et de la pensée maurrassiennes ou de celles de *Gringoire,* je découvrais, à la lumière d'une autre logique et d'une autre méthode, la complexité de la réalité politique et des problèmes qu'elle posait. L'explication (malgré l'engagement sans concession de l'auteur) restait suffisamment sereine pour que jamais l'analyse ne débouche sur la polémique et encore moins sur la caricature injurieuse. En lisant ces textes, qui servaient de point de départ aux discussions entre les volontaires, je me trouvais bien loin du style féroce de Léon Daudet. Bien sûr, je ne me dégageai pas, du jour au lendemain, de mon éducation. Il me fallut de longs mois pour accorder, souvent avec difficulté, de nouveaux principes politiques à l'élan purement patriotique de mon engagement.

Au milieu de l'année 1941, je fus volontaire pour accomplir des missions en France. Je fus donc à la fois ému et très intéressé lorsque le journal publia à plusieurs reprises des reproductions de journaux clandestins : *Résistance, Valmy, Les Petites Ailes,* etc. Néanmoins, ils m'apprenaient moins sur la situation et la mentalité des Français que les articles, détaillés et ouverts sur tant de perspectives, de René Avord.

René Avord et Raymond Aron

Au cours d'une permission à Londres, un camarade m'emmena dans les bureaux de la revue et me présenta René Avord. Quels ne furent pas mon étonnement et ma joie de retrouver, caché derrière ce pseudonyme, Raymond Aron ! Il n'était pas parti pour Dakar, avait fondé la revue avec Labarthe et la dirigeait pratiquement seul. Ses fonctions n'avaient pas changé le « vieux sergent ». Toujours aussi simple et accueillant, toujours aussi curieux et brillant. Après coup, je reconnaissais, dans l'intérêt que je prenais à lire ses études, celui-là même que j'avais eu à écouter. J'appris également ce jour-là qu'il rédigeait les articles non signés, quelquefois les chroniques militaires aux analyses prémonitoires.

Au cours de notre conversation, je lui demandai la raison pour laquelle la revue donnait si peu de place à la politique du général de Gaulle et à l'action de notre mouvement (la création du Comité national français avait été quasiment passée sous silence). Sa réponse me fit découvrir que la revue était indépendante du mouvement et réprouvait, à certains égards, l'allure autoritaire qu'il avait prise dans les derniers mois. Il me raconta le conflit qui avait opposé de Gaulle et l'amiral Muselier, conseillé par Labarthe. La revue, sans prendre parti ouvertement dans ce conflit, n'en avait pas moins tenu ses distances avec les F.F.L. (parmi lesquelles Aron comptait d'ailleurs de nombreux amis), tout en réprouvant certains choix politiques de son chef.

Ces révélations me parurent incroyables. Les volontaires (du moins les Chasseurs) n'avaient rien su de cette affaire. Le plus étonnant était qu'aucun article n'ait laissé transparaître les critiques qu'Aron développait de vive voix. En effet, jusqu'à la fin de la guerre, il refusa de diviser un mouvement militaire indispensable pour l'honneur et les intérêts de la France. Néanmoins, il entendait ne jamais rien céder du droit de libre examen nécessaire à la vie de l'esprit démocratique

tant menacé en France. Dorénavant, je lus ses articles avec un regard plus critique. Mais je ne pus jamais le prendre en défaut à l'égard de sa méthode : tolérance et respect de l'adversaire.

Quelques semaines après cette rencontre, je retournai en France. J'y restai presque deux ans puis, en mai 1944, je rentrai à Londres. Je revis Aron, curieux de mon expérience et de la situation du pays, qu'il connaissait sans doute mieux que moi par les journaux et le récit des évadés. J'étais étonné de sa parfaite évaluation de Vichy, de l'occupation, mais aussi de la Résistance qui était, par nature, secrète et complexe. Il rencontrait souvent les chefs des mouvements, qui lui fournissaient des informations sur les conflits qui les opposaient à ce que l'on appelait, à cette époque, la Délégation (les représentants du Général en France). Rentré de France, où de Gaulle apparaissait à tous comme la seule force capable d'éviter l'occupation américaine ou la guerre civile, je lui exprimai mon étonnement devant son article *L'ombre des Bonaparte* (3). Je lui expliquai (pour une fois les rôles étaient inversés) que le danger immédiat en France était plus l'anarchie que la dictature. Il reconnut l'exactitude de mon analyse, tout en insistant sur la nécessité de mettre en garde les Français contre la popularité et l'emprise d'un homme dont, après tout, personne ne connaissait les véritables intentions. La première loi de la démocratie était de préférer les principes à la foi aveugle dans les grands hommes. J'avais apporté à Raymond Aron des nouvelles de Jean-Paul Sartre, que je rencontrais à Paris et qui, aux côtés de la Résistance, se préoccupait des suites politiques de la Libération. J'essayais de lui résumer un texte inédit de Sartre intitulé : « Dictature de la liberté ». Aron parut étonné de l'évolution de son ancien camarade : « C'est un homme nouveau que je découvre. Avant-guerre, Sartre ne s'était jamais intéressé à la politique. »

(3) N.d.l.r. : Cet article avait paru dans *La France libre* d'août 1943. Il est reproduit dans *L'Age des empires et l'avenir de la France* (Défense de la France, 1945) et plus loin dans ce numéro de *Commentaire*.

Après Londres

Après la Libération et pendant quarante ans, je retrouvais Raymond Aron au hasard de rencontres, de déjeuners, de voyages. Il ne changeait pas. Chaque fois, je reconnaissais intactes la gentillesse, l'attention et l'intelligence pénétrante qui m'avaient conquis dès le premier jour. Mes positions avaient changé et, après avoir été proche de lui, je me retrouvais à sa gauche. Malgré certains désaccords, je retrouvais dans ses ouvrages ce qui faisait le prix de ses conversations et de ses articles : clarté, distance avec ses passions, rigueur dans le traitement des faits. Jamais nous n'évoquâmes la guerre, ses choix politiques d'alors ou les miens. Il fallut le travail que j'ai entrepris voici quelques années sur la mission de Jean Moulin pour que nous abordions ce sujet au cours d'un entretien, en novembre 1981. Je désirais avoir des renseignements supplémentaires sur les émigrés de Londres. Je retrouvais Aron pareil à lui-même. Comme toujours, il répondit de bonne grâce à mes questions. A la fin de notre conversation, je revins à *La France libre* et au rôle déterminant qu'il y avait joué. Avec étonnement, je l'entendis me dire : « Je ne suis pas aussi sûr que vous du choix que j'ai fait pendant la guerre. Je m'étais engagé pour combattre les armes à la main et j'ai échoué à la tête d'une revue. Ai-je eu raison d'y rester ? » Quoique apparemment détaché, je le sentais anxieux de ma réponse. Je lui expliquai, avec l'enthousiasme de ma jeunesse un instant retrouvée, combien mes camarades avaient été captivés et transformés par ses articles. J'étais d'ailleurs un exemple vivant de son influence sur de jeunes esprits. Grâce à certains textes lus et parfois relus, j'étais devenu et resté (malgré certaines tentations et certains écarts) un démocrate. Grâce à lui, une parole française libre s'était maintenue dans le monde, témoignant de la présence et de la vitalité d'une pensée inspirée par les Droits de l'homme. Sa participation (grâce à sa revue) à la victoire de la liberté intellectuelle sur l'obscurantisme totalitaire avait été très considérable. A mes yeux, cette entreprise avait une valeur plus déterminante que les actes héroïques qu'il aurait accomplis sur les champs de bataille.

Malgré la chaleur de mes propos, je voyais bien dans ses yeux qu'il restait sceptique ou,

plutôt, que sa conscience n'était pas apaisée. Il me regarda plus intensément et me dit : « Vous avez peut-être raison, mais vous oubliez que je suis juif. » Ce fut son dernier mot. J'étais bouleversé par cet aveu et par la vision du « vieux sergent », alors au faîte des honneurs et de la gloire.

DANIEL CORDIER.

Rencontres

JACQUES BAUMEL

C'EST dans la grande nuit de l'Occupation, vers 1942, que j'entendis parler pour la première fois de Raymond Aron. J'étais alors secrétaire du Comité central des mouvements de Résistance (les arrestations et les disparitions de nombreux responsables de réseaux facilitaient, hélas, les rapides promotions). A ce titre, j'étais chargé des liaisons avec la délégation du général de Gaulle, en France occupée. C'est ainsi qu'un certain soir sur les quais de Seine, un nouvel émissaire de Londres qui venait d'être parachuté, au lendemain de l'arrestation de Jean Moulin à Caluire, Jacques Bingen, me parla de Raymond Aron et de ses articles dans une revue paraissant à Londres, *La France libre*, qui malgré son titre gardait ses distances vis-à-vis du mouvement gaulliste.

Ainsi, ce René Avord dont je dévorais les analyses lucides sur la guerre, la situation mondiale et l'état de la France, à travers quelques numéros miraculeusement parachutés en France, au milieu des mitraillettes et du matériel hétéroclite destinés aux agents secrets, n'était autre que Raymond Aron, philosophe déjà connu. Sa participation à *La France libre* créée par l'étrange André Labarthe m'a toujours intrigué. Tout séparait Aron du groupe plutôt philo-soviétique dont venait Labarthe. Mais j'admirais déjà ses articles d'une intelligence lumineuse et d'une grande lucidité.

Je devais retrouver Raymond Aron à la Libération. Devenu secrétaire national du Mouvement de Libération Nationale (M.L.N.), j'étais très lié à la brillante équipe qui avait créé le journal *Combat*. Un personnage resté dans l'ombre malgré son immense talent, Pascal Pia, véritable « pape » du journal, avait su regrouper les meilleurs esprits : Albert Camus, Albert Ollivier, Merleau-Ponty, le jeune philosophe Kaufman, Roger Grenier, et tant d'autres.

Presque chaque soir je me joignais à cette équipe, dans les bureaux crasseux du journal, rue Réaumur, qui devinrent plus tard ceux de *France-Soir*.

En attendant la sortie des premières éditions, on tenait salon politique, on commentait les nouvelles. C'est là que vint nous rendre visite, en janvier 1945, André Malraux, en uniforme de colonel de maquis, entre deux combats en Alsace. Et c'est là que fut prise la décision de faire échouer le complot communiste de mainmise sur la Résistance intérieure par la fusion du M.L.N. et du Front national pro-communiste. En février 1945, dans une de ces « nuits » où se joue le destin d'un mouvement ou d'un régime, André Malraux, à la tribune de la Mutualité, devait, à trois heures du matin, retourner une salle pourtant « noyautée » et peut-être éviter à la France une guerre civile.

Par Malraux, je retrouvai Raymond Aron. Il venait assez souvent à *Combat*. Directeur de cabinet d'André Malraux, alors ministre

de l'Information, de décembre 1945 à janvier 1946, Raymond Aron devint, après avoir quitté le ministère, éditorialiste de *Combat* à la demande de Pascal Pia.

Tout Paris lisait chaque matin l'édito de *Combat*. C'était le plus souvent Albert Camus, parfois Albert Ollivier, qui le rédigeaient le soir à l'issue de nos réunions. Raymond Aron se joignit à l'équipe. Son esprit clair, ses analyses, sa hauteur de vue lui permirent très vite d'avoir dans le journal une grande influence et une place éminente.

Combat, hélas trop tôt disparu (je parle du premier journal, avant qu'il ne soit racheté par Smadja), avait cette originalité rare d'être un journal indépendant et libéral où chacun pouvait écrire ce qu'il pensait sans se soucier ni d'une « ligne politique » ni de la publicité. Nombreux sont ceux qui gardent encore le souvenir des avertissements prémonitoires et des commentaires de Raymond Aron sur les projets de Constitution, sur l'aveuglement des partis, sur la politique du P.C. liée à l'U.R.S.S., sur la décolonisation.

Le général de Gaulle était rentré à Colombey. Le tripartisme triomphant nous ramenait la République impuissante des partis. La France, affaiblie par l'instabilité, ne pesait pas lourd entre les deux Grands. Dès cette époque, Aron prédisait l'effondrement de la Quatrième, l'inévitable retour de de Gaulle, une nécessaire révision constitutionnelle. C'est un plaisir intellectuel rare que de relire ces éditoriaux frémissants, rédigés le soir, au journal, dans l'agitation et qui n'ont pas pris une ride. Dans les éditoriaux du 14 mai 1946 et du 17 janvier 1947, j'ai relu récemment ces deux jugements si prophétiques :

14 mai 1946

« A quoi bon fermer les yeux ? à quoi bon gémir ? La rivalité des États-continents, des empires extra-européens est un fait évident contre lequel la révolte serait inutile et nul ne sait encore la forme que prendra cette rivalité inévitable.

Le pessimiste attend pour demain l'explosion guerrière. L'optimiste raisonnable, sans se livrer au jeu stérile des prophéties, cherche à s'adapter à un monde que nous n'avons pas à choisir mais à reconnaître.

Ce que devient l'existence des petits et des deux grands dans un univers que la technique a unifié et où la puissance est concentrée dans deux ou à la rigueur trois États, nous commençons de le savoir.

Mais il n'y a pas de défi qui ne puisse être relevé. Il n'y a pas de situation qui ne comporte une issue. Aujourd'hui comme hier, une seule faute serait mortelle : la résignation au destin qui consacrerait l'abdication. »

17 janvier 1947

« Il ne faut pas moins constater, non sans mélancolie, que la IVe République, à ses débuts, ressemble davantage sur un point décisif à la IIIe qu'aux espoirs de la Libération.

La Résistance en tant que réalité politique a progressivement disparu, et les grands parlementaires d'hier se sont affirmés aux dépens de leurs cadets. On cherche vainement, parmi les présidents, les représentants de la nouvelle génération, comme si le retour à la normale signifiait, en France, le retour à la gérontocratie. »

Quand de Gaulle lança le Rassemblement du peuple français, Raymond Aron, qui n'était pas « gaulliste », s'engagea dans le combat politique, probablement sous l'influence de son ami André Malraux. La situation était, il est vrai, angoissante : faillite financière, dégradation de l'État, menace soviétique « à deux étapes du Tour de France », grèves insurrectionnelles de la C.G.T.

Tout en gardant une certaine réserve sur l'action du R.P.F., Raymond Aron participa à un comité d'études, puis au Conseil national où se retrouvaient d'éminentes personnalités : Malraux, Paul Claudel, Palewski, Pasteur Vallery-Radot et beaucoup d'autres. Raymond Aron fut même le rapporteur, aux Assises R.P.F. de Lille en 1949, d'un projet sur « l'association capital-travail », vieille idée du général de Gaulle en faveur d'une « troisième voie » entre le capitalisme et le marxisme. A cette occasion, avec Louis Vallon, Palewski, j'eus l'occasion de le rencontrer souvent. Il avait bien des difficultés à concilier son appartenance au *Figaro* et son engagement politique, comme d'ailleurs Claude Mauriac qui créa avec lui une revue gaulliste : *Liberté de l'Esprit*.

Quelque temps plus tard, Raymond Aron prit ses distances ; après l'échec des législatives, le R.P.F. fut mis en sommeil. En fait, depuis longtemps, Raymond Aron, libéral à la Tocqueville, admirateur de la société anglo-saxonne, « gaulliste » de raison et non de cœur, partisan d'une décolonisation dans l'ordre, favorable à l'indépendance de l'Algérie, s'était éloigné des objectifs et de la doctrine du mouvement gaulliste.

Dans un numéro de *Preuves* de 1959, il écrivit un article : « Adieu au gaullisme ». En fait, il n'avait jamais été gaulliste au plein sens du terme. Mot d'ailleurs que le Général n'aimait pas.

Dans un monde où sévit l'intolérance, où dominent les sectarismes et les guerres de religion, Raymond Aron, critique vigilant de tout esprit de système, est resté fidèle à la nécessaire liberté de l'esprit. Antifasciste dans les années 30, Français libre, auteur de *L'Opium des intellectuels* en 1955 pour protester contre les mensonges de l'idéologie communiste, adversaire de toutes les dictatures totalitaires, Raymond Aron apparaîtra de plus en plus comme un courageux précurseur, un observateur lucide et sans complaisance. Toute sa vie, il a incarné la résistance de l'intelligence libre à l'asservissement de la pensée.

JACQUES BAUMEL.

La naïveté critique

LILIANE TASCA
IRÈNE FERNANDEZ

LES souvenirs sur Raymond Aron ne manquent certainement pas ; et ses *Mémoires* et sa mort, si proches, ont donné à beaucoup de ceux qui l'aimaient, l'admiraient, l'enviaient, ou prétendaient lui être indifférents, l'occasion d'exprimer leur sentiment à son égard. Il y a lieu pourtant, croyons-nous, d'ajouter à tout ce qui a pu être dit de lui un témoignage, une pierre au monument que lui édifient nos mémoires. De longues années d'amitié, depuis Pontigny, une grande sympathie ou affinité intellectuelle incitent au moins à le tenter.

Raymond Aron vivait par l'esprit ; cela n'est pas si fréquent qu'on le croit, et la meilleure manière sans doute de l'approcher serait donc de comprendre comment fonctionnait cette intelligence moins aisément saisissable qu'on ne le pense. On voudrait ici, et c'est une ambition difficile, essayer de cerner la manière même dont cette intelligence vivait et se définissait et par rapport au monde et par rapport à ses propres principes ; on voudrait, si l'on préfère, tenter l'esquisse d'un portrait intellectuel de R. Aron, noter les traits qui le faisaient reconnaître, même quand il abordait les questions les plus abstraites, comme on reconnaît l'inflexion d'une voix — et qui lui donnent en même temps, à nos yeux, une valeur exemplaire.

Le premier de ces traits, le plus visible, le plus connu, et précieux en ces temps de confusion de l'esprit et des langues, est certainement la clarté. Aron avait les qualités d'un grand professeur, jusque dans son talent pour reformuler plusieurs fois, avec patience et précision, le même élément de son exposé. Les idées distinguées, cernées, présentées nettement au regard, le vague et le chaos maîtrisés par l'esprit rendaient les sujets les plus difficiles comme transparents à la pensée.

Mais cette clarté ne doit pas tromper. Si elle rendait facile aux autres l'accès de pensées difficiles ou obscures, elle n'était pas

elle-même l'indice d'une pensée facile. Les exposés d'Aron étaient limpides certes, le jargon et la circonvolution n'étaient pas son fort : on ne peut pas le réduire pour autant à cette limpidité. C'est comme si on disait que son honnêteté, son constant effort d'objectivité n'étaient qu'une absence de passion. On ne s'en est pas privé, dira-t-on, et on a bien répété à satiété qu'il était voué à la « froide raison », qu'il avait plus de raison que de passion, sans compter naturellement qu'il valait mieux avoir tort avec Sartre que raison avec Aron... Sans jamais se demander si la passion est toujours une vertu, et comme s'il avait été l'apôtre d'un rationalisme simplet, superficiel et d'ailleurs daté — celui de l'École normale de sa jeunesse — et comme s'il avait donné dans le scepticisme banal qui est une forme de sécheresse de cœur.

Sur ce tout dernier point il ne devrait pas être nécessaire de s'étendre longuement. Il est clair pour tous ceux qui ont connu Raymond Aron qu'il souffrait plutôt d'un excès que d'un manque de sensibilité : sensibilité très vive, à vif parfois, mais maîtrisée et secrète, qu'elle concerne les deuils personnels, les indignations ou même les souffrances devant les péripéties de la vie politique. Pas plus que la clarté n'est l'indice d'un manque de profondeur ou de complexité, la pudeur n'a jamais signifié l'insensibilité. Quant au « scepticisme » d'Aron, c'est bien un de ses traits caractéristiques, mais uniquement parce que c'est une forme de son rationalisme ; et ce rationalisme à son tour est non seulement une méthode, mais aussi une confiance en la raison qui n'a plus rien de sceptique. Certes ce type de rationalisme est difficile à définir, car il implique un équilibre unique, ou rare tout au moins, entre doute et conviction. Mais tant qu'on ne s'y essaie pas, on passe, nous semble-t-il, à côté de ce qui faisait la grandeur et la force d'Aron.

Ce scepticisme est d'abord, de manière très classique, un usage *critique* de la raison, usage toujours loué en principe, puisque c'est une des valeurs avouées de notre culture, mais rarement apprécié quand on le rencontre dans la réalité, et qu'il s'applique à ce qui nous touche, surtout dans le domaine historique et politique : nous ne reconnaissons de bonne critique que celle qui va dans le sens de nos passions, et qui concerne donc nos adversaires. Les démocraties en particulier, disait déjà Aristote, préfèrent écouter ce qui les flatte plutôt que ce qui pourrait les empêcher de périr. Ce n'était pas ainsi que l'entendait Raymond Aron — c'est peut-être ce qui aurait fait de lui un inconfortable conseiller du prince... A coup sûr en tout cas il n'était pas disposé à croire ce qui lui plaisait. La question était connaturelle à son esprit : on pouvait sourire devant les points d'interrogation qui parsemaient et parfois terminaient ses articles — rarement journaliste fut moins péremptoire — mais ils manifestaient ce fondamental esprit d'interrogation qui était le sien, et dont une époque qui s'est complue à louer le « questionnement » devrait reconnaître la valeur. On sait bien qu'il ne l'empêchait pas de répondre quand il le fallait, quand la question exigeait réponse ; mais se poser certaines questions, c'est souvent faire apparaître les problèmes dans une certaine lumière, qui n'est pas nécessairement celle de tous, ou du plus grand nombre, et c'est donc être amené à donner des réponses à contre-courant. C'est donc paraître sceptique pour la seule raison qu'on ne croit pas la même chose que les autres : il suffit de songer aux positions d'Aron sur l'Algérie, par exemple, ou sur les « événements » de Mai 1968. Qu'on le suive ou non sur ces points comme sur tant d'autres, nul ne peut lui reprocher en tout cas d'avoir suspendu à l'excès son jugement et de n'avoir pas pris parti.

Mais à côté de ce scepticisme tout à fait classique et qui est inséparable de l'art même de penser, il y a chez Aron un autre scepticisme, et même un double scepticisme, plus profond, lié à la méditation sur l'histoire, qui fut l'affaire de sa vie. Prendre l'histoire comme objet de pensée, essayer de comprendre le fonctionnement et l'évolution des sociétés humaines confronte d'abord à une variété de situations telle qu'on ne peut la ramener qu'idéologiquement à l'unité. Cet effort contraint donc, si on refuse l'idéologie, à un certain relativisme : relativisme de méthode, prudence devant ce que chaque société croit un absolu, et qui n'est peut-être que la projection de ses désirs et de ses contradictions. Mais relativiser par méthode, n'est-ce pas relativiser tout court ? Après tout Aron ne reconnaissait pas de domaine sacré, et n'hésitait pas à étendre ce principe de relativisation aux idées les plus chères de notre propre société, par exemple à la notion de droits de

l'homme — il ne croyait pas en effet que la raison humaine fût capable de déterminer complètement le droit dans le domaine politique, même s'il lui reconnaissait la possibilité moins exaltante de décrire à une société donnée la nature de son idéal. N'est-ce pas là un scepticisme bien plus radical et dont on ne peut l'exonérer ? Par ailleurs, si l'on médite sur l'histoire contemporaine, on ne peut guère éviter d'être pris d'inquiétude, comme lui, sur les capacités pratiques de la raison à organiser les sociétés humaines de manière à peu près satisfaisante. Cette fois-ci le scepticisme ne porte plus sur les limites de la raison, mais exprime plutôt un sens aigu de sa fragilité dans le monde et dans l'homme. C'est là qu'Aron est pleinement moderne, car il est, hélas, banal de dire que l'espoir que l'homme pouvait avoir dans le progrès de sa propre rationalité s'est brisé au XX[e] siècle sur une expérience historique atroce. Symboliques de ce point de vue sont le désespoir et la stupeur qui saisirent Brunschvicg à la fin de sa vie, lui qui représentait au temps de la jeunesse d'Aron la confiance absolue de l'université française dans la raison. C'est que ce rationalisme-là, sans doute trop étroitement conçu, oubliait que si l'homme est un être raisonnable, les hommes, eux, ne le sont pas, selon un mot d'Éric Weil qu'Aron aimait à citer. Et quand ils le seraient, quand ils le sont parfois, et cela est sans doute pire encore, leur action n'a pas toujours les effets qu'ils escomptent : les hommes font rarement ce qu'ils veulent faire, et Aron n'a jamais cessé d'être conscient de l'ironie de l'histoire.

On a là tous les éléments, apparemment, du relativisme culturel familier de notre époque, qui cache la plupart du temps et même parfois avoue un scepticisme fondamentalement négateur. Mais ce sens si vif d'une raison imparfaite et fragile n'a jamais entraîné Aron dans cette sorte de nihilisme. Ce qui est remarquable au contraire, c'est qu'il tient aussi l'autre bout de la chaîne. Son relativisme méthodique, étroitement imbriqué dans son interrogation critique de l'histoire, n'est jamais un relativisme absolu, qui serait d'ailleurs, sans doute, contradictoire à ses yeux. En particulier ce n'est jamais un relativisme moral, et le domaine moral est un domaine où il s'est toujours résolument engagé. Le mensonge, par exemple, est pour lui absolument mauvais : il se rencontre ainsi avec Soljenitsyne — bel accord de deux esprits que tant de choses séparent — et l'approuve de trouver plus intolérable que tout, dans le monde soviétique, l'omniprésence du mensonge. C'est que la recherche de la vérité et la liberté de l'esprit sont les conditions nécessaires d'une vie digne d'être vécue, et donc des valeurs qui méritent qu'on se batte pour elles. C'était certainement un des côtés les plus attachants de sa personnalité intellectuelle que cette affirmation obstinée de l'universalité de la valeur chez un homme si sensible aux variétés et aux contradictions de l'expérience historique. Ce n'était pas chez lui, du fait même de sa conscience critique, une facilité moralisante : on sait bien qu'il récusait la pensée morale pure pour juger de l'histoire et de la politique — c'est même ce qui l'opposait à Sartre —, on sait qu'il préférait ce qu'il nommait une pensée « instrumentale » — considération des moyens et des fins, et aussi du possible et de l'impossible. Mais il récusait aussi le cynisme, pour qui la fin justifie *tous* les moyens, et qui refuse de s'interroger sur les fins. Il révoquait en doute bien des certitudes — faciles, ou même difficiles ; il tenait chèrement à des convictions bien enracinées : on peut dire que la force de sa conviction se mesurait à l'étendue même de son interrogation. Il y avait là un équilibre très délicat, plus facile à pressentir qu'à exprimer, où l'opposition de deux forces contraires se transformait, si on peut dire, en énergie. Loin d'être une contradiction paralysante en effet, cette tension interne faisait la vie même et le ressort de son esprit — et peut-être lui inspirait-elle aussi cet orgueil tranquille et cette modestie désarmante si intimement liés en lui.

Mais pour que cet équilibre demeure et que cette conviction résiste à la corrosion du doute, il faut qu'il ait été soutenu par ce qu'on doit bien appeler une foi dans la raison, qui était comme une donnée première de son être. « Je suis un naïf de l'époque des Lumières », aimait-il à dire, et on voit bien tout le sens de ce propos. Qu'on ne dise pas que ce n'est qu'une boutade — une affectation, une fausse modestie, pourquoi pas ? — que la subtilité d'Aron et la distance quasi infinie qui nous sépare de l'optimisme des Lumières nous interdisent de prendre au sérieux. C'est évidemment une boutade, mais il faut l'entendre, comme bien des boutades, à la lettre.

Et que nous dit-elle en effet, sinon qu'il croyait envers et contre tout èn cette raison fragile et menacée, mais essentielle à l'humanité de l'homme — et à son avenir. Car il n'y voyait pas seulement, on le sait, le principe d'une éthique personnelle, mais le fondement de la seule espérance qui ne soit pas idéologique, et donc trompeuse, pour l'espèce humaine. Combien de fois a-t-il dit, en termes d'une discrétion caractéristique — l'*understatement* lui était en ces matières aussi connaturel que la question dans le domaine critique —, qu'on pouvait peut-être espérer une limitation de l'irrationalité de l'histoire, que l'homme peut-être pouvait espérer vaincre sa propre déraison. C'est le sens de tout son combat, dont l'existence même témoigne d'une véritable espérance en la raison. Car pourquoi enseigner, et parler raison à temps et à contretemps, si on n'espère pas être entendu ? Si c'est là de la « naïveté », n'est-il pas particulièrement important pour nous de la trouver chez le moins naïf des hommes au sens ordinaire du terme, appuyée sur toute l'étendue de sa pensée critique ? N'est-ce pas d'une « naïveté » comme celle-là, d'une naïveté armée, si on peut dire, que nous avons le plus besoin aujourd'hui ? Car elle n'est rien d'autre que la capacité d'affirmer sans illusion, mais aussi sans découragement, ce que nous jugeons digne d'être défendu. De tout ce que nous lègue Aron, l'héritage le plus précieux n'est-il pas, en fin de compte, l'exemple de cette « naïveté critique » en quoi on peut résumer sans la trahir l'essence de cet esprit exceptionnel ?

LILIANE TASCA.
IRÈNE FERNANDEZ.

Entre 1947 et 1950

FRANÇOIS BOURRICAUD

J'ai dû entendre parler pour la première fois de Raymond Aron quand j'étais étudiant en philosophie à Bordeaux, entre 1940 et 1945. Henri Gouhier venait chaque semaine, pendant le cruel hiver 1940-1941, enseigner l'histoire de la philosophie à un petit groupe d'étudiants bordelais. Nous n'étions pas plus de cinq. Henri Gouhier nous expliqua quelques questions de la *Somme théologique,* deux ou trois *Méditations métaphysiques* de Descartes. Je crois même qu'il nous fit quelques leçons sur le *Discours sur l'ensemble du positivisme* d'Auguste Comte. Mais Henri Gouhier, dont la gentillesse et la disponibilité étaient inépuisables, nous parlait aussi de ses amis, de ses collègues, de tous ceux — parmi lesquels Raymond Aron — dont à la veille de la guerre la réputation commençait à s'établir.

Il se peut aussi que le nom de Raymond Aron me soit parvenu par un personnage bordelais assez extraordinaire, le chanoine Lacaze, dont parle Jean Lacouture dans sa biographie de François Mauriac. Le chanoine Lacaze avait connu Raymond Aron probablement chez André Darbon, alors doyen de la faculté des lettres, en 1938-1939, année pendant laquelle Aron avait enseigné à Bordeaux. Lacaze parlait souvent de l'*Introduction à la philosophie de l'Histoire,* dans laquelle il puisait toutes sortes d'arguments contre les conceptions scientistes de la sociologie qui, pour lui, se confondaient avec le positivisme durkheimien.

A cette époque j'étais trop jeune pour tirer profit d'un livre aussi difficile que l'*Introduction.* Et puis, c'était la guerre. Gouhier nous avait dit que Aron était à Londres, ce qui le rendait encore plus prestigieux. J'ajoute que, quels que fussent mes motifs — dont quelques-uns très personnels — de mépriser Vichy et de haïr les Allemands, je n'ai pris aucune part à la Résistance, mais sans lâcheté excessive, en lisant dans mon coin.

C'est de l'automne de 1944, après la Libération, que date mon premier contact avec les écrits de Raymond Aron journaliste. Par l'entremise d'un soldat des F.F.L., dont j'avais fait par hasard la connaissance à Libourne, je tombai sur un paquet d'exemplaires de *La France libre.* Plusieurs contenaient des textes d'Aron, qui furent plus tard recueillis dans un volume : *De l'armistice à l'insurrection nationale.* Je fus émerveillé. Il était donc possible de parler des événements qui se déroulaient depuis 1940 et dans le moment même où ils se déroulaient, avec pertinence et sobriété, tout en portant témoignage, sans emphase mais sans réserve ni détours, pour quelques valeurs dont on entendait ne pas se laisser écarter. Cette passion contenue et presque sereine me charma. Elle me semblait la seule manière convenable de parler de ce qui était arrivé à la France et aux Français depuis 1940, quand on n'était pas soi-même un héros.

Pendant les dix-huit mois que j'ai passés entre octobre 1945 et février 1947 comme professeur de philosophie au lycée d'Angoulême, j'ai lu régulièrement les articles d'Aron dans *Combat.* Ce fut en quelque sorte mon initiation à la politique. Je n'avais pas l'impression de comprendre grand-chose aux grands débats idéologiques de cette époque confuse. J'éprouvais déjà une répugnance invincible pour les élucubrations de Sartre, qui n'en était pourtant qu'à ses débuts. Par contraste j'étais conforté dans mon attirance pour Aron : comprendre avant de juger, expliquer plutôt que vaticiner. J'avais l'impression, en lisant Aron, que l' « engagement », comme on disait à l'époque, était très mal caractérisé comme un saut dans la liberté. C'était plutôt l'exercice d'une responsabilité dont la qualité dépend de notre information et de notre aptitude à juger.

C'est seulement au printemps de 1947 que j'ai rencontré Raymond Aron. J'avais été nommé assistant de sociologie à la Sorbonne, grâce à Georges Davy qui, depuis mon agrégation en 1945, me marquait beaucoup de bienveillance. J'étais un peu perdu à Paris où je ne connaissais pas grand monde, sauf quelques amis bordelais « montés » à la capitale comme moi. Le milieu intellectuel, qui était alors dominé par l'existentialisme à son zénith, ne m'attirait pas. J'éprouvais vis-à-vis de l'actualité politique des sentiments très ambivalents. Il ne m'était pas du tout indifférent que les communistes réussissent ou échouent dans leur tentative de s'installer au pouvoir. Pour moi, en raison sans doute de ma rusticité provinciale, la victoire de Staline et de ses affidés, notamment français, s'annonçait comme une catastrophe aussi épouvantable que l'aurait été quelques années plus tôt la victoire des hitlériens. Mais qu'y pouvais-je ? En tout cas, il ne me semblait pas honnête de m'abandonner aux émotions que pouvait m'apporter la politique si je ne faisais pas quelque effort pour en saisir les ressorts. J'éprouvais déjà la plus grande méfiance à l'égard de ceux qui voient dans l'action politique un « engagement » qui, au bout du compte, n'engage qu'eux — à supposer même qu'elle les engage sérieusement à quelque chose.

La manière dont Aron tenait sa chronique dans *Combat,* puis dans *Le Figaro,* me semblait tout à fait respectable. J'admirais son parti de comprendre et de faire comprendre. Et pourtant son activité de journaliste scandalisait certains de ses amis et nombre de ses anciens et futurs collègues à l'Université. Comment pouvait-on écrire dans les journaux, et surtout dans *Le Figaro* ?

J'appréciais infiniment son non-conformisme, qui combinait le courage à une certaine dose de provocation. La première fois que je l'ai vu, au printemps de 1947, c'était à une réunion de l'« Union pour la Vérité ». Je ne me rappelle pas pourquoi j'y étais venu. Je crois me rappeler qu'un de mes amis bordelais, Pierre Quet, m'y avait entraîné. On parlait, il me semble, de l' « épuration ». Parmi les Fouquier-Tinville, il y avait Julien Benda, très vieux mais très pugnace. Je n'oublierai pas la manière dont Aron lui répondit, les distinctions qu'il l'obligea à admettre, l'espèce de hauteur qui se dégageait de ses propos mesurés. Il rendait sensible ce qu'il peut entrer de noblesse dans l'équité.

Ce jour-là je ne pus, malgré mon vif désir, l'approcher pour lui dire mon adhésion. L'occasion se présenta quelques semaines plus tard. C'était à la bibliothèque de l'ancien Centre de documentation, qui avait été installé rue du Bac. La pièce, quoique très haute de plafond, était sombre, peu spacieuse à cause d'une table qui l'occupait presque tout entière. Le fichier, coincé entre la fenêtre et le guichet de la bibliothécaire, n'était pas d'accès facile. Aron y était plongé. Je m'approchai ; nous échangeâmes quelques mots. La conversation s'engagea.

Ce qui me charma d'abord, ce fut sa gentillesse. A l'époque, comme il me le dit, il n'était rien dans l'Université, mais il était manifestement heureux de parler avec un jeune homme qui commençait à enseigner un peu de sociologie — sans en savoir le premier mot. Il m'invita à venir le voir chez lui, quai de Passy. Il parla beaucoup, mais il me fit aussi parler. Il me demanda si j'avais lu son *Introduction.* Il dut penser que je l'avais bien mal lue — en quoi il ne se trompait guère — puisqu'il entreprit de m'exposer ce qu'il faut entendre par « compréhension ». C'était la première fois que j'entendais parler de Max Weber.

Je le vis beaucoup entre 1947 et 1950 (date de mon départ pour les États-Unis), une ou deux fois par mois, pour une heure ou deux. Il guidait un peu mes lectures, et dans les travaux dirigés dont je m'occupais à la Sorbonne, certaines de ses remarques ou suggestions sont, tant bien que mal, passées.

Ce fut en 1948 qu'avec Raymond Barre nous suivîmes un cours qu'il fit à l'École des sciences politiques sur Marx et Pareto. C'est la seule fois où j'ai suivi régulièrement un de ses enseignements, mais j'ai gardé un souvenir très vif de la manière dont il conduisait chaque classe, et de la progression des leçons. D'autres enseignements m'ont marqué, et sans doute plus profondément. D'aucun je ne garde cette impression d'aisance et de justesse. Aussi, à la fin de chaque conférence la salle applaudissait vivement, franchement, et sans nulle affectation. Nous étions contents les uns des autres, et heureux d'avoir été les témoins d'un exercice où s'associaient la rectitude du professeur et la virtuosité du conférencier.

Aron fut celui qui m'aida à ouvrir un peu les fenêtres d'une France qui, dans l'immédiat après-guerre, restait claquemurée. Jamais la vie intellectuelle française ne fut plus « idéologique » que pendant ces années-là. Les « marxismes imaginaires » fleurissaient. Tout le monde parlait de « s'engager ». Mais on ne savait trop à quoi. D'ailleurs cette agitation sur fond de confusion n'a rien d'inexplicable. Les Français, et plus particulièrement les intellectuels, qui s'étaient si longtemps pris pour le nombril du monde, n'avaient pas eu le temps de s'apercevoir à quel point la situation de leur pays se trouvait radicalement modifiée par l'effondrement de 1940. Raymond Aron, lui, avait une conscience très vive de ce qu'il appelait la « montée des empires périphériques » et de l'effacement corrélatif des vieux pays comme le nôtre. En outre, son séjour à Londres pendant la guerre l'avait ouvert aux influences et aux inspirations anglaise et américaine. Ces années-là Aron parlait volontiers des libertés anglaises, des droits individuels qu'aux pires moments le gouvernement britannique s'était appliqué à respecter. C'est peut-être le respect des traditions anglaises qui lui inspira son admiration pour Alexis de Tocqueville — dont l'œuvre était à peu près oubliée dans la France de 1945. C'est lui qui me fit lire en 1949 *L'Ancien Régime et la Révolution,* comme, l'année précédente, il m'avait engagé à emporter dans mes valises pour les vacances d'été *The open society and its enemies.*

FRANÇOIS BOURRICAUD.

Raymond Aron en 1951

ALFRED FABRE-LUCE

Les pages qui suivent sont extraites du Journal 1951 *(chapitre XXIV) d'Alfred Fabre-Luce, publié à Paris chez Amiot-Dumont en 1952. Nous remercions Mme Alfred Fabre-Luce d'avoir bien voulu nous autoriser à les citer.*

SOIRÉE avec Raymond Aron. De Londres, pendant la guerre, il écrivait de moi des choses peu aimables, et je crois bien lui avoir, par la suite, retourné quelques pointes. Aucune importance. Raymond Aron (ne pas confondre avec l'ennuyeux Robert) est capable de se considérer lui-même comme une thèse et son interlocuteur comme une antithèse, à partir desquelles un autre Raymond Aron établira une synthèse. Ce personnage supérieur m'expose tranquillement les raisons historiques qui l'ont amené, en telles circonstances, à prendre telle attitude, et m'ont amené à en prendre une autre. Me voilà entraîné dans ce vertige de lucidité. Nous regardons, de très haut, nos personnages (ces personnages qu'on peut expliquer par le milieu, la race, etc.) et ne nous rattachons à nos anciens points de vue que pour maintenir une continuité personnelle sans laquelle le jeu s'interromprait. Si nous nous laissions aller à constater l'identité de nos jugements sur la plupart des questions, nous finirions par reconstruire, comme un puzzle, un Aron et un Fabre-Luce identiques, ce qui serait faux. D'ailleurs, s'il devenait moi et si je devenais lui, nous devrions renoncer à nous parler d'un côté à l'autre d'une table de marbre et ne pourrions boire qu'une chope de bière au lieu de deux. Ne corrigeons donc pas nos écrits.

Je trouve chez Raymond Aron deux sortes de courage intellectuel très rares. L'une consiste à « intégrer » tous les faits qu'il connaît (la plupart des penseurs politiques manifestent leur lâcheté en omettant de rappeler les faits qui les gênent). Son analyse est vigoureuse et généralement convaincante. Mais quand on y résiste, on sait exactement pourquoi, car il a correctement mentionné les données susceptibles d'une interprétation différente. On trouve, à l'intérieur de son article, l'article contraire qu'un adversaire pourrait écrire — s'il en avait le talent.

La seconde forme de courage est chez lui d'autant plus remarquable qu'elle s'accorde généralement assez mal avec la première. Elle consiste tout simplement à *conclure,* sans faux-fuyants, sans « nègre blanc ». Aron connaît dans tout son enchevêtrement la forêt des considérations contradictoires ; mais il cherche tout de même obstinément — et trouve — une issue. Ces deux courages unis caractérisent ce que j'appelle un esprit politi-

que. (Je parle, naturellement, du Raymond Aron d'après-guerre. Pendant la guerre, il a un peu déraillé, comme tout le monde.)

Si le mot courage est revenu plusieurs fois sous ma plume, c'est peut-être parce que j'ai l'impression que Raymond Aron, par moments, *se force* à penser quelque chose. Il lui faut, pour cela, triompher d'une intelligence trop parfaite qui lui présente impitoyablement tous les aspects des questions. Il a considéré, trop jeune et trop profondément, l'Histoire universelle pour n'en pas être gêné par la suite. Un critique politique honnête doit s'installer en pensée dans le fauteuil de l'homme d'État.

Or, celui-ci ne peut pas rester neutre : il lui faut, à la fin, être favorable ou hostile à la guerre de Corée, gaulliste ou antigaulliste, etc. Raymond Aron est donc coréen et gaulliste. Mais on ne sent chez lui aucun lyrisme de la sécurité collective, aucune foi dans la régénération de la Corée par l'intervention de l'Amérique. Il doit plutôt penser : « Dans les pays démocratiques, pas d'armements sérieux sans guerre préalable et même sans échecs initiaux dans cette guerre. Bienvenue soit donc la chute de Séoul ! » Je ne lui attribue pas non plus de fétichisme gaulliste. Peut-être se dit-il : « Le parlementarisme est malade, le fascisme est maudit. Où est donc la solution ? Peut-être un général de deux mètres acceptant de jouer la comédie démocratique ? » (Tout cela est de ma part pure construction : il ne m'a rien dit de tel.)

L'intelligence travaille parfois sur des dilemmes artificiels que l'action et la foi font disparaître. De 1933 à 1939, l'enthousiasme nazi a rendu entièrement vaines les considérations antérieures des experts sur l'économie allemande. Une véritable foi en l'Europe aurait aujourd'hui les mêmes effets (sans présenter les mêmes inconvénients). Mais les Européens en sont-ils capables ? En 1951, il ne le semble pas. En ce sens, Raymond Aron a raison. Il recolle de son mieux les morceaux d'un monde cassé ; mais c'est une tâche sans grand espoir. On attend l'animateur qui ouvrira des horizons nouveaux à sa magnifique intelligence.

ALFRED FABRE-LUCE.

Un libéral passionné

JEAN LALOY

La plupart de ceux qui, depuis sa disparition, ont eu à parler d'Aron ont fait usage pour le caractériser du terme de libéral. Et certes, il l'a été si l'on entend par là un esprit profondément respectueux de la liberté de chacun. Mais il ne l'était pas si l'on emploie le mot pour désigner un homme aimable, un peu sceptique, ouvert à tous les courants de pensée pourvu qu'ils restent quelque peu civilisés.

Dès l'origine, dès son séjour en Allemagne, il s'est trouvé devant le binôme *liberté-vérité,* parvenir librement au vrai, ne contraindre personne à l'accepter, mais ne pas passer un instant sans le chercher. C'est, je crois, cette tension constante de son esprit qui explique la place qu'il a occupée, qui reste la sienne et qu'à mon avis on doit reconnaître comme plus haute que celle de ses grands prédécesseurs, Benjamin Constant ou Tocqueville.

La maxime que Léon Brunschvicg s'était sculptée, *je rêve un temple pur d'où je m'excommunie,* nous donne la clé de ses années d'étude, 1925-1928, à l'abri des soucis du siè-

cle (1). Celle que l'on trouve sous sa plume en 1946 le définit à la fois comme cherchant ce qui est vrai et ne s'arrêtant jamais : « *L'homme aliène son humanité* et *s'il renonce à chercher* et *s'il s'imagine avoir dit le dernier mot* (2). »

Peut-être les circonstances l'ont-elles aidé ? Mais pourquoi lui, plutôt que tant d'autres ? C'est un peu du mystère de chaque être humain qui paraît là. Mais c'est un mystère qui se laisse déchiffrer. Sur sa route, l'horreur national-socialiste, telle qu'il l'a vue le 30 janvier 1933 à Berlin, marche aux flambeaux grandiose et sinistre. Puis, à mesure qu'il confronte son socialisme originel aux événements et à la lecture de Marx, le grand choix que le coup du 23 août 1939 vient confirmer. Ce n'est pas du marxisme-léninisme que viendra une lumière éclairant la tragédie de la guerre et de l'après-guerre. Tout cela paraît simple aujourd'hui, évident. Mais n'oublions pas qu'en 1945, le communisme vainqueur d'Hitler apparaissait à beaucoup comme la prochaine étape de l'histoire. Aron, lui, commence un combat qui sur le terrain n'est pas achevé aujourd'hui. Intellectuellement, en revanche, il l'est, et en France en grande partie, grâce à lui.

On pourrait continuer ainsi. Après le communisme, le drame de la décolonisation où, de nouveau, il voit juste, puis les troubles de 1968 et sa réaction d'homme de culture, peu disposé à s'abandonner à des élans confus. Enfin, et ici nous arrivons à nos jours, ses derniers écrits dans lesquels il continue, s'agissant des problèmes Est-Ouest, à tenir les deux bouts de la chaîne, « paix impossible, guerre improbable ». Ce qu'il veut dire c'est que le combat est lent, difficile, mais non pas sans issue. Et que ce combat sans guerre est peut-être un phénomène important pour l'avenir. Ni fanatisme apocalyptique donc, ni relâchement des efforts non seulement de défense, mais aussi de recherche à long terme des solutions qui ouvriraient la voie sinon de la paix, au moins d'un autre climat politique. Qu'on relise, dans *Paix et guerre entre les nations,* le chapitre *Survivre c'est vaincre* (pp. 654-687) avec la phrase clé : « [L'Occident] cesserait de tenir le régime soviétique pour ennemi du jour où celui-ci cesserait de lui refuser le droit à l'existence » (p. 666). Elle n'a rien perdu de son sens aujourd'hui. Autrement dit, nous n'y sommes pas encore.

Cherchons, pour conclure, à entrevoir la source d'une telle justesse de vue. Dans les *Mémoires,* Aron rappelle ses réflexions sur la fin de l'histoire, sur cette « idée de la Raison » dont il n'a pas assez parlé, pense-t-il, mais dont il a « conservé la nostalgie ». Idée de la raison qu'il a cependant évoquée souvent, notamment dans *L'Opium des intellectuels* (chapitre V, *Le sens de l'histoire*). « La fin de l'histoire, écrit-il, est une idée de la raison, elle caractérise non l'homme individuel mais l'effort des hommes en groupes à travers le temps. Elle est le " projet " de l'humanité, en tant que celle-ci se veut raisonnable » (*op. cit.*, p. 165).

Idée de la raison, mais non espoir de la raison, car qui croirait les hommes assez raisonnables collectivement pour renoncer à leurs agitations, leurs rancunes, leurs fureurs ? On peut se demander si cette idée, venue de Kant, est suffisante, à elle seule, pour équilibrer le poids d'injustices et de déraison qui s'exerce si évidemment sur les sociétés depuis toujours. On peut se demander donc, puisque Aron y est resté fidèle jusque dans ses derniers écrits, si elle n'a pas un autre sens, un sens plus profond, côtoyant le religieux.

Il convient ici d'être prudent. Car Aron ne se présente jamais comme ayant une foi religieuse. Il se réfère aux croyances, et, dit-il, plus au christianisme qu'au judaïsme, mais comme à un ensemble de maximes et de conduites qu'il respecte sans lui-même y adhérer. Le R.P. Fessard dans son livre posthume sur la *Philosophie historique de Raymond Aron* (3) a cerné le problème autant qu'il est possible. Il a montré certains parallélismes, certaines manières de parler et de penser qui ne sont pas, loin de là, dépourvues de respect et d'estime, mais qui ne dépassent pas, semble-t-il, la sympathie, l'intérêt, parfois l'approbation. Ce qui découle de cela, c'est que l'idée de la raison s'ouvre sur quelque chose d'autre mais qu'on ne peut caractériser. Disons : s'ouvre sur un certain mystère, un mystère résultant de la condition historique elle-même, qui conduit l'homme à re-

(1) *Mémoires,* p. 22.
(2) *Dimensions de la conscience historique,* Plon, 1965, p. 58.

(3) Julliard, 1980.

chercher le pourquoi des choses et, dans les limites de la raison, à ne le trouver jamais complètement lorsqu'il s'agit non des individus mais des collectivités humaines.

Sur ce problème (celui de la non-négation d'un mystère) nous possédons un jugement porté par Raymond Aron en 1974 sur Sakharov et Soljenitsyne (4). Sakharov, à l'époque, compte (ou fait semblant de compter) sur la « convergence » mais il est aussi un esprit rationnel formé par la philosophie des Lumières, donc en principe plus proche d'Aron que Soljenitsyne. Et cependant, c'est Soljenitsyne, écrit Aron, qui est le plus profond. « Quand Soljenitsyne affirme que la démocratisation suppose une séparation entre l'État et l'idéologie, l'édification d'un État neutre, non partisan, non lié à l'athéisme et au mythe de la dictature du prolétariat, c'est lui, à mon sens, qui vise et atteint l'essentiel, que le physicien, par excès de rationalisme, à cause de la limitation de son expérience, méconnaît. »

Aron a passé tout un été à lire Soljenitsyne, aussi bien *L'Archipel* qu'*Août 1914* qu'il admirait sans réserves. La personne de Soljenitsyne, ce mélange de puissance, d'alacrité et de sagesse, lui paraissait unique. Il y joignait certainement celle de Sakharov, il la joindrait encore plus aujourd'hui.

Ainsi la recherche intellectuelle de Raymond Aron n'est pas limitée. Elle va jusqu'au bout de l'univers mental et donne à son libéralisme un caractère original marqué par l'ouverture, la passion, la vaillance. Ce n'est pas un libéralisme comme les autres. Il va plus loin et plus haut. Essayons de lui être fidèles.

JEAN LALOY.

Aron devant l'histoire-se-faisant

JEAN-MARIE SOUTOU

BIEN avant la publication du cruel sottisier de l'intelligentsia française qu'est le livre de Caute (1), nos diplomates en mission dans les pays communistes avaient recensé les jugements parisiens les plus aberrants sur les réalités du *communisme en acte* qu'ils observaient et qui étaient si paradoxalement et si obstinément ignorées. Patiemment, ils s'efforçaient de rétablir la vérité des faits et d'aider leurs interlocuteurs parisiens à ne plus préparer par leurs égarements les futurs désespoirs de Billancourt et d'ailleurs. Des amitiés très anciennes, celles nées de la Résistance surtout, étaient alors saccagées, emportées par la passion dogmatique. Nous sortions brisés de ces affrontements stériles. Non pas amers ou chargés de rancune, mais tristes et accablés. Car ces yeux qui ne s'ouvraient pas en dépit des évidences n'étaient pas simplement daltoniens et incapables de percevoir les couleurs que nous montrions. Ils étaient clos par une cécité volontaire. Et si elle n'était pas volontaire chez certains, elle était alors justiciable de l'explication par l'aliénation si généreusement utilisée par nos contradicteurs.

Je le répète, nous étions moins amers que bouleversés par le dévoiement des intelli-

(4) *Le Figaro*, 23 et 24 octobre 1975.
(1) D. Caute : *Le communisme et les intellectuels français* (Gallimard, 1967).

gences les plus brillantes soudainement durcies et capables d'écraser l'ami devenu l' « ennemi » sous un effrayant mépris, ainsi que Camus en fit l'expérience. Cette dureté, ces phrases syncopées, selon les rythmes caractéristiques de Marx et de Lénine, nous les connaissions bien car nous y retrouvions le style du communisme, celui des procureurs des procès iniques auxquels nous pouvions parfois assister, le même noyau d'arrogance totalitaire. Nous pensions alors que l'idéologie elle-même était responsable de ces comportements uniformes, qu'elle les induisait fatalement dans des esprits peut-être moins assurés qu'ils ne semblaient l'être. Dans l'ordre politique, ils prétendaient hisser à la « dignité philosophique » une gesticulation intellectuelle qui, grâce surtout à Raymond Aron, commença à lasser les meilleurs.

De l'utilité d'Aron pour un diplomate

Je me souviens d'avoir constaté avec gêne devant des étrangers, à Moscou, que dans les rayons français de ma bibliothèque politique peu d'ouvrages contemporains ne me faisaient pas rougir. Il me fut rétorqué vertement : « Alors tu es satisfait avec Berdiaev, Aron et Maritain ? » Je répondis qu'il y avait dans l'œuvre des deux derniers en tout cas des jugements si justes sur le marxisme-léninisme, le communisme, l'U.R.S.S. et son système totalitaire, l'ensemble de la réalité politique que j'avais pour tâche d'observer, que l'on devait se demander au moins ce que la justesse de leurs analyses devait à leur philosophie de l'histoire et à leur philosophie de la nature respectives.

Généralement nous n'avions aucune prise sur les arguments que l'on nous opposait en niant le réel pour préserver la cohérence idéologique. Nous évoquions Descartes se plaignant de certains adversaires invulnérables à ses ripostes car « l'obscurité de leurs principes leur permet de parler de toutes choses aussi hardiment que s'ils les savaient [...] pareils à des aveugles qui, pour se battre sans désavantage contre ceux qui voient, les auraient fait venir dans le fond de quelque cave obscure ». Mais le blocage n'était pas seulement celui de l'intelligence. C'est Dominique Desanti qui devait plus tard, avec sa générosité habituelle, poser la question qui va le plus loin : « Sur quel fond de désespoir collectif, sur quelle mort lente [était] brodé leur espoir [2] ? »

Nous pressentions cela. Nous étions sans fanatisme et la démarche « raisonnable » de Raymond Aron nous convenait. Ceux d'entre nous qui le voyaient souvent lui apportaient tout ce qu'ils pouvaient rassembler comme indications et commentaires sur le monde extérieur et les relations internationales afin de l'aider dans ses efforts pour « restaurer la pensée politique et sociale dans la sagesse ».

Nous avions appris son existence, en avril 1939, par un article sur sa thèse publié par Henri-Irénée Marrou, dans la revue *Esprit*, sous son pseudonyme de Davenson [3]. Ceux d'entre nous qui, à défaut de la thèse, avaient lu cet article très dense savaient d'avance qu'ils trouveraient en Raymond Aron un interlocuteur à la recherche de la vérité et pour qui la « liberté n'était pas l'intelligence de la nécessité historique ». Comme sa thèse l'annonçait, il refusait *l'idolâtrie de l'histoire* et les *religions séculières* ; c'est parce qu'il avait écrit qu'il n'est « accordé à personne de posséder la vérité totale » que Marrou, quinze ans plus tard, devait penser à lui en disant de l'historien véritable qu'il « ne se prend pas pour plus qu'un homme et accepte avec simplicité de ne pas être Dieu ».

C'est avec simplicité qu'il nous entraînait par ses livres et ses articles non pas vers la « cave obscure » dont parle Descartes mais vers des plages de lumière et d'intelligence libre. Nous respirions enfin et un contrepoint permanent s'organisa entre nous. Son information était immense car il était peu à peu devenu le centre d'un courant de communication ayant bien souvent sa source chez les plus hauts responsables de l'action internationale qui ne dédaignaient pas ses conseils. A le lire ou à l'écouter nous mesurions le provincialisme et l'étroitesse de l'horizon politique de ses adversaires.

Il fut le premier à bien analyser l'interaction très complexe, en 1956, entre les événements de Hongrie et l'expédition israélo-franco-britannique du Sinaï et de Suez. Ses articles m'apportaient à Moscou au moins

(2) Dominique Desanti : *Les Staliniens.*

(3) H. Davenson : « Tristesse de l'historien », *Esprit*, avril 1939.

autant que la correspondance diplomatique. Grâce sans doute à ses amis américains, son analyse de l'affaire de Suez, du comportement des États-Unis et de ses suites probables était particulièrement enrichissante. Dans *Preuves*, par exemple, il écrivait que les États-Unis ne devraient pas s'étonner si leurs meilleurs amis en venaient à constater l'indifférence américaine aux intérêts propres de l'Europe : « Un jour peut-être le *desk* afro-asiatique du State Department découvrira que l'amertume européenne est un fait historique. » Mais il ajoutait aussitôt, et nous étions bien d'accord avec lui : « Il faut rétablir l'Alliance avant de restaurer, si possible, l'amitié. » Ce « si possible » était une concession à l'aronisme et il savait que c'était et possible, et probable, et nécessaire. J'étais surtout d'accord avec une phrase de sa conclusion qui résume très bien l'admonestation générale des diplomates à leurs gouvernements toujours si rebelles à leurs conseils : « Il faut admettre que la pire erreur en politique est de ne pas voir le monde tel qu'il est. »

Aron, la France et l'Allemagne

Dès 1945 notre entente avec lui s'établit sur quelques constatations primordiales. La nature et les ambitions du système soviétique étaient telles qu'il fallait d'abord rassembler les Occidentaux, les aider à perdre leurs illusions sur l'U.R.S.S., l'alliée du temps de guerre, les convaincre d'unifier leur politique internationale pour l'essentiel. Et l'essentiel c'était d'abord l'Allemagne. Il fallait lui tendre la main pour contrecarrer les intentions des Soviétiques et du mouvement communiste international à son égard. Nous étions nombreux à nous être engagés sur cette voie. Les souvenirs de la guerre et de la Résistance, loin de nous retenir, nous faisaient comprendre au contraire qu'une Allemagne ostracisée par une politique punitive serait la cause de nouvelles tragédies. Nous nous répétions le vers de Marceline Desbordes-Valmore : « Pitié ! Nous n'avons plus le temps des longues haines. »

L'U.R.S.S. amenait en Allemagne les communistes allemands formés à Moscou et dont elle entendait faire les maîtres de sa zone en attendant mieux. Ni pour Raymond Aron ni pour nous ces ambitions n'étaient douteuses. Ce que Wolfgang Leonhard (4) nous apprit beaucoup plus tard sur les dispositions prises par Moscou dès 1943 confirmerait nos analyses. Comme Raymond Aron, nous étions favorables aux initiatives de Londres et de Washington pour colmater la brèche et tenter de sauver ce qui pouvait l'être : création des zones occidentales, arrêt des démantèlements d'usines, constitution d'un État allemand occidental, etc. Mais la France visait tout autre chose : pluralité des Allemagnes, autorité internationale de la Ruhr avec participation des Russes, annexion de la Sarre. Les Français rêvaient tout éveillés. Il allait y avoir de nouveau « les Allemagnes » ; si l'Anglais était fermement prié de rester de son côté du canal et tourné vers le grand large, la prépondérance française sur le continent redeviendrait possible ; certes, il y avait les Russes désormais formidables, mais ils se préoccuperaient d'empêcher le retour d'un « Grand Reich », tiendraient une partie de l'Allemagne dans leurs prises, allégeant d'autant notre propre tâche ; le poids des Soviétiques étant ce qu'il était, il nous faudrait nous réserver la possibilité d'utiliser le poids des Anglo-Saxons, mais il n'était pas pour autant indispensable de les mêler de trop près à nos affaires ; ce dont nous conviendrions avec eux sous l'empire des premières nécessités devait rester révocable à tout moment afin de préserver notre liberté de mouvement ; ayant reconstitué nos forces, manœuvrant nos clients d'Europe retrouvés, nous pourrions basculer alternativement vers Moscou ou vers Washington pour sauvegarder l'équilibre et assurer notre « grandeur » ; n'ayant pas participé au « bafouillage » de Yalta, nous étions « beaucoup plus libres pour traiter l'imbroglio européen (5) ». Mais ces rêveries se heurtaient au poids des choses et l'histoire était contre nous. Toutes ces routes étaient barrées.

Les articles de Raymond Aron critiquaient inlassablement ces orientations anachroniques. Comme il l'a rappelé en 1981, il estimait, dès la fin de la guerre, que l'Allemagne n'était plus le « perturbateur ». C'était désormais l'U.R.S.S. qu'il fallait contenir. Pour cela la présence américaine en Europe était nécessaire. En plus, il « fallait refaire une

---

(4) Wolfgang Leonhard : *Un enfant perdu de la révolution*, Éditions France-Empire, 1983.

(5) Général de Gaulle, *Mémoires*, tome III, p. 392.

Europe occidentale » et on ne pouvait pas « faire une Europe occidentale sans l'Allemagne occidentale ». Il ajoutait qu'il fallait se montrer généreux avec celle-ci et créer avec elle des relations nouvelles. C'est le langage que Jacques Maritain devait tenir en novembre 1947, à Mexico, en ouvrant la conférence de l'Unesco. Il demandait que l'on aide l'Allemagne à « sortir de l'abîme où elle s'était effondrée en lui donnant les moyens de retrouver sa dignité ».

Nous nous reconnaissions dans les articles qu'Aron consacrait à ces problèmes qui étaient précisément ceux dont la solution dépendait si étroitement du comportement de la France. Partout ailleurs dans le monde, ou presque, l'effet de son action ne pouvait être que très relatif. En Europe, et s'agissant de l'Allemagne, il pouvait être positif ou négatif d'une manière déterminante. Mais qu'il était difficile d'orienter la classe politique française dans le bon sens ! Aron s'y employait constamment. Se référant à une confidence de Malraux, il parlera des inconvénients de la mémoire encombrée par trop de souvenirs tirés des manuels scolaires.

A ces illusions et réflexes dont nous étions souvent les témoins, nous appliquions ce jugement de Jacques Bainville : « L'historien rencontre ici un cas d'instinct pétrifié semblable à ceux que les naturalistes observent dans le règne animal. On voit ainsi les guêpes imiter stérilement les abeilles et s'obstiner à faire des alvéoles où elles ne déposent aucun miel. » Bainville visait les hommes politiques français de 1918 qui dépensaient leurs forces à démanteler l'Autriche-Hongrie au lieu de se préoccuper exclusivement de l'Allemagne. Pour nous, en 1945, la *Maison d'Autriche du moment* ce n'était pas l'Allemagne mais l'U.R.S.S. Comme Aron l'écrivait, le « danger allemand », tel que les Français l'avaient connu entre 1870 et 1945, « appartenait au passé ». La ruse de la raison nous donnait une occasion inespérée de construire et d'assumer un destin commun avec les Allemands.

Bien que venant de très loin, la France peu à peu s'engagea dans cette voie. Elle n'était pas sans mérites puisqu'elle devait maîtriser des réflexes instinctifs qu'elle prenait pour ceux de sa « grandeur » alors qu'ils n'étaient que ceux de sa « petitesse ». Raymond Aron a fait beaucoup pour contenir le flot des passions primaires et introduire dans la conduite de nos affaires le plus possible de rationalité au moment où, sur l'U.R.S.S., l'Allemagne, l'Europe, les États-Unis, les esprits étaient en France dans la plus grande confusion. Mauriac lui-même divaguait sur l'Allemagne alors qu'il était si pénétrant quand il dénonçait les égarements de l'idéologie gauchisante.

Nous perdions parfois courage. Mais Raymond Aron nous réconfortait. Il était ce « point fixe » dont nous parle Pascal dans chaque numéro de *Commentaire*. Sa fermeté souriante faisait remarquer l'emportement des autres. Elle démontrait qu'il était possible de résister au « débordement ». Cette résistance finit par l'emporter. Grâce à elle rien d'essentiel ne fut définitivement compromis et il fut possible d'édifier un « système occidental » qui tient encore et a empêché le pire. Dans le domaine des idées, elle a permis d'arriver à ce « point de rebroussement des forces » de la stratégie de Clausewitz qui rend possibles aujourd'hui des remises en question fracassantes de presque tout ce contre quoi elle se dressait elle-même dans sa solitude. Comme l'écrit Pierre Hassner dans un texte capital de *Commentaire* [6], un jour, enfin le *Goulag* vint ! Mais comme le pensait Aron jusqu'à la fin, rien n'est définitivement acquis, les esprits restent fragiles, chez les politiques comme chez les intellectuels, et Sisyphe n'a pas fini de remonter son rocher.

JEAN-MARIE SOUTOU.

---

(6) Numéro 26, été 1984.

Division et convergence

HENRI FROMENT-MEURICE

En face de Raymond Aron je n'ai jamais cessé de me sentir l'élève que j'étais lorsqu'il professait en 1948 à l'École nationale d'administration. De son cours, l'un des rares auxquels notre turbulente et peu studieuse génération daignait assister, je suis bien incapable aujourd'hui de me rappeler le sujet. Mais peu importe ! L'essentiel fut qu'au-delà du respect pour l'intelligence et de la sympathie pour les idées naquit la confiance dans le jugement et dans la force de persuasion d'Aron. Au fil des ans, et ce fut ainsi pendant trente-cinq années, jusqu'à sa mort, je l'attendais, ce jugement, heureux quand il venait, mais indigné, furieux, quand il ne tombait pas, ce qui survint plus d'une fois. Sans doute avais-je tort de vouloir qu'Aron supprime plus systématiquement la distance entre l'analyse et la prise de position. Son autorité n'aurait pas nécessairement gagné à un radicalisme, tandis que sur un fond, inexactement mais souvent qualifié de scepticisme, ses verdicts n'en coupaient les têtes que plus impitoyablement. Dois-je dire qu'ils avaient pour moi plus de prix intellectuel que bien des instructions gouvernementales, même s'ils venaient les conforter ! Ils éclairaient ma route intérieure et m'aidaient, précieuse boussole, à conserver, parfois à retrouver, le bon cap. Dans une « maison » comme le Quai d'Orsay, où l'on avance plus souvent masqué qu'à découvert, que de fois un article d'Aron a servi de plastron derrière lequel s'abritait tel ou tel « mal pensant » !

Aujourd'hui je discerne sans trop de mal les diverses strates déposées dans mon petit relief géologique personnel par l' « aronisme ». La première, dont je dirai un mot ici, fut sans conteste la plus épaisse, la plus persistante. Elle touchait à l'essentiel. L'époque et le milieu en furent responsables. A l'École l'existence d'une minorité activement communiste, idéologiquement motivée, entretenait un débat constant moins sur les chances immédiates du communisme en France que sur ses vertus pour l'U.R.S.S. et les nouveaux États socialistes d'Europe de l'Est. Certains camarades revenaient de « chantiers de vacances » dans ces pays convaincus d'avoir découvert le Nouveau Monde. A leur admiration se mêlait une durable hostilité à l'égard de tout ce qui touchait à l'Allemagne, hostilité d'autant plus difficile à combattre qu'elle s'appuyait chez quelques-uns sur un engagement qui avait été effectif dans la Résistance. L'influence des *Temps Modernes* s'y ajoutant, cette intoxication trouvait évidemment en Aron un désinfectant particulièrement efficace.

Pour ma part, n'ayant qu'à peine vécu, adolescent, dans la République troisième dont les derniers témoignages ne pouvaient guère exalter, étant demeuré insensible aux mérites du corporatisme vichyssois dont pendant l'Occupation les effluves s'étaient répandus dans certaines « conférences » de l'École libre des sciences politiques, j'aurais pu, comme d'autres, être séduit dès la Libération par le courant marxiste qui déferlait. Par chance un contact immédiat avec certaines des réalités fondamentales de l'Europe émergeant de la guerre avait posé très tôt les fondements de convictions fortifiées ensuite par Aron. Pour avoir, pendant l'hiver 1945-1946, de Baden-Baden et parfois de Berlin, pris conscience de la nouvelle division de l'Europe, les « données permanentes » de la politique extérieure de la France, si superbement exposées dans les enseignements magistraux de « Sciences Po », me paraissaient totalement remises en question. Face à l'Armée

rouge de Staline campant sur l'Elbe, que pouvaient Richelieu et les traités de Westphalie, Napoléon et la Confédération du Rhin? Toute admiration et toute reconnaissance pour le général de Gaulle mises à part, ses plans initiaux de séparation de la rive gauche du Rhin et d'internationalisation du bassin de la Ruhr ne cadraient pas avec la nouvelle réalité. Dès cette période le clivage était perceptible, depuis mon modeste observatoire, entre ceux qui pensaient d'abord au danger allemand et cherchaient à se prémunir contre sa renaissance par les moyens classiques de l'affaiblissement permanent de l'Allemagne et de l' « alliance de revers », le Grand Turc du moment s'appelât-il Staline, et ceux qui, constatant la naissance du nouveau danger soviétique, estimaient vital d'organiser l'Europe occidentale en conséquence. Bien entendu, les premiers, quand ils appartenaient à l'appareil gouvernemental et politique dominant, n'étaient nullement communistes, mais leurs conceptions où se maintenait l'influence d'une vision maurrassienne de la politique extérieure de la France n'en rejoignaient pas moins « objectivement » sur ce point les positions du P.C.F. soutenant à d'autres fins l'entente avec l'U.R.S.S. Le même clivage se retrouva tout au long de la querelle sur le neutralisme lors de la conclusion du Pacte atlantique. En vérité, il n'a pas cessé. Mais, si sévère qu'Aron ait été bien souvent, et à juste titre, pour la politique américaine, il avait très tôt, en une époque où tant d'autres chancelaient quand ils ne tombaient pas, choisi son camp. Il s'était fait une idée de l'Europe, non pas « à l'heure de Yalta » selon une légende que l'on n'en finira jamais de dénoncer, mais plutôt à ce que j'appellerais « l'heure de Berlin », dans la mesure où il avait accepté d'abord de définir clairement d'où venait la nouvelle menace et qui elle concernait, ensuite d'en déduire fermement avec qui et dans quel système elle devait être contenue et équilibrée. Par cette lucidité prémonitoire, dont on voit bien la portée encore aujourd'hui où le neutralisme resurgit, Aron valait bien à lui seul quelques divisions!

Visite à Moscou

Quelques années plus tard, nous reçûmes sa visite à Moscou. Je crois bien que c'était son premier voyage au pays des Soviets. L'époque était fascinante. Le khrouchtchevisme battait son plein. Sous le fouet du nouveau dictateur, l'U.R.S.S. lançait au capitalisme le défi de la croissance et du bien-être. Tout d'un coup, la relation entre le monde soviétique et le monde occidental, que je persistais pour ma part à appeler libre, paraissait se transformer. On sortait à peine de la « guerre froide », avec son cortège grec, berlinois, pragois, coréen, indochinois, pour entrer dans cette zone douteuse de la « coexistence pacifique » où tous les chats devenaient gris. Les visiteurs se succédaient. Les économistes dominaient le lot, car c'était sur leur terrain que la compétition — certains, beaucoup même, l'espéraient — allait se dérouler. Dans ce « match » l'équipe soviéto-« socialiste » ne semblait pas mal armée pour affronter l'équipe américano-« capitaliste ». Que n'avons-nous entendu sur les mérites de l'économie globalement planifiée, la direction et la concentration des investissements sur les secteurs prioritaires, l'irrésistible capacité d'une économie socialiste à dégager et maintenir des rythmes de croissance supérieurs, les avantages qu'elle retirait de son indépendance vis-à-vis du marché mondial! Pour qui vivait le nez sur la réalité soviétique, nombre de ces éminents économistes s'apparentaient à Perrault et Andersen.

J'ignorais qu'Aron avait, peu auparavant, professé à la Sorbonne des leçons sur la « société industrielle » et ne les lus qu'au début des années soixante lorsqu'elles furent éditées. Mais, de ses propos à Moscou, d'entretiens ultérieurs, j'avais déduit que, si économiste et universitaire qu'il voulût demeurer, du moins dans sa fonction d'analyste, il était néanmoins loin d'adopter, à travers la théorie de la croissance, la philosophie de la convergence des sociétés. Est-ce le souvenir de ce premier contact qui lui fit parler de l'U.R.S.S. comme d'un « État tel qu'en franchissant les frontières d'Union soviétique, le voyageur éprouve le sentiment physique de pénétrer en une autre sphère de civilisation (1) » ? Comment converger en effet avec cet « Autre » ?

Dès lors l'application au phénomène soviétique du concept de « société industrielle » et la comparaison, au sein de la même catégorie,

(1) *Plaidoyer pour l'Europe décadente*, p. 82.

avec le modèle capitaliste, en particulier américain, ne constituaient-elles pas un effort presque trop honnête d'objectivité scientifique? Sans doute n'est-on jamais trop honnête. Mais s'il était vrai, bien sûr, que l'Union soviétique fût aussi une société industrielle, il paraissait plus vrai encore qu'elle n'était pas d'abord et en premier lieu une société industrielle, à la différence de la société américaine dont c'était bien en effet, à cette époque de son histoire, l'attribut essentiel. Alors que les marxistes s'indignaient de la comparaison et répudiaient le concept lui-même de société industrielle, l'on pouvait à l'inverse s'interroger sur le degré d'évolution réelle de la société soviétique : n'était-elle pas demeurée en fait une « société militaire » au sens où l'entendait Auguste Comte ? Car le pouvoir n'y semblait guère détenu par les planificateurs, les dirigeants d'entreprises, les banquiers, bref par un personnel « saint-simonien », mais bien plutôt par des politiques, des idéologues, des diplomates, des militaires qui soumettaient les « agents économiques » à leurs impératifs de puissance.

Peut-être, lors du premier, voire du second plan quinquennal, y eut-il une brève période pendant laquelle la société soviétique connut une relative alliance entre les tenants du pouvoir et les producteurs, ou plus précisément les ouvriers, les bâtisseurs, les terrassiers, encore que dans l'enthousiasme collectif il fallût faire la part, déjà large, de la contrainte psychologique, quand ce n'était pas du travail forcé. Néanmoins il y eut incontestablement des moments de cristallisation et en ce sens le Plan industriel constituait l'arme majeure du Programme idéologique.

Toutefois, dans la logique d'Auguste Comte, la société industrielle a pour conséquence ultime de faire reculer la guerre et de mieux assurer la paix. Elle suppose une libération générale des forces productives, un affranchissement des classes de la société par rapport au régime féodal et guerrier. Le travail, devenu instrument de la liberté, donne à la société la garantie que les énergies ne seront plus employées à l'asservissement. A s'en tenir tant aux prémisses qu'aux finalités de la société industrielle ainsi considérée, la structure soviétique, telle que nous l'avons vue évoluer notamment depuis la Seconde Guerre mondiale, paraît comporter, à côté de nombreux traits l'apparentant en effet à celle-ci, des caractéristiques qui l'apparentent autant, sinon davantage, à la « société militaire ». Tout se passe comme si, malgré les années, elle se refusait à la convivialité avec les autres sociétés industrielles et cherchait à être et demeurer autre chose, c'est-à-dire en fait une société où le pouvoir est constamment dénié aux industriels, aux savants, aux techniciens, pour le conserver entre les mains d'une caste politico-militaire qui impose à l'économie les fins propres à une idéologie de puissance. Le système reste en permanence, et sans qu'on le voie sérieusement évoluer, proche d'une économie de guerre où les besoins des consommateurs sont sacrifiés. On en vient à penser que, même si l'Union soviétique ne se voyait plus obligée de consacrer une part aussi énorme à l'effort d'armement, les relations internationales s'étant améliorées tellement qu'un désarmement général et effectif serait intervenu, l'économie de l'U.R.S.S. n'en serait pas pour autant tournée vers la satisfaction des besoins fondamentaux de la population et que la planification garderait ses habitudes traditionnelles, c'est-à-dire continuerait à accumuler du capital de production. Car, s'il en allait autrement, si les planificateurs partaient vraiment à la recherche de ces besoins fondamentaux, ceux-ci ne pourraient être satisfaits qu'en leur sacrifiant les buts fixés par l'idéologie. Personne ne peut croire aujourd'hui que le système soit capable de réaliser le passage au « socialisme », du moins tel que la doctrine le décrit officiellement, à savoir l'état où chacun reçoit en fonction de ses œuvres. Cela supposerait en effet que chacun soit vraiment libre d'œuvrer et ne se voie pas fixer par le pouvoir comment, où et dans quelle mesure il doit œuvrer. Il est clair en tout cas que le cap ne pourrait être vraiment mis sur cet objectif que si se produisait une révolution dans les mentalités du personnel dirigeant. C'est pourquoi finalement le fait que l'Union soviétique soit analysée comme une société industrielle n'a guère d'importance. Ce qui compte, c'est beaucoup plus son incapacité à l'être dans le plein sens du terme. Bref, quels qu'aient été mon respect pour la méthode scientifique avec laquelle Aron avait mené son enquête sur le système soviétique et mon adhésion à ses conclusions, l'idée que je me faisais, naïvement sans doute, d'une société industrielle était d'abord celle d'une société

dans laquelle l'industrie était au service de l'homme, alors que mon analyse me conduisait à conclure qu'en U.R.S.S. l'industrie était au service d'une idéologie qui, tournant d'ailleurs le dos à son inspiration humaniste initiale, lui fixait d'autres objectifs dont certains sacrifiaient précisément l'homme. Au reste, une fois de plus, Aron savait et disait tout cela mieux que quiconque. Quand, vingt ans après les *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, il écrivait dans le *Plaidoyer pour l'Europe décadente*: « L'essence de l'économie moderne, c'est l'échange, dans la liberté des individus; la production, en revanche, comporte une hiérarchie, donc une organisation partiellement autoritaire... L'aberration du soviétisme tient à l'extension de l'autoritarisme, partiellement nécessaire dans la production, à l'économie tout entière au point de l'ériger en principe du régime, alors qu'il ne constitue qu'un aspect du système institutionnel », il plaçait les choses dans une perspective parfaite.

Peut-on du moins espérer qu'il s'agit d'une vitesse d'évolution différente, que l'Union soviétique, partie d'un état de démocratie nul et d'industrialisation faible, va combler son retard dans ces deux domaines, qu'elle commence à le combler dans le second et que progressivement la « libéralisation » fait aussi son œuvre dans le premier? Les optimistes, en dépit de mille signes contraires, continuent de l'espérer. Mais Aron a fait justement observer qu'il n'y a pas de raison pour que l'idéocratie soviétique aboutisse à la démocratie occidentale. Les années passant, l'on observe en effet que l'inégalité de mouvement s'accuse entre industrialisation et libéralisation. Non seulement des forces intérieures s'opposent de toute évidence à la libéralisation, mais celle-ci, contrairement à ce que certains esprits optimistes espéraient après la fin du stalinisme, n'est pas nécessairement, fût-ce lentement, engendrée par l'industrialisation.

On en revient ainsi, quatre décennies après la fin de la guerre, au point de départ d'une Europe coupée en deux sans qu'il soit possible d'espérer que certaines analogies tenant au développement de l'industrie permettraient de combler les écarts dans les fondements des sociétés. Mais, à l'inverse, l'on voudrait espérer que, sous l'effet d'idées fausses relatives aux vertus du processus « socialiste » d'industrialisation, nos sociétés, et notamment la française, ne risquent pas de perdre peu à peu les libertés acquises et d'entrer dans un autre processus de « délibéralisation ». Pourtant, là aussi, Aron nous aura mis en garde.

HENRI FROMENT-MEURICE.

Aron et le système monétaire international

GUILLAUME GUINDEY

JE me revois devisant avec Raymond Aron dans un couloir du rez-de-chaussée de l'École de la rue d'Ulm. Ce devait être en 1928 (il était entré à l'École en 1924, j'y étais entré en 1927). Il me semble que, d'aspect, il n'était pas tellement différent de ce qu'il a été toute sa vie: un visage lumineux aux traits fortement marqués. Il était avec moi — et il fut toujours — parfaitement gentil et amical. Si je me sentis intimidé par une conversation avec cet aîné déjà prestigieux, ce n'était pas sa faute, c'était la mienne.

Après la période des études, il y eut une pause dans nos relations, pause uniquement due aux circonstances. Nous avons repris contact à Paris au lendemain de la guerre, lui éditorialiste, moi devenu spécialiste des questions monétaires internationales. Mes souvenirs les plus précis datent d'une période un peu postérieure, pendant laquelle j'habitais Bâle en qualité de directeur général de la Banque des règlements internationaux (1958-1963). Pendant cette période, Raymond vint à plusieurs reprises à Bâle, une fois pour y donner des conférences, une fois pour y recevoir le diplôme de docteur *honoris causa* de l'Université, une fois pour participer à un colloque à Rheinfelden. Mme Aron et lui me faisaient le plaisir, quand ils venaient à Bâle, de descendre chez moi. Ce furent des moments d'heureuse amitié. Ils se prolongèrent au cours des années suivantes lorsque je fus rentré à Paris.

Ces rencontres bâloises coïncidèrent avec l'apparition, sur le devant de la scène internationale, des questions monétaires.

Les domaines familiers de Raymond Aron, sur lesquels il se mouvait avec une extraordinaire aisance, étaient, outre la philosophie, la sociologie, la diplomatie, la science politique, la stratégie. Sur aucun de ces terrains, je ne me serais senti de taille à polémiquer avec lui. Même en matière d'économie politique — terrain sur lequel j'aurais dû être plus capable de me défendre — il avait acquis une telle connaissance des doctrines passées comme des idées contemporaines, que je ne me sentais pas très armé pour poursuivre une conversation avec lui.

Les questions monétaires internationales étant, en revanche, ma spécialité, il me fut très agréable d'avoir ainsi un thème de dialogue avec mon ami. Il fut surtout prodigieusement intéressant pour moi d'observer comment son esprit réagissait en présence de problèmes nouveaux pour lui.

Raymond Aron aurait pu, comme beaucoup de commentateurs de la conjoncture internationale, regarder de haut ces questions extrêmement techniques, se borner à quelques généralités, et renvoyer le détail aux spécialistes. Telle ne fut pas du tout son attitude. De même qu'il avait décidé, quelques années plus tôt, d'en apprendre assez en économie politique pour éviter de s'en laisser conter par les économistes professionnels, j'ai l'impression qu'il décida un jour d'y voir clair dans les relations monétaires internationales. Il y parvint. A cet effet, il ne recourut pas seulement à la lecture. Il eut de multiples conversations avec les responsables. En France, il vit à maintes reprises Rueff et Baumgartner. Il rencontra des experts étrangers. Pour ma part, je me souviens d'avoir été soumis à quelques interrogatoires en règle, qui me donnèrent une idée de son exceptionnelle faculté d'assimilation et de son étonnante mémoire.

Un autre aspect de son attitude me frappa vivement. La raison initiale de son intérêt pour le fonctionnement des mécanismes monétaires internationaux fut certainement l'importance que ce fonctionnement présentait pour l'évolution des relations diplomatiques, spécialement entre les États-Unis et la France. Mais il s'y ajouta un autre élément. La complexité du problème le séduisit en elle-même. Il y vit, je crois, le plaisir d'un imbroglio intellectuel à démêler, de contradictions à mettre en lumière, d'illusions à dissiper. Il mentionne d'ailleurs, dans les *Mémoires*, certaines analogies entre lesdites difficultés et celles auxquelles donne lieu la théorie de la dissuasion atomique (chacun sait que son esprit se mouvait avec agilité dans la dialectique de la dissuasion).

Très vite, il passa maître dans la science monétaire. Et les interrogatoires devinrent inutiles. Dans de nombreux articles, il étonna ses lecteurs par la virtuosité de son argumentation et par sa connaissance du dossier, tout spécialement des chiffres. Il aurait pu briller facilement en choisissant avec éclat une thèse, en s'employant à la soutenir et à essayer de la faire triompher. Je constatai avec plaisir qu'il s'attachait surtout à faire apparaître la complexité du problème, et ce qu'il pouvait y avoir de légitime dans chacune des positions en présence. Bref, il entreprit un travail de démystification.

De même, à ceux qui prédisaient, ou bien des catastrophes plus ou moins prochaines, ou bien des renversements de politique spectaculaires, en particulier de la part des États-Unis, il opposa l'existence de certaines données de base qui n'avaient de raison de changer ni très profondément ni très rapidement. Les faits lui donnèrent, dans l'ensemble, raison. Cela ne l'empêcha pas, bien entendu, de sortir à diverses reprises de sa position d'observateur, et de prendre parti, de la

façon la plus nette, en faveur ou à l'encontre de certaines initiatives venues de l'un ou de l'autre des côtés de l'Atlantique.

Raymond Aron a ainsi déployé, dans ce domaine très particulier des relations monétaires internationales, quelques-unes des vertus qui font la valeur exceptionnelle de son œuvre : beaucoup de travail, beaucoup de réflexion, beaucoup d'objectivité, beaucoup de perspicacité, beaucoup de courage.

GUILLAUME GUINDEY.

Aron et le communisme

BRANKO LAZITCH

EN 1948-1949, la guerre froide battait son plein en Europe. Les Occidentaux se défendaient relativement bien lorsqu'ils étaient l'objet d'une agression communiste précise et déclarée et, si l'on peut dire, revêtant une forme classique, ainsi en Grèce, à Berlin. Mais je constatais qu'ils ne comprenaient pas ou qu'ils comprenaient mal le phénomène communiste. Étudiant et réfugié politique à Genève, je cherchais sans répit dans la presse l'homme dont on aurait pu dire enfin : celui-là a compris ! En vain. Jusqu'au jour où j'eus l'envie de crier : *Ecce homo !* J'étais tombé sur un texte de Raymond Aron.

Aron déployait déjà son talent sous les formes les plus diverses, du journalisme à la plus haute philosophie politique, mais, sous quelque forme qu'il abordât le communisme, à chaque fois c'était impeccable. Journaliste, ses analyses de l'actualité se situaient aux antipodes de ce qu'on pouvait lire dans *Le Monde* d'alors ou dans les éditoriaux du plus grand journaliste nord-américain, Walter Lippmann. Écrivain politique, Aron venait de publier *Le grand schisme*, le premier ouvrage en français qui offrît une interprétation globale de l'affrontement Est-Ouest. Polémiste, Aron croisait dès lors régulièrement le fer avec l'*establishment* intellectuel parisien : dans la presse, *Le Monde* ; dans l'intelligentsia, Jean-Paul Sartre. Intellectuel entré dans le combat politique, Raymond Aron siégeait alors au Conseil national du R.P.F., que le général de Gaulle avait fondé en 1947. Or, de Gaulle n'était pas pour moi (qui n'étais jamais encore venu en France) un personnage politique comme un autre. Représentant de la jeunesse serbe pendant la guerre au quartier général du général Mihailovitch, je connaissais la haute estime en laquelle celui-ci tenait l'action du général de Gaulle, et, depuis que j'étais en Europe occidentale, j'avais eu l'occasion d'apprendre que le général de Gaulle avait soutenu constamment avec la plus grande fermeté le général Mihailovitch que les Alliés, hélas ! devaient abandonner. C'est par l'intermédiaire du R.P.F. que j'entrai en contact avec Raymond Aron.

Ma thèse de doctorat : *Lénine et la IIIe Internationale* venait d'être acceptée par le jury de l'Université de Genève. L'idée me prit de demander, pour la publication, une préface à Raymond Aron. Comme je ne connaissais pas son adresse, je fis parvenir une lettre et le manuscrit de ma thèse au secrétaire général de la jeunesse du R.P.F., en le priant de faire parvenir le tout à Raymond Aron. J'écrivais dans ma lettre : « Et comme, plus qu'aucun auteur politique ou publiciste de l'Europe occidentale, vous avez montré par vos écrits votre connaissance profonde de la question du communisme, je me permets de solliciter de vous une préface pour l'impression de ma thèse. » J'ajoutais que je me rendrais à Paris pour le rencontrer.

Peu après, je reçus quelques mots d'Aron avec son adresse, son téléphone. En mai 1950, je lui rendis visite chez lui, quai de

Passy. Nous parlâmes d'abord de mon manuscrit, qu'il avait lu et pour lequel il était prêt à écrire une préface, mais il fut convenu (les problèmes posés par l'édition n'étant pas encore résolus) que je lui adresserais à nouveau ma demande d'une préface quand j'aurais passé contrat avec un éditeur. Je lui demandai ensuite de me dédicacer mon exemplaire du *Grand Schisme* que j'avais apporté. Il écrivit « A Branko Lazitch, qui prend le stalinisme au sérieux et qui a raison de le faire. »

Il s'ensuivit une longue conversation totalement centrée sur le communisme, comme la quasi-totalité de celles que je devais avoir tout au long de trente-trois années avec Raymond Aron. Les grands thèmes aroniens défilèrent l'un après l'autre : fascination des intellectuels pour le marxisme-léninisme-stalinisme, le préjugé favorable à l'égard de l'U.R.S.S., la tentation neutraliste de l'intelligentsia parisienne, etc. Une seule fois, nos rôles s'inversèrent quand nous en vînmes à la querelle Staline-Tito. Il m'interrogea sur la guerre civile en Yougoslavie, sur les atouts de Tito contre Staline, sur le danger d'une agression militaire des pays du bloc soviétique contre la Yougoslavie. Il me dit qu'il avait un ami proche, très au courant des affaires du communisme yougoslave. C'était bien entendu Manès Sperber, auquel il téléphona à l'instant même et avec qui il arrangea pour moi un entretien aux éditions Calmann-Lévy.

Deux mois après mon retour à Genève, je réussis à signer un contrat avec la maison d'édition la plus importante de la Suisse romande, La Baconnière, à Neuchâtel. J'en avertis Raymond Aron et je lui demandai à nouveau une préface. Il me répondit le 6 août 1950 par une lettre manuscrite qui commençait ainsi : « Je ne demande pas mieux en principe d'écrire une préface pour votre ouvrage *Lénine et la III[e] Internationale.* Cependant, je voudrais, avant de vous donner une réponse définitive, savoir exactement à quelle date vous auriez besoin du manuscrit. » Le délai accordé étant suffisant, Raymond Aron me fit parvenir sa préface fin septembre 1950. Je l'en remerciai avec beaucoup de gratitude, mais sans lui parler d'une ultime mésaventure. L'éditeur m'avait écrit le 3 octobre 1950 : « Or, nous préférerions que l'ouvrage paraisse sans préface... Dans le cas de votre livre, dont l'objectivité est une qualité essentielle, nous craignons qu'une telle préface détourne de lui toute une catégorie de lecteurs auxquels il peut être tout aussi utile... Au reste, un article dans la presse, signé Raymond Aron, sur votre livre fera davantage, selon nous, pour sa publicité, qu'une préface. » Je répondis à l'éditeur que je faisais de la présence de la préface d'Aron une condition *sine qua non* à la parution de mon livre dans sa maison d'édition, et il n'insista plus. Quand le livre sortit en Suisse, la préface de Raymond Aron et un extrait de l'ouvrage parurent à Paris dans le numéro de décembre 1950 de la revue des intellectuels gaullistes *Liberté de l'esprit*, dont le directeur était Claude Mauriac et « le bailleur de fonds » le général de Gaulle en personne.

Le veto formulé un moment par l'éditeur suisse, qui n'était lui-même ni « crypto » ni « gauchisant », était révélateur de l'isolement dans lequel Raymond Aron se trouvait alors. C'est peu dire qu'il n'était pas admis dans l'*establishment* intellectuel de Paris. Il était au ban de la société. Et une seule raison expliquait cet ostracisme : sa critique sans merci du communisme, aussi bien sous son aspect « théorique », le marxisme-léninisme-stalinisme, que sous son aspect pratique, le socialisme en U.R.S.S. et dans les démocraties populaires d'Europe orientale et centrale.

Or, le communisme était loin d'occuper la première place, ou même une place importante, dans la formation scientifique et philosophique de Raymond Aron. En plus, Aron ne possédait pas les antécédents, à l'époque jugés presque indispensables, pour parler du communisme : il n'était ni un ancien communiste, ni un spécialiste du communisme, ni une victime d'un régime communiste. Mais, de même que George Orwell a écrit le meilleur ouvrage sur le communisme, *1984*, sans avoir vécu un seul jour sous ce système, de même Raymond Aron s'est penché plus de trente ans sur le communisme et en a parlé avec pertinence sans avoir de contact physique avec lui. Sauf erreur, il ne s'est rendu qu'une seule fois dans un pays de l'Est, à Moscou pour un congrès international qui dura trois ou quatre jours.

Tout ce qu'il a écrit sur le communisme frappe par la lucidité de l'analyse. A chaque nouvelle situation du communisme, qu'il s'agît de la doctrine, de la stratégie, de la diplomatie ou de la guerre (et Dieu sait si, entre

1947 et l'année de la mort de Raymond Aron, les nouvelles situations abondèrent), chaque fois il a vu clair et juste. Il ne s'est jamais trompé. Les événements lui ont constamment donné raison. Comme ils ont du même coup donné tort à tous ceux qui, enfermés dans le bunker des idées reçues, n'ont pas cessé pendant des années de stigmatiser Raymond Aron.

Cette lucidité exceptionnelle confère une actualité durable au plus banal de ses articles. En voici un exemple :

> « Les guerres chaudes marginales, l'agitation permanente, la guerre froide sous ses multiples formes répondent bien à la conception que les doctrinaires du stalinisme se font de la phase actuelle de l'histoire, marquée par l'opposition du camp socialiste et du camp impérialiste. L'Union soviétique applique, consciemment et volontairement, la version stalinienne de la révolution permanente, la force disponible de l'Union soviétique permettant de soutenir les mouvements dits révolutionnaires aux quatre coins de la planète, sans faire courir des dangers excessifs au " bastion du socialisme ", à savoir l'Union soviétique. Dans le cadre de cette " révolution permanente ", des variations tactiques sont possibles, les propos apaisants prenant la suite des propos menaçants... Mais le but ne change pas : empêcher toute stabilisation de l'univers non stalinien et frayer la voie à une expansion ultérieure. »

Changez un seul mot : au lieu de l'adjectif « stalinien » mettez « léniniste », et vous lirez ce texte comme s'il était écrit aujourd'hui. Il est extrait d'un article paru dans *Le Figaro* du 1er novembre 1951 !

BRANKO LAZITCH.

Aron et « l'autre Europe »

FRANÇOIS FEJTÖ

« JE dois vous faire un aveu, je vous pille beaucoup pour mes cours », m'a dit un jour, vers la fin des années 1950, Raymond Aron. Ce compliment, venant de lui, m'a fait plaisir. Je le rendis d'ailleurs à l'auteur de *L'Opium des intellectuels.* Ses réflexions mesurées m'ont beaucoup aidé à atteindre l'objectivité compatible avec un choix politique et idéologique sans équivoque.

Aron s'intéressait avant tout à la nature et aux motivations de l'action de l'Union soviétique, dont il a souligné, à contre-courant à l'époque, le caractère totalitaire et expansionniste. Mais il n'a jamais perdu de vue le sort des pays à « souveraineté limitée » d'Europe centrale et orientale. Il savait que le sort de ces pays avait été déterminé sinon à Yalta, comme on le dit communément, du moins autour de Yalta. En fait, l'autodétermination des États, réaffirmée verbalement à Yalta, a été sacrifiée à l'entrée en guerre de l'Union soviétique contre le Japon. Ce qui paraissait scandaleux dans ce marché, c'est que, très probablement, l'U.R.S.S. serait intervenue en Extrême-Orient sans qu'on lui fît cette énorme concession. « Si nous permettons à ces pays l'organisation d'élections libres, ils se donneront des gouvernements antisoviétiques », aurait dit Staline à un diplomate occidental qui, en marge de la Conférence de Yalta, l'interrogeait naïvement sur les raisons de son hostilité aux élections libres. Le fait est que dès 1948 tous ces pays furent pris en charge par un Parti communiste soutenu par la puissance soviétique. Une fois maîtres des pouvoirs, les P.C. procédaient à une « révolu-

tion par en haut ». Mais sur ce point aussi, Aron nous invite à nous interroger : l'U.R.S.S. n'aurait-elle pas pu agir autrement, c'est-à-dire laisser libre jeu à la compétition des partis, respecter l'indépendance des syndicats, etc. ? « Elle n'était pas physiquement ou politiquement contrainte de soviétiser l'Europe de l'Est », dit-il. La preuve, c'est l'Autriche qui l'a fournie. Aron aurait pu aussi invoquer le cas finlandais. Heureuse Autriche, heureuse Finlande, dont le sort fera l'envie des Tchèques, des Hongrois, des Polonais. Elles ont pu conserver — l'Autriche même en présence prolongée de l'Armée rouge — une structure sociale et des institutions politiques de type occidental.

« L'Union soviétique, écrivait-il, n'a pas formellement supprimé la souveraineté des États d'Europe orientale. Le maintien juridique des États réservait pour l'avenir la chance d'une autonomie croissante (1). » On a pu constater au moment des crises de 1956, de 1968, de 1980, que les éléments du pluralisme — Parlements, coalitions politiques, syndicats, organisations professionnelles, utilisées comme « courroies de transmission » du Parti vers la société civile — se sont transformés, comme sur un coup de baguette magique, en institutions indépendantes du Parti. Aron a bien vu qu'il était impossible de laisser à des États l'appareil administratif et l'appareil juridique de la souveraineté sans que les dirigeants de ces États ne soient tentés de réaliser une certaine autonomie qui a conduit plusieurs d'entre eux au communisme national. Les limites de cette autonomie admise par la puissance hégémone étaient flottantes. La Hongrie de Kadar sera autorisée à évoluer vers un socialisme de marché, mais on lui déconseillera d'intervenir en faveur de la minorité hongroise de Transylvanie, maltraitée par le gouvernement de Bucarest. Selon Aron, l'autonomie, même limitée, laissée aux élites communistes a pu atténuer l'impopularité des régimes et en renforcer le caractère national. Les valeurs traditionnelles des sociétés civiles des peuples de l'Est ont été refoulées mais pas supprimées.

Une des questions posées par Aron préoccupe beaucoup les élites des pays de l'Est : la politique extérieure de l'Union soviétique est-elle russe ou communiste ? Les Hongrois et les Polonais y sont particulièrement intéressés. Les premiers n'ont pas oublié que l'insurrection anti-habsbourgeoise de 1848-1849 fut écrasée grâce à l'intervention de la Russie. Quant à l'histoire de la Pologne, elle est pleine de souvenirs de heurts avec la Russie. L'idéologie marxiste-léniniste a donné une légitimation nouvelle et des objectifs plus larges à l'expansionnisme russe, elle ne l'a pas inventé. La subordination à Moscou des pays de l'Europe de l'Est « répondait à une ambition traditionnelle du panslavisme », dit Aron (2). Cependant plusieurs actions du Kremlin du temps de Staline — comme la campagne anti-yougoslave lancée en 1948 — ont pu être interprétées comme des illustrations de la primauté des considérations idéologiques sur les considérations diplomatiques. L'affrontement russo-yougoslave aurait-il eu lieu si les deux États ne s'étaient pas réclamés d'une même idéologie ? demanda justement Aron. La bonne réponse à la question d'Aron est que la diplomatie soviétique joue à la fois la carte de la diplomatie classique, supposant que l'U.R.S.S. est un État comme les autres, soucieux de sécurité et de grandeur, et celle de l'idéologie, qui pose l'U.R.S.S. comme une base pour la destruction du capitalisme et l'hégémonie mondiale du communisme. L'U.R.S.S. est à la fois russe *et* communiste.

Les deux composantes ont joué en 1956 à l'occasion du soulèvement hongrois. C'est l'État soviétique, représenté par son armée, et le Parti soviétique, responsable du mouvement communiste mondial, qui ont décidé l'intervention pour démontrer que « les satellites seront, s'il le faut, remis au pas par la force ». Aron a jugé sévèrement le comportement de l'Ouest face aux événements de 1956. Selon lui, la non-intervention occidentale en octobre-novembre 1956, ainsi que l'impitoyable répression soviétique, ont tragiquement confirmé la capacité et la résolution soviétiques de maintenir, envers et contre tout, l'autorité de Moscou en Europe orientale. L'Union soviétique n'était pas prête à tolérer en Hongrie soit l'instauration d'un régime multiparti, soit la proclamation d'une neutralité de type autrichien. En même temps, la domination russe en Europe orien-

(1) *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1962, p. 374.

(2) *Ibidem*, p. 285.

tale apparut telle qu'elle est réellement, fondée sur la force nue.

Dans les années 1950, la diplomatie atlantique se voulait offensive, elle refusait d'accepter la soviétisation de l'Europe orientale, elle encourageait les peuples captifs à la résistance. Mais simultanément, le Bloc atlantique adoptait une stratégie essentiellement défensive. Les États-Unis manifestaient leur intention de respecter le partage du monde en zones d'influence. Puis il y eut l'affaire de Suez, dont Aron fut un des premiers observateurs européens à clamer l'inopportunité. Mettant à profit les contradictions occidentales ainsi que « le racisme inconscient » des Asiatiques, les Soviétiques ont réussi à détourner de la Hongrie l'attention du monde. Les États-Unis ont mobilisé leur clientèle à l'O.N.U. contre les Franco-Britanniques, mais pas contre l'Union soviétique. « L'Union soviétique a le droit d'employer la force contre la Hongrie ; la France et la Grande-Bretagne n'ont pas le même droit contre l'Égypte », dit mélancoliquement Aron en ajoutant : « Le pire est que politiquement cette monstruosité morale n'est pas sans quelque justification. » En dépit de leur sympathie pour les « combattants hongrois de la liberté », les États-Unis leur reprochaient confusément de les acculer à l'alternative d'une abstention peu honorable ou d'une intervention peu prudente. En fait, les Américains continuaient à rêver à une détente durable.

Dans son *Essai sur les libertés*, publié en 1965, Aron revint sur l'insurrection hongroise, « la seule révolution antitotalitaire du siècle ». Celle-ci, dit-il, « ressemble le plus à celle dont rêvait Marx en 1843 ». En fait, « aucune révolution n'était plus proche, dans ses aspirations et ses mots d'ordre, de la révolution de 1848 que la révolution hongroise de 1956 ». La révolution hongroise était avant tout *nationale*. Cependant « les libertés formelles, méprisées par les marxistes, étaient désormais l'enjeu des mouvements populaires [3] ». Contre l'État totalitaire, les libertés formelles, semblables à celles que revendiquaient les révolutions bourgeoises, devenaient de nouveau le contenu de la liberté.

Aussi, pour Aron, les événements de 1956 avaient une valeur démonstrative supérieure à celle de toutes les théories sociologiques à la mode. Hongrois et Polonais se dressaient moins contre le bas niveau de vie, ou les privilèges de la « nouvelle classe », que contre le mensonge organisé et la tyrannie étatique.

Le Printemps de Prague, en 1968, confirma, selon Aron, cette leçon. L'aspiration libérale s'exprima d'abord à l'intérieur même du Parti. Mais l'expérience dubcekienne devint vite inacceptable aux Soviétiques. Ils voyaient un péril mortel dans la liberté de la presse, qui permettait de tout dire et d'appeler un chat un chat. En quelques mots, Aron cerna l'essentiel du destin du Printemps de Prague.

Après 1956, Aron aura été un des premiers philosophes-sociologues occidentaux à théoriser ce que notre ami commun Miklos Molnàr qualifia de « victoire d'une défaite ». Après quelques années de répression, l'homme de confiance du Kremlin en Hongrie, Jànos Kàdàr, entreprit une stratégie de réconciliation avec la nation. La nouvelle politique économique hongroise permit l'augmentation progressive du niveau de vie.

Une autre observation d'Aron concernait l'évolution idéologique. Le bloc soviétique, écrivait-il, a perdu la bataille des idées. Personne ne doute sérieusement qu'aujourd'hui encore, si des élections libres, avec partis multiples, avaient lieu, tous les pays d'Europe orientale opteraient pour un régime constitutionnel pluraliste. Et Aron ajoutait : « Personne ne doute non plus, des deux côtés de la ligne de démarcation, que de telles élections n'auront pas lieu. » On l'a vu en Yougoslavie, en Hongrie, en Tchécoslovaquie, en Pologne. Tant la soviétisation que la russification ont échoué. Sur le plan culturel, les peuples de l'Est ont fait de grands progrès dans la récupération de leur identité historique nationale. Ils se sentent solidaires de l'Occident. Les intellectuels de « l'autre Europe » savent qu'ils ont perdu en Aron un grand penseur occidental qui a suivi leurs combats avec une sympathie fraternelle.

FRANÇOIS FEJTÖ.

(3) *Essai sur les libertés*, Calmann-Lévy, 1965, p. 59.

La rencontre d'une idée et d'une vie

FRANÇOIS FURET

RAYMOND Aron souffrait un peu de l'idée qu'il avait été trop journaliste, et pas assez professeur. De la double tradition démocratique et juive, il avait hérité le respect particulier dû aux carrières consacrées au savoir, et de son père, qui avait traîné toute sa vie le regret d'un échec à l'agrégation de droit, le mandat implicite d'effacer l'injustice de cet aléa par l'éclat d'une grande chaire universitaire. Tradition maintenue, mandat rempli : il a été non seulement un grand professeur, mais le plus grand professeur de l'Université française. Tous ceux qui l'ont écouté n'ont cessé d'admirer cette étonnante maîtrise de l'analyse et de la démonstration que sa parole manifestait dans trois langues. Plusieurs générations lui doivent quelque chose d'essentiel dans leur formation intellectuelle. Et pourtant, il avait intériorisé si profondément la morale de l'enfance que le tiraillement de sa vie entre l'Université et le journalisme apparaît et réapparaît dans ses *Mémoires* comme un thème de nostalgie, sous l'aspect d'une séparation entre la sagesse et l'escapade, le sérieux et le frivole, le fils fidèle et l'enfant prodigue. La transgression constante de la vieille morale universitaire s'accompagne d'une reconnaissance de ses droits imprescriptibles.

De la mélancolie qu'a nourrie cette déchirure, Raymond Aron tirait une sorte de plaisir, comme d'un doux remords qui le rattachait à son père, et qui prête son charme littéraire aux premiers chapitres des *Mémoires*. Mais si son œuvre n'a cessé d'être infidèle à la pente où l'aurait conduite le travail du souvenir, ce n'est pas seulement pour alimenter sans fin cette mémoire douce-amère de l'enfance. C'est pour obéir à la nature même du génie aronien, étranger précisément à la distinction des genres et au classement des savoirs. A la fois professeur et journaliste, mêlant philosophie, économie, histoire, aussi à l'aise dans la déduction abstraite que dans l'observation des faits, Aron appartenait à ce type d'intellectuels qui a besoin de nourrir directement sa pensée du spectacle du monde.

Cette nature d'esprit s'accompagne presque inévitablement d'une tentation de l'action, à laquelle Raymond Aron n'a pas échappé. Mais il est clair, à lire ses *Mémoires*, qu'il la conjure aussitôt qu'elle paraît par le refus de lui sacrifier la faculté de juger. Il prend même contre l'engagement politique tant de précautions que le refus de tout ce qui pourrait y conduire apparaît après coup comme une règle de vie, un système de protection mentale. Il est de gauche avant la guerre, mais critique la politique économique du Front populaire. Du tout petit nombre de ceux qui rejoignent Londres en juin 1940, il parvient à être l'exception : il n'est pas gaulliste. Après la guerre, il le devient quand de Gaulle a quitté le pouvoir. Rompant avec Sartre sur le communisme, il devient un spécialiste du marxisme. Éditorialiste au *Figaro*, il écrit très tôt contre la guerre d'Algérie. De Gaulle revenu au pouvoir, il ne lui offre qu'un soutien critique. Si on n'en finit pas d'énumérer les différentes scènes où le place cette disposition d'esprit, c'est que celle-ci exprime, dans sa constance, la vérité d'un choix

et d'une vie. Il y a eu chez Raymond Aron, curieusement mêlés, une passion brûlante pour l'événement et un éloignement presque instinctif de l'action. La magistrature analytique qu'il a exercée pendant cinquante ans sur les affaires du monde trouve son origine dans ce mariage des contraires.

La portée et les contraintes du rôle sont définies très tôt dans sa vie puisque sa thèse traite de l'intelligibilité de l'histoire, et de ses limites. Personne ne sait encore, pas même lui, qu'il va consacrer sa vie à faire respecter ces limites, prix d'une connaissance vraie. C'est l'après-guerre qui va donner au spécialiste de la philosophie critique néo-kantienne ou post-weberienne le terrain de son exercice, avec le déferlement tardif et d'autant plus puissant du marxisme-léninisme sur l'intelligentsia française. Désormais la critique de la raison historique ne peut plus être limitée au travail académique dont le jeune philosophe avait offert l'exemple. Elle rencontre tous les jours les preuves de sa nécessité pratique. Elle a trouvé son pain quotidien. Elle ne parlera plus seulement dans les livres savants, mais aussi dans les colonnes des journaux. Pour combattre la dérive instrumentale du marxisme, Raymond Aron lui emprunte un de ses plus fameux préceptes : faire descendre la critique philosophique du ciel des idées dans le monde réel.

De ce travail incessant, constamment renouvelé selon la conjoncture politique et intellectuelle, un livre me paraît témoigner par excellence, que je tiens d'ailleurs pour un des plus importants qu'il ait écrits : *L'Opium des intellectuels.* Il entre sûrement dans ma prédilection des éléments qui tiennent aux circonstances de ma vie, puisque *L'Opium* est paru en 1955, quelques mois avant le célèbre « rapport secret » où Khrouchtchev dénonça les crimes de Staline, à l'époque où commençait la première grande diaspora de l'après-guerre des intellectuels communistes et communisants. Je me souviens comme si c'était hier de l'influence que le livre eut sur moi. Il venait à point nommé traiter l'ensemble des questions que je me posais plus ou moins explicitement (plutôt moins que plus, je le crains) ; et si je n'avais pas recouvré assez d'esprit critique pour en partager toute la démonstration, j'étais au moins devenu assez incertain pour y percevoir la destruction d'une croyance dont il allait falloir expliquer la grossière fascination. Dans une vie, l'utilité d'un livre se mesure à ce qu'il offre d'accompagnement à un travail intérieur. Celui-là arrivait exactement à temps.

Mais s'il a brillamment survécu aux circonstances qui lui ont assuré tant d'écho, s'il reste, trente ans après sa parution, un ouvrage essentiel pour comprendre le XXe siècle, c'est à cause de sa double nature, typique du génie aronien : livre de combat et livre de philosophie. Comme système intellectuel, le stalinisme n'est pas seulement pour Aron le théâtre d'un mensonge systématique ou de propositions extravagantes. Produit d'une gnose historiciste qui plonge ses racines dans la philosophie du XIXe siècle, il est le lieu d'une aliénation de la raison humaine à une religion de l'histoire : par où la question de la connaissance historique reste centrale dans l'analyse de 1955, comme si la thèse de 1938 n'en avait été que la préparation. Comme Sartre et Merleau-Ponty à la même époque, Raymond Aron trouve dans l'air du temps l'obligation de penser le marxisme-léninisme. Il a sur eux non seulement l'avantage de l'indépendance politique par rapport aux credos de la gauche intellectuelle de l'époque, mais l'avance de ses travaux antérieurs. L'ironie de la situation, clairement perceptible aujourd'hui, avec le recul du temps, c'est qu'il en reçoit le bénéfice d'un type de pensée caractéristique du marxisme de Marx : le radicalisme critique.

L'Opium des intellectuels procède de la périphérie vers le centre. L'ouvrage décompose d'abord les principales représentations de l'action politique révolutionnaire telles que la tradition de la gauche européenne les a cristallisées depuis la fin du XVIIIe siècle : dans l'ordre, qui est un ordre généalogique, gauche, révolution, prolétariat. Il suffit en effet de mettre ensemble une conception scientiste du progrès de l'humanité, une reprise en charge du messianisme révolutionnaire français, enfin une substitution-succession du parti du prolétariat à la prise de pouvoir par la bourgeoisie pour obtenir ce produit confus mais syncrétique, incohérent mais efficace qu'est le marxisme-léninisme, et qui tire justement de son caractère symphonique une grande part de son rayonnement universel. L'Europe a exporté beaucoup plus facilement la version léniniste du pouvoir démocratique que le christianisme ou le rationalisme critique.

C'est pourquoi l'effort principal de *L'Opium des intellectuels* consiste à soumettre cette version, et sa fausse universalité, à la pensée rationnelle, par l'examen de ce qui la sous-tend, et qui est une philosophie de l'action historique : c'est, il me semble, le cœur du livre. Ce que Raymond Aron détruit, dans ces pages brillantes et denses, comme dans son livre de 1938, c'est la prétention du marxisme à doter l'acteur historique de la connaissance de sa propre action, pour peu que celle-ci s'inspire des lois du matérialisme historique. Mais il ne conduit plus son raisonnement dans l'abstrait ; il l'enracine dans l'histoire du monde communiste stalinien, comme dans le répertoire le plus propre à en illustrer la démonstration. En effet, l'idée que l'histoire dévoile à travers le chaos apparent de ses événements le travail nécessaire de ce qui en rend raison trouve dans les avatars de la révolution soviétique un terrain privilégié. D'abord parce que le dogmatisme idéologique stalinien pousse jusqu'à ses conséquences extrêmes l'affirmation de sa propre nécessité. Ensuite parce qu'en même temps le régime que celle-ci est censée fonder, ou justifier, multiplie les manifestations apparemment les plus irréductibles aux lois ou aux prédictions de la raison. Les accusés des fameux procès ont beau confesser leurs crimes, pour offrir un spectacle conforme à la pédagogie historiciste, le spectacle reste cousu d'invraisemblances inacceptables au bon sens.

Version caricaturale du vieux thème des ruses de la raison, l'idéologie marxiste-léniniste offre à Raymond Aron comme une expérience de laboratoire où aurait été grossi le trait qui est l'objet de l'étude : l'idée que tout ce qui est réel est rationnel y recouvre mécaniquement la justification du fait accompli, sans que le philosophe ait besoin d'aucun détour conceptuel, d'aucune subtilité dialectique pour expliquer à l'acteur le sens caché de son action, puisque c'est l'acteur lui-même qui est son propre philosophe. A partir de cette confusion des rôles (présente chez Marx, non chez Hegel), le stalinisme légitime tout uniment par la raison historique l'ensemble de la politique soviétique, y compris dans ce qu'elle présente de plus évidemment contingent, comme la liquidation de toute une génération de vieux bolcheviks sur injonction du secrétaire général. C'est de ce contraste entre l'interprétation historiciste inscrite dans l'origine d'un régime et le cours rigoureusement imprévisible de la dictature d'un homme que Raymond Aron tire l'éclat de sa démonstration, et l'espèce d'ironie qui lui donne tout son charme : c'est l'univers qui s'est construit au nom du marxisme qui donne au marxisme son démenti le plus éclatant. Contraint à se légitimer lui-même par un système d'équivalences abstraites, la classe identifiée au parti, le parti à sa direction, sa direction au chef unique, il déshonore l'exercice de la raison critique pour sauver le magistère de la raison historique. Le marxisme n'est plus que justification de l'État totalitaire au nom des lois de l'histoire. Il meurt de son imprudente prétention à l'intelligibilité scientifique de ladite histoire.

L'Opium des intellectuels nous offre ainsi la reprise par Raymond Aron, sur une autre partition, du thème mélodique qu'avait choisi sa jeunesse. C'est la rencontre d'une idée et d'une vie, autour du problème du siècle. Elle donne à ce livre une allégresse brillante, et comme une sorte de bonheur exceptionnel dans l'expression du vrai. Son auteur n'est plus ni professeur ni journaliste. C'est Raymond Aron.

FRANÇOIS FURET.

Raymond Aron directeur de thèse

JULIEN FREUND

EVIDEMMENT, je ne puis parler valablement que de ma propre expérience. Elle est cependant significative à cause des diverses péripéties, assez singulières, qui l'ont caractérisée.

J'ai rencontré pour la première fois Raymond Aron au début de 1952, aux éditions Calmann-Lévy, pour lui demander conseil sur la manière d'envisager ma thèse sur l'*Essence du Politique.* Il me semblait naturel de m'adresser à lui, parce qu'il était l'un des très rares intellectuels à cette époque qui ne concevait pas le politique dans les oripeaux d'une idéologie. La conversation fut très ouverte, Aron ne cessant de m'interroger sur l'orientation que je pensais donner à mon travail. N'étant pas professeur à la Sorbonne, il ne pouvait diriger la recherche. C'est Jean Hyppolite qui avait bien voulu accepter cette charge.

J'ai relaté dans la préface à la seconde édition de l'*Essence du politique* les réticences de ce dernier en 1958, après avoir lu la première centaine de pages de mon manuscrit, ainsi que ses scrupules à patronner un travail qui heurtait ses convictions personnelles et l'opinion de ses amis (1). G. Canguilhem assistait à la discussion, mais il ne partageait pas entièrement les objections de son ami. R. Aron ayant été élu depuis peu à la Sorbonne, je lui écrivis une lettre pour lui faire part du refus d'Hyppolite et pour lui demander de bien vouloir assumer à sa place la direction de la recherche. Après avoir lu à son tour ces mêmes cent pages il me répondit par une lettre du 3 janvier 1959 qu'il était d'accord pour prendre la succession, et il précisait : « Je trouve très remarquables les pages de votre thèse que vous m'avez soumises. Et je soutiendrai avec *joie* votre candidature au C.N.R.S. » Il n'est jamais agréable pour un professeur de prendre la relève d'un autre, mais je pense que, en l'occurrence, la camaraderie entre anciens normaliens a dû faciliter la permutation.

Je l'avoue, sur le coup, le refus d'Hyppolite m'avait quelque peu ébranlé. Je me mis à douter de l'opportunité de persévérer dans cette voie, étant donné le climat général qui régnait alors parmi les intellectuels. L'analyse du politique que j'entendais présenter n'était-elle pas dépassée ? Ne valait-elle que comme rétrospective d'une histoire révolue, puisque la plupart des autorités intellectuelles d'alors semblaient d'accord pour estimer que l'humanité était en train de s'acheminer vers un nouveau règne, marqué par le déclin progressif de la violence et la montée vers une ère de paix ? L'idée d'une paix à conclure *avec l'ennemi* paraissait par exemple incongrue aux yeux d'Hyppolite, du fait que la notion même d'ennemi était condamnée par la nouvelle histoire en train de se faire.

Je passai les vacances de Noël à méditer sur les événements contemporains qui me semblaient contredire une telle confiance : le blocus de Berlin, la guerre de Corée, la guerre d'Algérie, les révoltes de Berlin-Est et de Budapest. Mes hésitations se trouvèrent rapidement balayées. La lettre d'Aron que je viens

(1) N.d.l.r. : Un des thèmes fondamentaux de la thèse de Julien Freund est l'idée que la distinction ami-ennemi est constitutive, essentiellement, de la réalité politique. Une philosophie politique adéquate à son objet doit donc mettre cette distinction au centre de sa réflexion. C'est cette idée qui était insupportable à Jean Hyppolite.

de citer me conforta dans ma détermination. Quelques mois plus tard il rédigeait la longue préface à ma première traduction de Max Weber, *Le savant et le politique.*

Une relation personnelle et confiante

Courant février 1960, je crois, je rencontrai R. Aron chez lui, 34, quai de Passy, vers 11 heures. L'entretien fut très animé, car Aron avait le don de faire des objections pénétrantes et inattendues, non point par jeu, mais pour éprouver la solidité des idées qu'on avançait.

Après ce tour d'horizon, il éprouva le besoin de me mettre en garde contre l'accueil que l'on pourrait faire à mon travail. Ses paroles se laissent résumer ainsi : « Il y a quelque audace à traiter du politique de cette manière, car elle peut paraître, à l'heure actuelle, comme une provocation. Vous ne risquez pas seulement de heurter l'opinion dominante dans notre milieu, mais surtout — ce qui est plus difficilement supportable — d'être accablé par une suspicion rampante. L'auteur de *L'Opium des intellectuels* ne peut pas vous décourager, mais ne prenez pas mon approbation pour une assurance d'être couvert contre les calomnies. Quoi qu'il en soit, je vous soutiendrai. » Mme Aron m'invita ensuite à partager le déjeuner en sa compagnie et celle de son mari. J'ai cru comprendre qu'Aron voulait profiter de cette occasion pour faire une connaissance plus personnelle de celui qui allait devenir un de ses protégés. Il m'interrogea sur mon cursus universitaire, et plus longuement sur mes aventures dans la Résistance. Ce fut un repas de détente, chacun évoquant ses souvenirs pour les confronter avec ceux de l'autre. A la fin de la collation, vers 14 h 30, avant de m'accompagner jusqu'à la porte pour prendre congé, il se livra à la confidence, comme jamais il ne l'a fait par la suite en ma présence. Il me dit en substance ceci : « Je comprends mieux l'intention de votre thèse, à la suite de cet échange de vues. Vous avez été un résistant authentique ; d'ailleurs je le savais par Canguilhem qui m'a entretenu à votre sujet. Vous avez suivi les cours de Cavaillès, mon camarade de Normale. Il n'a jamais rien écrit, que je sache, sur la politique, mais il a adopté dès 1940 une attitude nette, en s'engageant pour des raisons qui dépassent la simple politique, quitte à mourir pour cette cause. En cela il a été très différent de Sartre, autre camarade de Normale, qui n'a découvert la politique qu'après les événements, auxquels il n'a pas participé, mais qui préconise maintenant un engagement sans risque. Il est bon qu'un véritable résistant fasse une thèse sur la politique dans le sens que vous venez de m'exposer, sans idéaliser une réalité qui demeure ce qu'elle est. Je suis de cœur avec vous. » Puis, tout à coup, sur le pas de la porte, il me fit cet aveu : « C'est une thèse que j'aurais voulu faire, peut-être d'une autre façon, mais dans le même esprit. On vous critiquera, mais l'on ne pourra pas effacer l'expérience dont se nourrit votre idée. Évitez l'idéologie ! Évitez l'idéologie ! »

Dès lors, je lui adressai régulièrement les chapitres au fur et à mesure de leur achèvement. Je le rencontrais deux fois par an, tantôt à son domicile, tantôt à son bureau de la rue Monsieur-le-Prince. J'avais envoyé mon dossier de candidat au C.N.R.S., avec son accord, à la commission de philosophie, puisqu'il s'agissait d'une thèse de philosophie politique. On peut imaginer ma stupeur et ma déception quand j'appris par une lettre du C.N.R.S. que la commission de philosophie avait transmis le dossier à celle de sociologie qui devait se réunir quelques jours plus tard. Je voyais mes chances réduites à néant. R. Aron, tout aussi surpris, usa de toute son autorité pour me faire admettre par la commission de sociologie, dont il était heureusement membre. Il me narra quelques jours plus tard les épisodes de cette affaire. Je ressentis cette confidence comme quelque chose de plus que la manifestation de rapports purement intellectuels entre le directeur de thèse et le « doctorant ». Il s'était établi entre nous un lien de confiance personnelle.

Au cours des rencontres entre le « thésard » et le patron, il n'y eut jamais de divergences sur le fond des idées. Certes, R. Aron ne partageait pas tous mes points de vue mais il avait le sens de la liberté critique de l'autre, du moment qu'elle s'appuyait sur une réflexion positive et argumentée et qu'elle était de bonne foi. Une fois la thèse totalement achevée, et avant de la donner à l'éditeur, j'ai apporté deux modifications sur ses conseils. La première concernait l'ordre de certaines notions et aussi de certains chapitres. La se-

conde portait sur des passages inutiles. « Vous avez vos têtes de Turc, mon cher Freund ! Ce sont ceux qui se font une conception éthérée et utopiste de la politique. Il me semble que votre travail gagnerait en crédit si vous supprimiez les endroits par trop polémiques. » C'est ce que j'ai fait, peut-être pas avec suffisamment d'attention, puisque le jour de la soutenance il m'a fait grief d'avoir conservé encore trop de passages de ce genre.

Avant de remplir les formalités administratives de la soutenance, R. Aron me fit part de son intention de demander à Hyppolite d'être membre du jury, puisqu'il avait été le premier directeur de thèse. J'acquiesçai immédiatement : « Sa présence me semble nécessaire, lui dis-je, car il faut que l'ennemi soit là. » — « Je vous reconnais, me répliqua Aron. Vous êtes vraiment fidèle à vos analyses théoriques. » Lors de la soutenance il y eut des répliques émouvantes, qu'Aron a évoquées rapidement à la page 136 de ses *Mémoires*. Après avoir souligné la qualité de mon travail, Hyppolite déclara que la théorie de l'ennemi que j'exposais continuait de l'alarmer. « Si vous avez raison, conclut-il, il ne me reste plus qu'à cultiver mon jardin. » Je lui répondis : « Je crois que vous posez mal le problème de l'ennemi. Vous pensez qu'il suffit que vous ne désigniez pas d'ennemi pour ne pas en avoir. Il n'en est pas ainsi en politique. Ce n'est pas vous qui désignez l'ennemi, mais l'ennemi qui vous désigne. S'il veut que vous soyez son ennemi, vous aurez beau lui faire les plus belles protestations d'amitié, de bienveillance et d'obligeance, vous serez son ennemi. Il vous empêchera même de cultiver votre jardin. » La réplique d'Hyppolite fut touchante d'ingénuité : « Dans ce cas, il ne me reste plus qu'à me suicider. » Durant la réception qui suivit la soutenance, Aron commenta ainsi devant Hyppolite cet échange : « Votre position est dramatique et typique de nombreux professeurs. Vous préférez vous anéantir plutôt que de reconnaître que la politique réelle obéit à des règles qui ne correspondent pas à vos normes idéales. »

Il y eut également d'autres moments d'émotion durant cette soutenance, du moins pour ce qui me concerne. R. Aron la présidait. D'entrée il nous surprit, car il se leva et lut une page de ma thèse consacrée au courage. Il la commenta en soulignant les divers aspects du courage : physique, moral et intellectuel. Il insista plus particulièrement sur ce dernier. Son intervention comme rapporteur fut étincelante, au point que l'une de ses flèches me laissa K.O., assis.

Le goût de la controverse intellectuelle

Je voudrais souligner un autre point. Une fois les servitudes de la thèse dépassées, les rapports entre Aron et moi n'ont pas changé. J'étais devenu professeur à l'Université de Strasbourg, mais notre commerce est resté le même que durant la période de préparation de la thèse. Il savait mettre le « thésard » à l'aise, sans jouer du rapport de supérieur à inférieur qui caractérise souvent les relations universitaires de ce type. Il n'a pas toujours partagé mes positions, je ne partageais pas toujours les siennes, mais il demeurait une sorte d'affinité d'esprit entre nous, dont il faut peut-être chercher les raisons dans notre commune lecture de Weber. Nous avons donc eu parfois des discussions serrées, entre autres sur la célèbre formule de Clausewitz, en partant du libellé en allemand. C'est à ce propos que j'ai pu apprécier son grand mérite : il ne s'obstinait pas dans une interprétation, mais il savait au contraire reconnaître qu'il pouvait y avoir une autre interprétation, tout aussi fondée.

Aron avait une idée pédagogiquement juste de la nature d'une thèse : elle doit apporter la preuve non seulement d'une capacité dans la recherche, mais aussi d'une maîtrise dans l'analyse et la réflexion, compte tenu des lacunes inévitables que comporte tout essai. Il n'existait pas pour lui de thèse parfaite. L'essentiel était qu'elle fût porteuse d'une idée. C'est pourquoi il ne s'attachait pas, lors d'une soutenance, comme d'autres collègues, au petit détail d'expression ou à la mention incorrecte de la page d'une citation. De telles erreurs peuvent subsister, en dépit des plus grands soins. La soutenance devait porter sur la cohérence globale de l'exposition et sur la logique dans la succession des idées. Une soutenance devait donner lieu à un débat, à une « dispute » entre l'impétrant et le jury, et non à une chasse aux petites imperfections.

A défaut d'une thèse parfaite, il y avait cependant, suivant son expression, « de bonnes

et de mauvaises thèses ». Il est des candidats qui ont à peu près tout lu sur la question qu'ils exposent, qui font preuve d'une érudition immense, mais sans apporter un éclairage déterminant. La bonne thèse est celle qui apporte une construction autour d'une idée centrale qui se ramifie en subdivisions critiques en vue de couvrir l'ensemble de la question, en renouvelant les points de vue. C'est dans ce contexte que Raymond Aron se trouvait à l'aise, car il avait le don de saisir immédiatement les points forts et les points faibles d'un raisonnement ou d'un développement. Pour avoir siégé par la suite, à ses côtés, comme membre de jury, j'ai constaté qu'il était alors saisi comme d'une passion intérieure contenue. Jaillissait soudain la remarque sagace et pénétrante qui pouvait faire intellectuellement mal. Il n'y avait aucune malveillance dans son comportement, mais seulement le plaisir de s'adonner à une dispute d'idées. La controverse était purement intellectuelle. Son tempérament ne le portait pas à provoquer des incidents.

Au fond, le directeur de thèse était à l'image de la personnalité qu'il manifestait ordinairement dans toutes ses autres relations. Il ne composait pas un personnage spécial pour la circonstance. La tolérance n'est ni une absence ni une suspension du jugement.

JULIEN FREUND.

L'art de vivre de la haute Université

ANNIE KRIEGEL

IL me manque, il nous manque déjà. Ou encore. Ce n'est plus l'aigu de la douleur physique dans les premières heures du travail de deuil : c'est, sourde et continue, l'inquiétude que procure l'absence de recours, la crainte que suscite la perte d'une référence qui fait sens.

Non que Raymond Aron ait jamais joué un rôle de chef d'école, moins encore de gourou intellectuel ou spirituel. Il a certes été sensible au fait que, dans les dix ou vingt dernières années de sa vie, il a eu, autour de lui, un cercle d'amis plus jeunes et parfois très jeunes qui, de surcroît, pratiquaient entre eux l'amitié. Mais il n'y avait là rien qui s'apparentât à une compagnie de disciples ou d'élus se disputant avec plus ou moins d'âpreté ou d'aigreur les faveurs du maître : il aurait eu horreur de la clôture et de la dépendance qui, dans une telle compagnie, empiètent forcément sur la liberté personnelle, l'autonomie du maître autant que des disciples.

Rien non plus qui s'apparentât à une bande formée pour la conquête d'un butin, un syndicat d'intérêt, une maffia, un groupe de pression, un lobby : rien n'était plus étranger à Aron qu'une relation et une structure de clientèle dont il aurait été le parrain. Il n'a fait la carrière de personne — et cela pas par souci de préserver la sienne : la guerre avait trop cassé sa vie en deux pour qu'il ait eu même un instant l'idée d'un « profil de carrière », une idée qui d'ailleurs était peu répandue dans le monde stable, encore peu mobile des années 20 et 30, antérieur aux gigantesques failles et fractures dont le demi-siècle suivant sera secoué. Ou plutôt s'il a de loin en loin favorisé une élection ou une promotion, ce fut au profit de gens qui lui avaient manqué ou qui se déclaraient haute-

ment comme lui étant hostiles — et s'il faisait ainsi, ce n'était pas par masochisme, ni par le besoin paradoxal de couronner l'adversaire, c'était peut-être par crainte de manquer à l'équité, c'était aussi par confiance à l'égard de ses amis qui sauraient bien se débrouiller tout seuls. Et qui se débrouillaient en effet tout seuls.

Aron ne recherchait pas davantage un milieu de sociabilité : aucune règle de présence, de participation, aucun lieu ou temps fixes qui fussent constitutifs d'appartenance à un milieu choisi. La rencontre, l'échange de vues ou de propos, éventuellement une célébration, une fête chez l'un ou l'autre n'étaient jamais qu'affaires de circonstances que les circonstances seules renouvelleraient ou non. Et dont les circonstances seules fournissaient la substance : ce qui excluait du coup la conversation à bâtons rompus, le cancan, la médisance, cette passion de la méchanceté si généreusement cultivée chez les universitaires parisiens membres des institutions les plus prestigieuses. Il pouvait arriver qu'Aron demandât à son interlocuteur ce qu'il pensait de tel ou tel, de son travail en général ou d'une étude publiée par lui, de son aptitude à telle ou telle fonction : mais cette consultation, toujours brève, ne se délitait pas en commentaires à base d'un psychologisme aventureux.

A vrai dire, ce n'était pas l'intensité des relations personnelles, directes et privées qui circonscrivait le petit monde des amis d'Aron mais la régularité, la continuité avec lesquelles ce que ceux-ci entendaient dans ses cours et séminaires ou lisaient de lui dans ses articles et ses livres entrait dans leur réflexion et informait leur jugement. Car je sais peu d'hommes dont la parole privée fût à ce point en cohérence avec l'expression publique de sa pensée. Il lui arrivait, bien sûr, d'avoir en privé des moments d'abandon où, encore incertain, tâtonnant et à la recherche de ce qu'il convenait de penser d'une idée, d'un événement, d'une œuvre, ou bien encore fortement ému et secoué par un développement de l'actualité, il se laissait aller à dire des choses qu'il n'aurait pas écrites ou dites publiquement. Confidences que le dépositaire serait autorisé aujourd'hui à révéler ? Je ne le crois pas : Aron avait trop quotidiennement l'occasion de s'exprimer dans une forme contrôlée et aboutie pour qu'on soit en droit de doubler, moins encore d'opposer au texte connu un non-dit exprimé dans le colloque singulier, car le colloque singulier, en l'occurrence, ne fournit pas ce qu'il pensait « vraiment » mais, éventuellement, le jeu d'hypothèses et de thèses entre lesquelles il balançait encore.

Ce décalage était d'ailleurs rare et il se manifestait surtout dans les domaines et sur les thèmes qui n'étaient pas pour lui très familiers : par exemple le Proche-Orient. Ce n'était pas que sur ce point il fût embarrassé ou paralysé par son implication personnelle dans des affaires qui, pour une part, sont des affaires juives ([1]). Il avait l'habitude de tenir compte, dans ses évaluations, de la nécessité d'introduire un correctif, une variable aléatoire mesurant la subjectivité passionnelle ; du reste, des passions, il en avait pour bien d'autres affaires que les seules affaires juives. Mais le Proche-Orient est le Schibboleth des analystes les plus aguerris, tant il exige de savoirs distincts et croisés, tant l'événement y est intimement fragilisé, ambigu et réversible du fait d'être le produit inégalement programmé d'une pluralité de forces, cultures et logiques en mouvement. En outre, sa tendance au pessimisme — un trait sur lequel je reviendrai tout à l'heure —, qui le faisait choisir entre deux évaluations également plausibles celle qui était la moins conforme à ses désirs, la moins favorable du point de vue de l'intérêt général, avait ici de quoi s'alimenter et s'appesantir. Il ne croyait pas, vraiment pas, au miracle, et le miracle, ce n'était pas seulement pour lui la décision capricieuse d'un Dieu qui se serait plu à étonner ses créatures, c'était aussi la détermination apparemment déraisonnable d'hommes qui ne seraient effectivement vaincus que le jour où ils accepteraient de s'avouer tels. Or — et c'est ce qui explique sans doute que nos écarts d'appréciation sur ce terrain étaient plus sensibles et plus fréquents que sur tout autre —, il me paraît que le miracle, ainsi compris dans sa version humaine, est une constante à prendre lourdement en considération dans cette immense et chaotique terre de miracles qu'est le Proche-Orient.

---

(1) Sur la relation d'Aron avec le judaïsme, je me suis expliquée quant à la manière dont je la vois dans un article de *L'Arche* (décembre 1983) repris dans *Réflexion sur les questions juives* (Pluriel, 1984).

Un jugement prodigieusement juste

Ceci mis à part, le génie propre d'Aron, ce qui justifie que nous ayons ce sentiment amer, avec sa disparition, de perte d'une référence essentielle pour notre sécurité à cheminer de concert et ensemble nous bien orienter, c'était la prodigieuse *justesse* de son jugement. Dans beaucoup de questions dont les ambiguïtés et virtualités n'ont pas encore été tranchées par l'événement ou l'histoire, spécialistes et experts, à information égale, s'accordent aisément sur la définition des enjeux, sur l'analyse des facteurs qui doivent entrer dans les calculs, et même sur la hiérarchie qui affecte ces facteurs d'une capacité différentielle à modifier leur résultante. En revanche spécialistes et experts se distinguent entre eux par leur inégale sûreté dans l'opération ultime de la totalisation quand, ayant distingué, pesé et combiné tous les facteurs, il faut bien proclamer le résultat final auquel on parvient. Or c'était ici qu'Aron était souverain : en trente années d'une carrière d'analyste de la chose politique, il s'est incroyablement peu trompé, non comme certains parce qu'il prenait peu de risques et noyait le poisson pour qu'on ne sût pas s'il l'avait ou non pêché, mais parce qu'il avait vu juste et l'avait dit quand il y avait encore des risques et du mérite à le dire.

Mais que signifie « voir juste » ? Est-ce la même chose qu'« avoir raison » ? Bien sûr que non. Par exemple je n'ai jamais été convaincue qu'il ait eu raison — ce dont il s'honorait pourtant volontiers et que ses pires adversaires lui accordaient sans barguigner — de s'être prononcé précocement pour l'indépendance de l'Algérie : jusqu'à présent rien dans les réalités maghrébines d'aujourd'hui et dans les perspectives de demain n'est de nature à ce qu'on se félicite rétrospectivement du cours qu'y ont pris les choses depuis 1962. En revanche il a vu juste en tenant très tôt pour inéluctable ce même cours des choses.

C'est pour moi dans le domaine du « voir juste » qu'Aron était incomparable. Et c'était d'ailleurs ce domaine qui recevait le quotidien de ses soins : il lui arrivait souvent de me téléphoner ou, si l'on devait se rencontrer ce jour-là, de m'interpeller pour me faire reproche d'un mot, d'une formule qui, sous ma plume, ne lui avaient pas semblé de l'intensité, de la tonalité tout à fait convenables, bref exacts. La minimisation ou l'exagération ne lui étaient pas désagréables parce qu'il aurait été par nature un homme de juste milieu : il n'était pas du tout un homme pour qui la vérité, inexorablement grise, se situerait à égale distance du blanc et du noir. La minimisation ou l'exagération l'agaçaient comme un dièse ou un bémol mal placé et incongru est déplaisant à l'oreille : son intellect avait en somme l'ouïe de la plus grande finesse et délicatesse.

A quoi tient cette justesse de jugement ? C'est difficile à dire. Il n'avait pas une information exceptionnelle : il n'avait d'ailleurs pas le tempérament d'un érudit ou d'un collectionneur. Il ne courait certes pas après le détail révélateur, la pièce rare, le scoop, l'anecdote piquante. Il n'avait pas même une intelligence exceptionnelle des phénomènes historiques concrets qui ont donné au monde contemporain sa singularité. Il avait certes beaucoup lu Marx mais la familiarité avec Lénine est beaucoup plus importante pour une compréhension de l'Union soviétique et du système communiste mondial. Nombre de ses proches — et d'abord Kostas Papaioannou — en avaient sans doute mieux que lui pénétré les mécanismes internes, les logiques intimes. Et pourtant son livre sur *L'opium des intellectuels* demeure un classique.

Aron avait même des limites évidentes qui en faisaient pleinement un homme de son temps, c'est-à-dire du temps où sa pensée s'était constituée : le temps de l'émergence des sciences humaines. Sans être bien entendu le moins du monde scientiste, c'était un homme de raison et de savoir également clairs et distincts. Il n'avait ni la posture ni l'inquiétude métaphysiques. Sobre, ce qui relevait du sulfureux, du baroque, de l'infantile, de l'alliage en fusion, du fuyant et du vaseux l'incommodait ou ne l'atteignait pas : ce qui lui avait permis par exemple de reconnaître sur-le-champ l'insondable vacuité et débilité des proclamations pseudo-révolutionnaires de 1968 et de leurs prétentions grotesques à changer le statut du savoir, de la compétence et de la vérité. Mais, ce faisant, il avait ignoré une donnée qui a pourtant son importance : on ne peut changer le statut de la vérité mais on peut « changer la vie », c'est-à-dire au besoin la détruire, car il n'y a pas, au moins dans l'ordre matériel, physique, profane, humain, de lien nécessaire entre la

vie et la vérité. La vie — voyez le monde communiste — va et vient, dans le mensonge aussi bien que dans la vérité, la vie perdure et prolifère et engendre du réel dans le mal comme dans le bien, ce qui d'ailleurs devrait conduire à penser que la vie et la pérennité de la vie ne sauraient être en toutes circonstances la mesure ultime, le critère discriminant du juste et du souhaitable.

Un homme de fidélité

Un homme de son temps. Et du monde dont il est issu. Des ruptures — de cours, de pente, de pensée, de destin —, Aron en connut beaucoup et de retentissantes : telle la rupture avec Sartre. Mais ces ruptures sont extérieures à son être propre qui, lui, apparaît au contraire se mouvoir à l'aise dans la continuité, « immuable et changeante ». L'avouerai-je ? Dans son ordre, celui de la plus haute exigence intellectuelle, il me semble présenter un commun profil avec des hommes comme Michel Debré, Jules Moch ou même, qu'on me pardonne cette absurdité saugrenue mais avant de me vouer aux gémonies qu'on réfléchisse à ce que je veux dire : André Wurmser. Ou bien encore, et l'on comprendra par là même que la référence précédente ne se veut pas désobligeante, un homme comme, tout simplement, dans son obscure dignité, mon père. Tous ceux-là, notables ou parfaitement inconnus, libéraux ou socialistes (et même communistes), hommes de rien, de pensée, d'écriture ou hommes politiques et même hommes d'État, sont issus d'une communauté étroite, la communauté judéo-alsacienne, qui, du fait de cette étroitesse longuement, séculairement vécue, avait sécrété pour ses membres des règles de vie très contraignantes qui avaient fini par modeler un style et un type dominants : l'homme de devoir, avec ce que le devoir a d'un peu triste, d'un peu décourageant (d'où le pessimisme et la discrétion), d'un peu rigide et sec — mais d'un devoir balisé par la soumission à trois valeurs tenues pour prioritairement légitimes : le travail, l'intégrité personnelle, la fidélité (à la patrie, au parti, au maître, à soi-même : l'objet est variable si la valeur est, elle, constante). Aron fut le moins durkheimien de nos sociologues et probablement, comme Raymond Boudon l'a bien vu, l'un des rares qui ont fait avancer la discipline en France, depuis Durkheim, dans une direction non convenue. Mais Durkheim et Aron ont bien des traits communs par lesquels ils s'opposent d'ailleurs respectivement, moins en termes de comportement que de structure intellectuelle et spirituelle, à Bergson et Lévi-Strauss, ces derniers plus ouverts à l'imaginaire, à l'exubérance et au dérèglement éventuels de la sensibilité.

Homme de son temps, il en avait les manières et notamment avec les femmes. On devine qu'il n'était pas du style copain/copine. Je ne l'ai jamais personnellement abordé sans être sensible à la distance que le respect, l'affection, la confiance maintiennent entre personnes d'âge, d'autorité mais aussi de sexe différents. Ce n'était pas qu'il fût froid, encore moins glacial : il pouvait être mordant, sarcastique, même méchant, mais il l'était avec chaleur, conviction et simplicité. Il était gentiment, candidement, merveilleusement vaniteux, mais il ignorait la hauteur, l'arrogance, l'orgueil. Il n'était donc avec les femmes ni porté à l'hypocrite démagogie qui incite tant d'hommes aujourd'hui à tenir les femmes pour leurs égales et à les pousser en conséquence dans la voie de la réussite avec d'autant plus de passion que cela leur permet d'en être d'autant mieux entourés et couverts ; ni porté à l'indifférence d'un monde unisexe où le rapport homme-femme est mutilé et dégradé dans un rapport décharné entre personnes réduites à leur statut professionnel. Aron ne voyait aucune raison de dissimuler le plaisir que lui procurait la présence charmante de jeunes personnes réservées, intelligentes et fines à son séminaire : mais c'était un plaisir discret comme un parfum des années douces — qu'un rien de trop ou de pas assez changerait en vulgarité ou bien en insipidité ! C'est là, peut-être, dans la vie de tous les jours, qu'il nous manque le plus : s'il a donné, sans avoir l'air d'y toucher, une telle cohérence à la nébuleuse de ses amis, de ses élèves, de ses proches et moins proches, une telle aptitude à se pérenniser, c'est qu'il avait certes des exigences, des méthodes, des principes de pensée définis mais c'est aussi qu'il apportait avec lui un art de vivre qui fut celui de la Haute Université de grande époque, une manière d'être allègre, bien présent, parfois moqueur, souvent malicieux en même temps que digne, austère et retenu.

Oui, il nous manque, il me manque.

ANNIE KRIEGEL.

Maître et disciple

JEAN BAECHLER

CURIEUSEMENT, Raymond Aron a peu insisté dans ses *Mémoires* sur deux aspects de ses activités multiformes : l'enseignement et l'édition. Pourtant, il fut, pendant environ un quart de siècle et en compagnie de Manès Sperber, directeur de collection chez Calmann-Lévy. De cette direction très éclairée sortit *Liberté de l'Esprit*, qui maintint, pendant la traversée du désert intellectuel, la tradition que visait le titre. Qui plus est, la collection acquit avec le temps, auprès des libraires et du public, une existence indépendante des titres qui la composaient. L'exploit mérite d'être souligné, même si peu de gens sont à même d'apprécier la qualité très subtile du succès ou de l'échec d'un directeur de collection.

Je n'ai jamais connu Raymond Aron en tant que professeur à la Sorbonne. Je ne pris contact avec lui, très fugitivement, pendant la brève période qui sépara la fin de mes études de mon départ au service militaire, que pour lui soumettre un sujet de thèse — sur le Devenir —, qu'il eut la bonté de trouver saugrenu. Je m'étais adressé à lui comme à l'auteur de l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire*. En ce temps-là, du moins en ce qui me concerne, la séparation entre les disciplines était assez prononcée pour qu'entre l'histoire et la sociologie la communication fût très exactement nulle et que je ne connusse rien d'autre de son œuvre. Je repris contact avec lui deux ans plus tard, au retour du service militaire, en 1964. Comme j'étais professeur au lycée du Mans et que je montais fort rarement à Paris, mes rapports avec Raymond Aron ne devinrent plus étroits qu'après mon entrée au C.N.R.S. en 1966.

L'enseignant Aron se résume, pour moi, à son rayonnement dans son séminaire, à ces deux heures hebdomadaires du vendredi après-midi, d'abord à la Sorbonne, puis rue de Tournon, enfin boulevard Raspail. J'y participai, avec une fidélité lorraine, pendant plus de dix ans. Pour ceux qui n'y ont jamais assisté, deux mots suffiront. Sauf exceptions, la première heure était occupée par un exposé, soit d'un membre ordinaire du séminaire, soit d'un invité extérieur, à l'occasion étranger. Le maître reprenait ensuite l'exposé, avant de donner la parole à qui voulait la prendre. La discussion continuait généralement à quelques-uns dans un café des environs.

Le séminaire d'Aron : une œuvre d'art

Rien que de très banal, des dizaines, que dis-je, des centaines de séminaires se tiennent quotidiennement en France exactement sur le même modèle. Pourtant, Raymond Aron réussit à transformer le banal en œuvre d'art et en modèle de ce que doivent être les rapports intellectuels entre maître et disciple. Je serais presque prêt à soutenir que sa grande réussite aura été son séminaire, mais je ne le ferai pas, trop convaincu de l'excessive subjectivité de ces jugements tranchés. Disons que, pour moi, le Raymond Aron qui me touche le plus est celui du séminaire. Il me faudrait être écrivain pour rendre l'œuvre d'art sensible au lecteur. Comment exprimer la satisfaction esthétique incomparable que

peut procurer la plus belle intelligence du siècle fonctionnant en quelque sorte au naturel, sans apprêts, puisqu'il s'agissait d'improviser un commentaire sur un exposé inédit ? Chez personne, même de loin, je n'ai retrouvé ce génie pour cerner infailliblement le propos central de l'orateur, le résumer en quelques phrases, et pour, encore plus infailliblement, énoncer les « difficultés » affectant la thèse soutenue, avant de développer les contre-arguments et d'anéantir, ou peu s'en faut et sauf exceptions rares, l'exposé. Il est à regretter que, dans notre petit groupe, il n'y ait point eu une plume assez habile et subtile pour saisir ces moments aussi beaux et évanescents qu'un feu d'artifice.

Il m'est plus facile de repérer et d'expliquer en quoi le rapport maître-disciple instauré dans le séminaire fut exemplaire et devrait servir d'exemple à d'autres. Les facteurs du succès me paraissent tenir au maître et aux disciples, aux circonstances et aussi au respect spontané de la nature du rapport. Comparée à d'autres traditions, confucéenne mais aussi et surtout hindoue, où le rapport maître-disciple est le fondement de tout, la tradition européenne ne l'a peut-être pas ignoré, mais ne me paraît pas l'avoir exploité et développé systématiquement. Il se peut que cette absence doive être rapportée d'une part à l'Église comme organisation, pour qui le magistère est collectif, alors que le rapport maître-disciple concerne par nature des individus, et d'autre part à l'insistance sur le rôle de la famille dans l'éducation, alors que le rapport suppose la sortie de la famille. Quoi qu'il en soit, le rapport ne peut s'établir efficacement que si trois conditions sont remplies : que tous soient d'accord sur l'essentiel ; que les disciples respectent le maître et attendent de lui quelque chose d'essentiel qu'il peut effectivement leur apporter ; que les disciples soient susceptibles de devenir des maîtres à leur tour ou, du moins, n'aient pas un tempérament de disciple à vie.

Il me semble que nous tombions tous d'accord, et tombons toujours d'accord, sur quelques propositions de base. En matière politique, nous nous réclamions du libéralisme, dont les nuances sont infinies, si infinies que nous eussions été bien en peine de préciser ce que nous entendions exactement par là. Il nous eût été plus facile de dire ce que nous n'étions pas. Nous n'étions pas d'extrême droite, absolument, parce que le problème ne se posait même pas. Nous n'étions pas d'extrême gauche, de manière positive : contre le communisme, parce que toute tyrannie idéologique est intrinsèquement et irrémédiablement fausse et criminelle, et contre le gauchisme parce qu'il est bête. En un mot, notre vision de la gamme politique était la seule décemment admissible : toutes les tyrannies sont nulles et non avenues ; une société politique à peu près tolérable repose sur la définition de règles du jeu correspondant à la nature des choses et permettant de contrôler le pouvoir politique ; dans le cadre de ces principes, de très larges variations sont légitimes, disons depuis la social-démocratie jusqu'au conservatisme. Sur le plan idéo-éthique, il me semble que l'accord se faisait sur trois propositions implicites : le vrai est distinct du faux ; on peut repérer le vrai, et le faux beaucoup plus facilement ; il importe de chercher le vrai et de rejeter le faux. En matière philosophique, une tendance nominaliste néo-kantienne, me semble-t-il aujourd'hui, l'emportait, quoique mes inclinations réalistes actuelles me fassent peut-être exagérer, par contraste, cet aspect de l'accord.

Ces propositions de base, surtout les propositions politiques, paraissent aujourd'hui si largement acceptées, qu'il est difficile peut-être de faire admettre qu'elles exigèrent une conjoncture historique particulière, pour servir de points de ralliement et de principes de discrimination. Les années 1960 ont vu l'émergence historique ou la transcription dans les annales historiques de transformations entamées bien avant et qui menaient à un effondrement brutal de la civilisation occidentale : la culture était évacuée allégrement au nom de l'égalité ; la démographie plongeait ; les mœurs s'affaissaient au nom de la libération ; plus généralement, tous les possibles semblaient devenir possibles, y compris ce qui était impossible et ce qui n'aurait jamais dû devenir possible. Une sorte de déboussolage généralisé semblait avoir pris possession des esprits, tout particulièrement chez les intellectuels. Nous n'en sommes pas encore tout à fait sortis, et n'en sortirons peut-être jamais, si l'effondrement devait être non un accident de parcours, mais le signal de la décadence. Dans une ambiance où l'on peut dire tout et le contraire, où le sens de la réalité est perdu au point de hisser au statut de

science le structuralisme, la psychanalyse et la sémiologie, affirmer que 2 + 2 = 4 devient une originalité et l'occasion de se réunir entre gens de bon sens.

Certes, au début, nous avions hérité de mai 1968, et même d'avant, un certain nombre d'énergumènes qui pataugeaient dans les diverses définitions du gauchisme. Aucun n'a jamais été chassé, c'eût été contraire je ne dirai même pas à l'éthique aronienne, mais tout simplement au tempérament aronien. Raymond Aron avait une affection étrange pour la *lumpenintelligentsia.* J'ai cru lire çà et là, dans les nécrologies, qu'elle résultait d'une fascination pour la gauche. J'ai une explication plus simple. Personne n'étant parfait, Aron aimait triompher dans la discussion : avec la gauche intellectuelle française, marxiste ou non, le succès lui était garanti à tous les coups ! Je me souviens de discussions épiques — ce devait être en 1966 ou 1967 — sur les thèses althussériennes, dont Aron sortait régulièrement vainqueur, car comment échouer à réfuter Althusser ? En tout cas, par un mouvement naturel d'autosélection, la *lumpenintelligentsia* s'élimina vite d'elle-même. En sens contraire, le séminaire ne dura pas assez pour être envahi par un avatar de la *lumpenintelligentsia,* à savoir les gauchistes convertis tardivement à quelques vérités premières sur le marxisme, le communisme et le monde soviétique. Au total, nous avons bénéficié involontairement d'une parenthèse intellectuelle féconde, où avoir raison était une distinction.

La passion du vrai

Encore fallait-il un noyau d'accrétion, un maître. Nous en trouvâmes un, d'un type si particulier que l'on peut se demander si le cas n'est pas unique dans les annales. Nous trouvâmes un maître sans doctrine, dont la maîtrise était faite de l'absence de doctrine. Plus précisément — car, sur ce point, les malentendus nécrologiques ont surabondé —, l'absence de doctrine n'était pas un vide, mais un plein rempli par la passion du vrai et le refus du faux. Aron n'était absolument pas sceptique, il l'était aussi peu qu'il était peu dogmatique. Il croyait tellement à la Vérité qu'il ne cessait de pourchasser l'erreur dans les doctrines qui, croyant avoir embrassé toute la vérité, versaient par le fait même dans l'erreur. En d'autres termes, il était si convaincu que le vrai déborde toujours la perception que l'on en peut prendre, qu'il se refusait à verser dans l'erreur, en prétendant enfermer le vrai dans une doctrine. La conséquence *pratique* de cette conviction était l'accent mis presque unilatéralement sur la réfutation au détriment de la démonstration. En ces matières, il est impossible ou non pertinent de prétendre distinguer entre ce qui est délibéré et ce qui relève du tempérament. Les uns inclinent à rechercher directement le vrai, et courent le risque de tomber dans le faux. Les autres s'acharnent contre le faux et peuvent donner l'impression aux gens superficiels qu'ils se désintéressent du vrai ou sont inaptes à le trouver. Il me semble que Raymond Aron incarnait de manière exemplaire ce second type intellectuel.

Il se peut que ce type intellectuel rencontre des chances diminuées de figurer dans les manuels, il est certain que c'est un atout prodigieux pour devenir un maître vivant de vérité. Ce n'est un paradoxe qu'en apparence. La conception courante de la relation maître-disciple emprunte aux expériences religieuses ou éthiques. Il serait étrange qu'un maître de religion n'eût aucune dogmatique à transmettre, ou qu'un maître de vie ne connût pas les règles éthiques que l'espèce reconnaît universellement, quitte, pour chacun de ses représentants, à les transcrire à son propre usage dans une société donnée. Quand il s'agit du vrai et du faux saisis discursivement, il en va tout différemment. Il ne s'agit plus de transmettre des propositions figées dans leur vérité ou leur erreur, il s'agit à la fois de conférer la passion pour le vrai et contre le faux et d'instiller la conviction que notre entendement individuel est si débile qu'il faut se méfier systématiquement des conclusions auxquelles il atteint et aller au-devant des réfutations des autres. Rechercher la réfutation est contre nature, c'est de l'héroïsme. De fait, il fallait un certain courage — ne parlons pas d'héroïsme — pour prendre la parole devant Raymond Aron, tant l'on était assuré d'avance qu'il trouverait infailliblement l'erreur qui se trouve infailliblement en toute argumentation individuelle.

Le séminaire n'était pas du tout conçu comme un lieu où une parole définitive tombait d'en haut sur des disciples aspirant à la

révélation. Il fonctionnait exactement comme doit fonctionner une communauté de savants. Une fois énoncées et acceptées quelques règles qui fondent la communauté en tant que telle, chacun émet des hypothèses sur le vrai, et les autres se font un devoir de les réfuter avec la vigueur la plus extrême. Le système est douloureux pour les vanités et les ambitions, mais il est le seul qui permette d'avancer sur la route du vrai. Le séminaire d'Aron était un modèle réduit de la science telle qu'elle est née et s'est développée institutionnellement depuis le XVIIe siècle. Si l'on me demandait d'avancer une seule proposition explicite que j'aurais extraite du séminaire sur plus de dix ans, je crois bien que je serais incapable d'en trouver. Pourtant, je sais d'une certitude absolue que rien de ce que j'ai pu écrire et publier ne s'est élaboré en dehors des contacts hebdomadaires avec Aron et les participants. Je ne dirais pas qu'il y eût emprunts ni même osmose, mais les discussions, les critiques et les réfutations contraignaient chacun à aller dans son propre sens et à devenir lui-même. En un mot, l'absence de doctrine aronienne était la version circonstancielle de l'absence de vérité officielle dans un cadre intellectuel plus vaste ; la passion de la critique n'avait rien de nihiliste, elle obéissait à la logique de la vérité, qui ne se dévoile qu'à travers la réfutation des erreurs ; la composition du séminaire à partir non de l'enseignement du maître, mais des contributions des disciples, correspondait au fait que, si la vérité est découverte dans sa réalité par la communauté des savants, la communauté n'a de réalité que dans ses membres individuels.

Ma perception du séminaire est celle d'un microcosme scientifique ou intellectuel, dont les règles de fonctionnement obéissaient exactement aux règles du macrocosme de la vie intellectuelle occidentale pendant les trois siècles de sa grandeur féconde. Bien entendu, rien ne fut délibéré. Ce fut le résultat d'une personnalité exceptionnelle, dont les qualités, et peut-être même les défauts, correspondaient exactement aux exigences du macrocosme ; d'une conjoncture qui fit se retrouver certains autour de ce maître ; mais aussi de caractères spécifiques des disciples.

Pour que l'expérience réussît, il fallait encore que les disciples ne fussent pas trop soumis. De bons disciples doivent être capables d'éviter le défaut dénoncé par Cicéron :

« *Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur. Desinunt enim suum judicium adhibere : id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident.* » (Cicéron, *De Natura deorum*, I, 5) (1)

Une chance unique

Un bon séminaire doit répondre aussi à d'autres exigences intellectuelles. Si le maître s'est fait un nom dans une spécialité étroite, on aura au mieux un séminaire de recherche. Inversement, s'il est un touche-à-tout, il n'aura pas d'œuvre derrière lui. Il doit donc maîtriser une gamme large de problèmes et d'objets. Raymond Aron répondait parfaitement à cette exigence. Je ne suis pas certain que les nécrologies aient toujours assez souligné l'étendue et la précision stupéfiantes de son savoir. Il allait bien au-delà du bagage brillant et superficiel qu'un surdoué passé par les bonnes écoles est capable de transporter avec lui dans le monde, il se fondait et sur la connaissance intime des classiques de la philosophie, de la sociologie, de l'économie et de l'histoire, et sur un travail quotidien poursuivi pendant des décennies sur la production d'Europe et d'Amérique. La « pluridisciplinarité » du maître est la condition de celle des disciples. Si tous travaillent, sinon sur le même thème, du moins dans la même discipline, on retombe dans le séminaire de recherche. Non pas qu'il faille rejeter les séminaires de recherche. Au contraire, il faut les multiplier, soit autour d'un spécialiste reconnu, soit même entre pairs s'intéressant à un même objet. Mais c'est autre chose, comme relève d'un autre genre encore l'enseignement proprement dit, où un professeur enseigne et où des étudiants apprennent. Le séminaire d'Aron n'était rien de tout cela, c'était une sorte de cénacle intellectuel, non pas un salon où l'on cause, mais une communauté où l'on avance et réfute des hypothèses de travail.

Si l'on rassemble toutes les conditions qui ont permis au séminaire d'exister : conjoncture historique, contraintes d'âge et de nom-

(1) N.d.l.r. : « Bien plus, l'autorité de ceux qui font profession d'enseigner est en général nuisible à ceux qui veulent apprendre. Ils cessent en effet d'employer leur jugement : ils tiennent pour concluant le jugement de celui qu'ils approuvent. »

bre, personnalité d'Aron, fidélité des disciples, on parvient à la conclusion que le séminaire a de fortes chances d'avoir été une occurrence unique et qu'il n'a guère de chances de jamais se reproduire. Une chance peut-être unique s'est présentée entre la fin des années 60 et la fin des années 70, et elle a été saisie. Personne ne l'a su ni voulu sur le moment, cela s'est fait tout simplement, et l'on ne le sait, comme il se doit, qu'une fois le phénomène révolu.

Qu'en reste-t-il ? Rien, matériellement. Aucune publication n'a émané du séminaire en tant que tel. Sa nature même l'interdisait. On ne saurait affirmer que les publications sont celles des participants. Car s'il paraît certain que la production de chacun en a été influencée, il serait audacieux d'affirmer que, sans le séminaire, elle n'eût pas éclos. Je demeure convaincu qu'il n'existe aucune possibilité de peser même approximativement l'efficacité d'une expérience de ce genre. Et je m'en félicite, car elle témoigne de l'étrange alchimie du cerveau humain, si mystérieuse que l'on reste assuré qu'elle échappera toujours aux manigances des ingénieurs, que, du moins, ils ne sauraient vouloir la maîtriser sans la frapper aussitôt de stérilité. Il est inutile et même dépourvu de sens de s'interroger sur l'efficacité du séminaire, de n'importe quel séminaire pris séparément. Il faut, en revanche, s'imprégner de cette vérité première que, sans communautés intellectuelles telles que celle-ci et sans communications entre les communautés dispersées dans le monde entier, aucune créativité intellectuelle n'est possible. Le séminaire aura été un maillon d'une chaîne toujours ouverte, qui rassemble ceux pour qui la distinction du vrai et du faux importe pour elle-même.

JEAN BAECHLER.

Un parcours aronien

JEAN-JACQUES SALOMON

DANS leur introduction au *Spectateur engagé*, Jean-Louis Missika et Dominique Wolton notent que, pour leur génération, la découverte de la pensée de Raymond Aron a commencé par le sociologue des sociétés industrielles, puis l'analyste politique, enfin le philosophe de l'histoire. C'est l'homme de droite qu'elle a rencontré en premier, un homme de droite dont les prises de position étaient si « modérées » et la connaissance du marxisme si « rigoureuse » qu'il avait de quoi troubler. L'accès au choix fondamental qui a orienté toute la pensée de Raymond Aron n'est venu qu'*après*: « une certaine philosophie de l'histoire [1] ».

Mon parcours aronien a été exactement inverse : le premier temps a été voué à la lecture des textes du philosophe. En khâgne à Henri IV, sous l'influence de Jean Beaufret, je n'étais pas seul à lire ces livres d'Aron, qui nous initiaient non seulement aux sociologues allemands, mais aussi aux métamorphoses du destin européen suivant Spengler et Toynbee. Ma génération n'était pas moins imbibée de marxisme que celle de 68, mais elle avait été trempée par la guerre et la Résistance, les débats entre intellectuels avaient alors un enjeu autrement sérieux. Dans les années 48-50, stalinisme et procès de Prague aidant, certains n'excluaient pas que l'hiver soviétique s'étendît à l'Europe de l'Ouest. De cette génération, Pierre Nora a dit, commentant à la télévision le succès du *Spectateur engagé*, que beaucoup « préfèrent avoir tort avec Sartre plutôt que raison avec Aron ». Or je fréquentais Sartre et j'écrivais aux *Temps modernes.*

Au sortir de la guerre, les philosophies de l'histoire ne faisaient pas seulement partie de

(1) *Le spectateur engagé*, pp. 11-12.

l'apprentissage des étudiants en philosophie, elles plantaient le décor obsédant des débats où devaient s'affronter marxistes, chrétiens disciples de Mounier, existentialistes et autres intellectuels engagés. Dans le premier numéro des *Temps modernes,* dont le comité de rédaction comprenait, autour de Sartre et de Simone de Beauvoir, Raymond Aron, Jean Paulhan et Albert Ollivier, Merleau-Ponty avait publié un article où il écrivait : « En somme, nous avons appris l'histoire et nous prétendons qu'il ne faut pas l'oublier. » Comme si l'histoire se laissait oublier... Pour ceux, dont j'étais, qui n'avaient pas une vocation de militant, l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* fut une leçon de tolérance qui récusait toute prétention de la conscience historique à se présenter comme une science.

Raymond Aron politique, je l'ai découvert plus tard, sous l'aspect du polémiste de *L'opium des intellectuels. France Observateur* me demanda d'en rendre compte. Le livre m'agaça non parce qu'il s'en prenait aux « compagnons de route » dont je n'étais pas, mais parce que le polémiste me paraissait l'emporter sur l'analyste. Autant la description psychologique des intellectuels français égarés par l'idéologie me paraissait fondée, autant les analyses du marxisme me semblaient sommaires.

Relecture faite et du livre et de mon article, je ne m'en sens pas gêné, quoique j'aie conclu celui-ci en classant Aron, moi aussi, à droite. Il écrivait au *Figaro,* j'écrivais à *L'Observateur*: cela allait alors de soi. Mais si, comme il l'a dit, « avoir des opinions politiques, ce n'est pas avoir une fois pour toutes une idéologie, c'est prendre des décisions justes dans des circonstances qui changent (2) », je conviens volontiers aujourd'hui non que ces catégories ont perdu leur sens, mais que l'histoire ne cesse de créer des situations qui se jouent de ces classements.

Rétrospectivement, je me dis que c'est — en partie — pour avoir lu et pratiqué très tôt l'*Introduction* que mon commerce avec Sartre, ma lecture de Marx et surtout mes réactions à l'égard du communisme n'ont pas cédé au messianisme révolutionnaire dans lequel plongeaient nombre de mes camarades de gauche. En partie aussi, l'enseignement de Jean Beaufret contribua à renforcer mes réticences à l'égard des systèmes et conceptions du monde aussi sûrs de leur savoir qu'inattentifs aux faits. Mais enfin, plus encore que ces influences intellectuelles, mon tempérament devait y être pour quelque chose — et l'intérêt que je portais aux problèmes scientifiques. Bien plus, en effet, que toutes ces polémiques entre « littéraires », c'est l'affaire Lyssenko et ses prolongements en France — la manière dont des scientifiques y réagirent et surtout le numéro spécial de la revue *Europe* dont l'introduction contenait près de cent pages signées de l'expert en biologie qu'était Aragon (un modèle d'allégeance au mensonge scientifique érigé en dogme d'État) — qui me rendirent sensible le prix que payent des intellectuels pour travestir les faits au nom de l'idéologie.

J'étais fasciné par Sartre, sa conversation et son génie, mais j'étais loin de le suivre dans ses polémiques. Plus proche, finalement, de Merleau-Ponty, j'ai cessé de collaborer aux *Temps modernes* à la suite des controverses violentes qui opposèrent Sartre à Albert Camus à propos de *L'homme révolté* et à Claude Lefort à propos des *Communistes et la paix.* Les causes de la revue n'étaient pas les miennes : rupture discrète, qui ne m'a pas empêché de voir Sartre par la suite.

Plus profondément, j'étais saturé de philosophie, en quête de disciplines et d'expériences moins rhétoriques et surtout plus aptes à rendre compte des réalités qui me paraissaient importantes : la science, l'économie, les structures sociales. On a oublié ce qu'était alors le poids du discours phénoménologique où l'on trouvait du pire et du meilleur, c'est-à-dire le plus souvent du bavardage sentencieux. Je résiliai mon sursis pour prendre du champ, et quand je revins du service militaire pour préparer l'agrégation, il y avait deux nouveaux professeurs à la Sorbonne, Georges Canguilhem et Raymond Aron. L'un et l'autre avaient suivi, à cause de la guerre, une carrière qui n'en faisait pas des professeurs conformes au modèle traditionnel. La vieille Sorbonne partait pour une ère de réformes dont les étudiants espéraient que l'un et l'autre, en raison de leur expérience et de leur prestige, accéléreraient la venue.

Une des raisons pour lesquelles je m'étais éloigné de Sartre tenait au peu de place que la science occupait dans son œuvre et ses préoccupations. Pour avoir suivi les derniers

(2) *Id.,* p. 180.

cours et séminaires de Gaston Bachelard avant sa retraite, je m'intéressais de plus en plus à l'histoire des sciences. Mais la science en train de se faire et les problèmes nouveaux d'ordre politique qu'elle soulevait depuis Hiroshima m'intéressaient tout autant. L'existence de l'armement nucléaire, le poids croissant qu'exerçait l'institution scientifique sur la société, les relations entre les chercheurs et le pouvoir politique, me paraissaient plus significatifs du monde où nous vivons que les sujets dont débattaient les philosophes qui m'avaient jusque-là enseigné. À des titres et dans un style différents, les cours de Canguilhem et d'Aron ne traitaient pas seulement des questions que je jugeais essentielles, ils en traitaient avec une culture et une acuité dont on sortait enrichi.

Je trouvais auprès de Georges Canguilhem une méthode pour saisir le fonctionnement des concepts et des théories scientifiques. Raymond Aron donnait un cours lumineux sur Montesquieu. Je n'avais pas pu suivre le cours sur les sociétés industrielles ; je commençais à lire le sociologue et le politologue. Le volume tiré des Colloques de Rheinfelden joua un grand rôle dans une évolution désormais tracée, à la fois à cause des développements de Raymond Aron et des interventions de Robert J. Oppenheimer dont le destin me passionnait.

La bonne ou la mauvaise fortune n'ayant pas fait de moi un agrégé, je rencontrai par un ami commun André Labarthe avec qui je me mis à travailler comme journaliste scientifique. Labarthe avait été le fondateur de *La France libre* à Londres. Auprès de lui, il y avait toujours l'extraordinaire Staro, grand virtuose d'analyses stratégiques dont Aron lui-même a dit qu'il l'avait initié à Clausewitz. Par eux, j'appris beaucoup sur les technologies les plus récentes, le rôle de la recherche-développement dans les affaires militaires, l'univers des négociations sur l'*arms control* toujours dépassées par la mise au point d'un nouveau système d'armes. Bien peu de Français étaient alors informés de ces problèmes, malgré la mise en route de la force de frappe. Et comme j'avais le plus grand mal à suivre les improvisations stratégiques de Staro, c'est par la lecture des articles et des livres de Raymond Aron que je pus voir plus clair dans ce domaine — et Dieu sait combien il avait l'art d'en rendre clairs les arcanes.

Le hasard de la vie (et des choix inconscients) m'ont ainsi fait cheminer sur des routes où je n'ai cessé de croiser, de Paris à Cambridge et à Princeton, ceux qui avaient été proches de Raymond Aron ou avec lesquels il débattait, sans parler des amis qui, dans ma génération, ont été plus directement marqués par lui que je ne l'ai été moi-même — parmi lesquels le plus cher est toujours Pierre Hassner.

Je suis entré à l'O.C.D.E. pour m'occuper de politique de la science, tout en déposant mon sujet de thèse sur le statut des scientifiques dans le monde moderne (qui devint *Science et politique*).

À l'époque, il fallait soutenir deux thèses pour le doctorat d'État. Georges Canguilhem me suggéra de prendre Raymond Aron comme directeur pour ce sujet, mais j'insistai auprès de lui pour qu'il acceptât d'en diriger le travail en tant qu'historien des sciences, et je proposai à Raymond Aron un second sujet sur la science et les relations internationales. Finalement, me présentant au doctorat après la réforme de 1968, je n'ai eu à soutenir qu'une thèse dans laquelle il y eut un chapitre sur « la science internationale ». Quelle qu'ait été l'originalité de ce travail, il eut à mes yeux celle d'associer dans le même jury, avec deux vrais amis qui n'avaient pas cessé de s'estimer depuis la rue d'Ulm, l'histoire des sciences, l'économie, la sociologie et la science politique.

Je rencontrais Raymond Aron pour parler de l'avancement de ma recherche, dans son bureau de la rue de Tournon. Il me mettait à l'aise, allumait un cigare, et l'entretien glissait insensiblement à d'autres thèmes que ceux pour lesquels j'avais pris rendez-vous. En fait, je venais plus pour l'entendre parler que pour parler moi-même et il se prêtait volontiers au jeu. C'était un festival d'analyses politiques, de mises en perspective des problèmes qui nous préoccupaient. Dans ces conversations à bâtons rompus, c'est le relativiste qui se manifestait constamment, celui qui toujours trouvait une nuance à une situation extrême, admettait que ni le pire n'était sûr ni le meilleur envisageable et décortiquait derrière l'événement les raisons multiples qui l'avaient produit et le feraient déboucher sur des conséquences prévisibles, mais jamais jouées à l'avance.

Quelque engagé qu'il fût, il me semble que

ce qui le caractérisait le plus, c'était l'inaptitude à *adhérer.* Il prenait parti, certes, mais il n'était en rien un homme de parti.

Puisque cet hommage de *Commentaire* est une invite à des témoignages, donc des anecdotes, j'évoquerai plus précisément trois circonstances, très différentes, mais qui toutes révèlent l'homme, sa démarche, sa pensée. La première a eu pour théâtre l'O.C.D.E. où j'avais réuni un groupe d'experts chargés de réfléchir, à l'intention d'une conférence ministérielle, sur ce que pourrait être une politique des sciences sociales. Les politiques de la science n'en avaient que pour les sciences « dures », et parmi les représentants européens au Comité de la politique scientifique de l'O.C.D.E. qui protestaient contre le statut de parents pauvres concédé aux sciences de l'homme, certains n'étaient pas sans espérer qu'un soutien plus important conduirait mécaniquement à des applications plus nombreuses et plus rapides.

Fanatique de recherches empiriques, Lazarsfeld dans ce groupe se fit l'avocat des sciences sociales appliquées à l'usage des organes de décision. Il se heurta à Aron, qui exprima ses doutes sur les possibilités d'un progrès tel en sciences sociales qu'elles pussent produire des résultats aussi directement utilisables que ceux de la physique ou de la chimie. Lazarsfeld fumait de plus gros cigares qu'Aron, mais il n'emporta pas le morceau. Oppenheimer vint à la rescousse en parlant des sciences de la culture, ce qui donna l'occasion à Aron d'une longue intervention antipositiviste sur les limites de « l'efficacité » des recherches en ce domaine. Toutes les parties du rapport, tel qu'il fut adopté par le groupe, reflètent l'influence et souvent le style de cette intervention : les sciences sociales peuvent aider une société à prendre conscience d'elle-même, mais elles n'offrent ni recettes ni formules toutes faites. Aron, en tant que sociologue, a eu beau se défendre d'être un philosophe, il se montrait tel dans ses réserves à l'égard de toute perversion des sciences de l'homme en technologie sociale (3).

La seconde circonstance est liée à mon retour d'Angleterre où j'avais été invité en 1963, lors de la pose de la première pierre de l'Université du Sussex, au lancement de la *Science Policy Research Unit* animée par Christopher Freeman : institut conçu pour mener des recherches sur les interactions entre la science, la technique et le développement économique et social. J'en revenais convaincu qu'une entreprise analogue devait être lancée en France, si l'on voulait former à ce domaine des étudiants et des administrateurs. En vain ai-je frappé à de nombreuses portes pour plaider cette cause. Seul Raymond Aron comprit l'intérêt et l'enjeu de ma démarche, et sa vitesse de réaction me surprit : l'été de la même année, il écrivit une série de trois articles dans *Le Figaro* sur l'importance des problèmes soulevés par la recherche-développement et, dès septembre, il y consacrait un séminaire rue d'Ulm, pendant toute l'année universitaire, avec un soutien de la D.G.R.S.T. qu'il avait lui-même demandé : le premier de cette sorte en France, qui fut pour plusieurs sociologues et économistes une source d'orientation nouvelle.

La troisième circonstance eut pour cadre le colloque organisé à Bruxelles en 1971 par le comité européen de l'Institut Weizmann dont le thème était « l'impact de la science sur la société ». Un colloque après tant d'autres sur un sujet bateau, pour attirer l'attention sur un institut prestigieux et aussi, bien sûr, drainer des fonds. Raymond Aron devait prononcer une conférence lors du dîner de cérémonie auquel participaient non seulement les scientifiques invités au colloque, mais aussi des représentants d'Israël. Rarement j'ai mieux perçu que ce soir-là la distance et donc la liberté d'esprit qu'Aron tenait à manifester à l'égard des causes mêmes qu'il défendait. Il commença par parler des liens entre la science et le pouvoir politique. En fait, ce n'était qu'un prétexte pour s'adresser directement aux Israéliens et les mettre en garde contre l'*ubris* des victoires. « Les Israéliens, citoyens d'un pays démocratique, critiquent leur gouvernement. Pourquoi les Juifs de la diaspora devraient-ils se sentir tenus de soutenir en toutes circonstances les dirigeants d'Israël, pourquoi devraient-ils craindre d'être accusés de trahison ? [...] Ma tâche est de voir clair et, par chance, je n'ai jamais vu d'incompatibilité radicale entre la justice (ou ce qui passe pour tel ou en approche dans les affaires politiques), les intérêts de la France et ceux d'Israël. Mais, bien entendu, il n'y a rien qui garantisse cette compatibilité. »

(3) *Les sciences sociales et la politique des gouvernements,* O.C.D.E., Paris, 1966.

Dans ce dîner, bon nombre des participants étaient venus pour entendre un autre discours : un ancien Premier ministre de Belgique, quelques prix Nobel, des scientifiques de grand renom et un nombre plus grand de banquiers et d'industriels dont l'attachement à Israël était inconditionnel. Il était difficile, pour une fois, de ne pas percevoir l'émotion de Raymond Aron, quand il en est venu à conclure — une conclusion que je cite en entier, tant elle me paraît définir cette constante en lui qui, dans le pathétique et la violence de l'histoire, ne l'a jamais fait désespérer de la raison ni douter des finalités de l'entreprise scientifique. « De nos jours, tout institut scientifique sert la défense nationale, et celui qui porte le nom de Weizmann n'est pas une exception à la règle. L'Institut n'est pas pour autant un moyen, il demeure une fin — non pas un instrument, mais un symbole —, le symbole de la communauté de la raison et de la vérité, ouvert à tous, Chrétiens ou Musulmans, Arabes ou Israéliens, Juifs ou libres penseurs. Il nous invite à cultiver en nous-mêmes l'esprit de la paix, c'est-à-dire le respect de l'autre et de son altérité, à reconnaître l'égalité qu'on nous a pendant longtemps refusée, de telle sorte qu'un jour, au-delà des batailles, au-delà des honneurs rendus aux morts, la réconciliation deviendra possible — seule victoire qui dure, la seule qui vaille pour ceux qui fondèrent l'Institut Weizmann et l'État d'Israël (4). »

JEAN-JACQUES SALOMON.

(4) Raymond Aron, « Evening Address », *Scientists in Search of Their Conscience*, Michaelis et Harvey, edit., Springer-Verlag, Berlin-Heidelberg-New York, 1973, pp. 111-127.

Amitiés aroniennes

ALAIN PONS

TANT d'autres l'ont mieux connu. Tant d'autres ont plus que moi bénéficié de sa conversation, de ses conseils, de ses confidences. Tant d'autres ont suivi plus assidûment ses cours, ses séminaires, ont collaboré avec lui à l'université, dans l'édition, dans le journalisme, et peuvent mesurer ce que lui doivent leur carrière et leur œuvre. Quelques rencontres, échelonnées sur trente ans, le patronage qu'il avait accordé à une thèse interminable (« alors, ce Vico ? J'ai hâte de vous lire pour faire sa connaissance... »), sont de faibles titres pour parler de Raymond Aron. Aussi, pourquoi ne pas remercier de tout cœur les amis de *Commentaire* d'avoir demandé mon témoignage, et m'excuser ? Tout simplement parce que je trouve là l'occasion d'exprimer à celui qui n'est plus ce que la timidité et le respect m'ont retenu de lui dire de son vivant, et de le remercier d'avoir existé, pensé, écrit.

Pour parler de lui, il faut parler de soi, quand on voudrait s'effacer entièrement devant l'objet de son hommage. Mais parler de Raymond Aron, c'est en parler non pas « au nom de » beaucoup d'autres, mais « avec » beaucoup d'autres. Je n'aurai pas la fausse humilité de me présenter comme l'aronien anonyme, l'aronien « de base », afin de faire de mon parcours un itinéraire exemplaire, mais, dans tout ce que je vais dire, je glisserai sans cesse du « je » au « nous », un « nous » qui n'est pas celui d'une génération, d'une école ou d'une secte, mais celui de tous ceux qu'a réunis et que continue de réunir un ensemble d'exigences et de refus dont Aron a été le révélateur et l'énonciateur. Je crois que vient d'être fondée une *Société des amis de*

Raymond Aron, et cela est fort bon ; mais pour moi les « amitiés aroniennes » existent depuis longtemps et ce n'est pas un hasard si mes amis les plus chers ont été (je pense à Kostas Papaioannou) ou sont, à des degrés divers, des « aroniens ».

Qu'Aron ait ainsi pu être le médiateur de rencontres imprévues, je n'en donnerai qu'un seul exemple, inattendu, voire saugrenu. Il y a plus de dix ans, j'ai rencontré, à la prison de Fresnes où j'étais venu pour lui faire passer un oral de licence, Pierre Goldman, qui n'était pas encore l'auteur des *Souvenirs obscurs d'un Juif polonais né en France*. Goldman, qui voulait faire de la philosophie, me demanda de diriger la thèse de 3e cycle qu'il avait l'intention de consacrer à « la philosophie politique de Sartre ». Mon premier mouvement fut de me récuser : tant de collègues, idéologiquement proches de lui, seraient si heureux de l'aider à travailler... Et j'ajoutai, pour me définir sommairement, et peut-être pour me compromettre à ses yeux de façon définitive : « Vous savez, je me sens beaucoup plus près de Raymond Aron que de Sartre. — Aron, vous connaissez Aron ? » Et je vis ce visage sombre s'éclairer. Il me dit alors pourquoi il admirait Aron, sa rigueur de pensée, son absence de moralisme et de sentimentalisme, sa fidélité juive sans messianisme. Il le considérait, lui qui se voulait toujours révolutionnaire, comme un adversaire, comme l'adversaire par excellence, même, mais qu'il fallait affronter sur son terrain, à armes égales, et il voulait que je l'aide à s'y préparer. « C'est avec vous que je travaillerai. » C'est ainsi que, plusieurs années durant, je servis de substitut à l'interlocuteur idéal que Goldman s'était choisi du fond de sa prison. Au bout d'un certain temps, il changea de sujet de thèse (y eut-il un lien de cause à effet ?), mais son nouveau travail, sur la justice, ne fut jamais terminé, on sait pourquoi.

Cet épisode est symptomatique du renversement de tendance qui s'esquissait déjà à cette époque, et qui allait aboutir, je ne dirai pas à l'apothéose, mais à la « reconnaissance » générale dont la publication des *Mémoires* a donné le signal. Et pourtant, en mai 68, c'est ce qu'Aron avait toujours dénoncé et démystifié, le révolutionnarisme, l'utopisme, le gauchisme, qui semblait avoir triomphé. Il était très seul, en ces semaines, quand il se battait pour défendre une université française pour laquelle il n'avait guère d'estime et qui ne l'avait pas si bien traité. Sartre pouvait déclarer, dans *Le Nouvel Observateur*, que « Raymond Aron, vieillissant, répète indéfiniment à ses étudiants les idées de sa thèse, écrite avant la guerre de 1939... » Nous fûmes quelques-uns à signer une lettre envoyée au journal pour exprimer « notre stupeur et notre indignation ». Pour moi, qui n'appartiens pas à l'espèce des signataires de manifestes, c'était la moindre des choses, un témoignage élémentaire de fidélité.

Fidélité à qui, à quoi ? On a dit, et trop dit, que tout le monde avait été, était, ou serait un jour aronien. Que signifiait être aronien dans les toutes premières années 1950, en khâgne et rue d'Ulm, pour un apprenti philosophe ? De l'Aron philosophe, on parlait peu alors, me semble-t-il. Non qu'il fût étranger aux courants dominants qui agitaient la pensée française de l'après-guerre, phénoménologie, existentialisme, marxisme. Il en avait même été le précurseur, avec ses deux thèses, mais il n'avait pas continué dans cette direction. Il était devenu le publiciste, le polémiste du *Grand schisme*, des *Guerres en chaîne*, de *L'Opium des intellectuels*, le journaliste du *Figaro*, l'animateur de *Liberté de l'esprit* et de *Preuves*. En un mot quelqu'un d'un peu compromettant aux yeux de la plupart des universitaires français de l'époque, même si son passé philosophique lui valait de l'indulgence (je me souviens d'une conférence de Jean Hyppolite, suivie d'une discussion à laquelle Aron participait, où Hyppolite avait justifié devant le public la présence d'Aron par le fait qu'après tout il avait été un des premiers, en France, à étudier la nouvelle philosophie allemande).

Ce n'est pas par l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* que j'ai découvert Aron. J'avais lu très tôt le livre, qui m'avait paru difficile, elliptique, obscur. Ce que l'on appelle la « philosophie de l'histoire » m'attirait déjà, mais je n'en avais pas fini avec Hegel et Marx, et j'étais encore sous le coup de l'éblouissement causé par la lecture du *Déclin de l'Occident*. La révélation, pour moi, a été celle de l'Aron politique, du polémiste, du journaliste. Il faut être venu à la vie intellectuelle dans le climat de pensée « engagée », militante, de moralisme et de messianisme qui était celui de ces années, et dans lequel

certains, dont j'étais, étouffaient sans bien s'expliquer les raisons de leur malaise, pour réaliser ce qu'un simple article d'Aron pouvait apporter. Lui-même a peut-être trop parlé de son scepticisme désenchanté et de sa lucidité morose. En réalité, à le lire, j'éprouvais un plaisir très pur, presque exaltant, celui de voir au travail une intelligence qui ne capitule devant rien et qui remplit sa tâche, celle d'analyser et de comprendre, et non de vaticiner. Et cet exercice de l'intelligence avait sa récompense morale, car il était en même temps exercice de vertu, au sens aristotélicien du terme : sage médiété, prudence, et courage pour suivre l'étroite ligne de crête qui sépare les excès.

Lorsque Aron commença son enseignement à la Sorbonne, ce fut la confirmation. Nous avions un maître, dont le charisme venait de sa rationalité même, de sa parole sûre d'elle-même, de cet admirable exercice du métier de professeur dont il nous proposait le modèle, tout en étant bien plus qu'un professeur, puisque les hommes d'État, les militaires et les économistes l'écoutaient. Nous n'étions plus seuls, d'autant moins qu'il nous révélait l'existence d'autres maîtres en nous apprenant à lire Thucydide, Machiavel, Montesquieu, Tocqueville. On a déjà beaucoup écrit, et on écrira encore sur ces cours et séminaires où les anciens, fidèles, voyaient sans cesse de nouveaux venus s'asseoir auprès d'eux. Je n'ajouterai rien à tout cela, si ce n'est pour évoquer des images que ma mémoire a privilégiées. Il s'agit d'un séminaire tenu à la Sorbonne, au début des années 60, dans lequel Aron était revenu à ses premières amours, la philosophie de l'histoire. Il y avait là, entre autres, Papaioannou, Hassner, Lefort, Faye, le P. Fessard venu parler de Hegel. Chacun exposait ses recherches, Aron écoutait, questionnait, modérait les ardeurs de Kostas et de Lefort quand ils s'affrontaient à propos du Merleau-Ponty d'*Humanisme et terreur.* C'étaient de beaux moments de travail en commun, de joie intellectuelle partagée.

ALAIN PONS.

Raymond Aron à l'oral

ALAIN BESANÇON

A Sciences Po on ne montrait guère Raymond Aron quand j'étais étudiant. L'école était plus fière d'autres noms aujourd'hui tombés dans l'oubli. Toutefois, étant entré par hasard dans un amphithéâtre, je vis pour la première fois de ma vie cet homme jeune, qui parlait avec une facilité, une allégresse frappantes, encore que je ne comprisse point de quoi il s'agissait. J'avais dix-sept ou dix-huit ans et je n'étais pas à la hauteur du sujet, quel qu'il fût. De plus, j'étais entré dans le champ magnétique de la gauche, de l'extrême gauche pour mieux dire, du communisme pour être tout à fait précis, ce qui était assez pour m'empêcher de comprendre quoi que ce soit à ce que disait Aron, et pour mettre entre lui et moi une « barrière de classe ». Je sortis donc de l'amphithéâtre et ne revis Aron que vingt ans après.

Il savait depuis longtemps ce qu'il pensait, et je ne crois pas qu'il changea substantiellement durant ce laps de temps, alors que moi je dus abandonner mes croyances, mes convictions pour d'autres qui n'étaient pas tellement plus fondées et ainsi de suite pendant longtemps. Emmanuel Le Roy Ladurie affirme que vers 1957 je me disais « aronien, lévi-straussien, freudien, proustien ». Je ne m'en souviens plus, mais je n'en serais pas autrement étonné. Lévi-straussien je ne l'ai

certes jamais été, mais freudien oui et gravement. J'ai lu et relu passionnément Proust, mais je suis en froid avec lui depuis quelque temps. Et aronien ? On va voir comment.

Aronien ?

Avant de rencontrer l'homme, je connaissais un peu l'œuvre. J'avais acheté, lors de leur parution, les cours de Sorbonne qui marquèrent l'établissement à Paris de l'aronisme classique. Je les absorbais comme une éponge, comme on absorbe la nourriture qui vous convient quand elle passe à portée. Politiquement j'avais encore pas mal de réflexes de gauche, mais seulement à la surface de l'épiderme et des muscles sous-cutanés. Je lisais *Le Monde, L'Observateur, L'Express* de Servan-Schreiber, Françoise Giroud et Jean Cau, parce que ces journaux représentaient pour ma génération et mon milieu les données immédiates de la conscience. Je craignais le « fascisme », parce que c'était l'époque de la guerre d'Algérie. J'étais cependant assez avancé dans l'étude de la Russie soviétique pour détester le soviétisme et le communisme, bien davantage même que mes contemporains, moins instruits que moi sur ce point. La guerre d'Algérie, je pensais qu'il fallait y mettre fin en donnant l'indépendance à ce peuple, pour soulager la France d'un fardeau qui la déréglait, la retardait, mais nullement par espoir dans l'Algérie nouvelle et encore moins dans le F.L.N. Indépendantiste par politique, mais non par idéologie, je ne fus point « porteur de valises » bien qu'il y en eût parmi mes plus proches amis et jusque dans ma famille. C'était, avec les simplifications de mon âge, la position de Raymond Aron. Un long séjour en U.R.S.S. ayant achevé de documenter, d'asseoir dans mon esprit et d'installer jusque dans mes viscères un anticommunisme des plus intransigeants, je désapprouvais l'anti-américanisme, l'anti-atlantisme, le prosoviétisme du général de Gaulle de qui la politique intérieure, pas plus mauvaise qu'une autre, me laissait indifférent. Ce qui, avec de sérieuses nuances, se rencontrait avec les positions que prenait au même moment Raymond Aron.

Je prenais à cette époque les livres d'Aron non comme des ouvrages d'auteur, qu'il faut apprécier en tant que tels et par rapport à celui qui les a écrits, mais comme des sortes d'ouvrages de référence, voire des manuels. Je les lisais pour les « apprendre ». Ils formaient une sorte de cours de monde moderne, le plus articulé, le plus au point, le plus sûr qui fût alors sur le marché. Ce que le Samuelson, par exemple, fut pour une génération d'étudiants en économie politique, le ou les Aron l'étaient pour ceux qui cherchaient un truchement avec leur époque ou avec les grandes questions intellectuelles du moment. Je les lisais sans esprit critique, parce que mes dispositions intimes allaient dans le même sens, mais avec un esprit d'économie et de rentabilité, parce qu'ils étaient les plus clairs, les mieux rédigés, les plus complets et qu'on pouvait les lire, si j'ose dire, les yeux fermés. J'avais donc la plus grande révérence pour ce maître qui, pensant la même chose que moi, la pensait beaucoup mieux et m'introduisait aux questions générales sur lesquelles je n'avais pas de compétence et que je ne travaillais pas par moi-même. Mais je n'avais pas encore de curiosité pour l'homme ni d'attirance pour l'auteur, parce qu'il m'apparaissait un peu abstrait et général comme l'aurait été une université, une alma mater féconde et bonne mais un peu impersonnelle. Avec du recul, je dirais que ce qui m'arracha à la captivité égyptienne où je végétais comme tant d'autres de ma génération, ce fut Aron d'une part, l'université américaine de l'autre, et sur le même plan. Dans ces dispositions me trouva le mois de mai 1968.

Ces « événements » me rendirent furieux, et je ne fus pas le seul. Ils eurent cependant une heureuse conséquence. Ils diminuèrent la distance entre les patrons et les étudiants, abaissèrent les barrières de la révérence, du respect, de la timidité — toutes choses qui demeurèrent, bien sûr, mais qui devinrent à peu près franchissables, même pour les moins hardis.

Je revins d'Amérique le 20 mai 1968, et je fis aussitôt le tour de mes amis pour savoir leur réaction et mieux comprendre. La plupart — presque tous en vérité — avaient gardé la tête à peu près froide. L'École des hautes études, elle, était en révolution. J'étais rentré en avion avec Braudel. Comme l'esprit de mai 68 agissait à distance, j'étais, écartant toute timidité d'élève, de maître-assistant, entré en conversation avec lui : je l'avais trouvé évasif dans la conception générale de l'événe-

ment, et préoccupé des positions pratiques qu'il allait bientôt devoir prendre et qu'il essayait en quelque sorte sur moi. Or quelques jours plus tard, je me trouvais au domicile de Raymond Aron. A mille lieues de toute précaution de langage, de toute inhibition de pensée, il faisait ce que doit faire en ces circonstances un intellectuel, un homme : essayer de comprendre l'événement, et d'agir selon la règle morale. Comme il faisait ces deux choses avec l'ampleur, la supériorité qui lui étaient propres, il fut tout de suite un héros selon mon cœur, et sans qu'il le demande, sans m'en rendre compte, je lui prêtai, intérieurement, *fidélité et hommage.* Je continuais de lire les livres d'Aron, de m'y plaire, de m'y instruire, mais je n'y trouvais plus que le rayonnement affaibli et tiède du foyer personnel qui, à proche distance, dégageait un éclat, un intérêt plus puissants et faisait pâlir l'œuvre. Oui, je suis mal placé pour juger l'œuvre d'Aron, que je ne lisais plus afin de me renseigner sur le monde, mais plutôt sur une personnalité que j'aimais et afin d'y écouter l'écho assourdi d'une parole dont je faisais mon plaisir.

Le séminaire

De 1968 à 1977, Aron tint séminaire à l'École des hautes études, d'abord dans une aile assez délabrée d'un hôtel de la rue de Tournon, puis au dernier étage du bâtiment moderne élevé sur l'emplacement de la regrettée prison du Cherche-Midi. Toujours à 5 heures, le vendredi. Ce fut là que se forma le noyau stable, l'agrégat, la bande si l'on veut, des aroniens : Jean Baechler, Jean-Claude Casanova, Annie Kriegel, Eugène Fleischmann, Ion Elster, Martin Malia, Pierre Manent, Raymonde Moulin, Kostas Papaioannou, François Bourricaud, Raymond Boudon, Georges Liebert, Jérôme Dumoulin, formaient le centre du centre, mais il y en avait d'autres, plus au bord et moins régulièrement présents. Étaient-ils des disciples ? Non, sans hésitation. On pourrait avancer que le statut de disciple suppose que le maître a un corps de doctrine, ou a ouvert une direction de recherche dans laquelle ses élèves œuvrent à leur tour. Or Aron n'avait pas de doctrine et il n'a pas attaché son nom à une théorie, à un point de vue systématique comme l'ont fait Tocqueville, Durkheim ou Weber, pour prendre trois auteurs qui ont beaucoup retenu son attention. Nous n'étions pas des disciples, car il suffit de lire la liste non limitative que je viens de donner pour voir que nous étions tous d'âge (au moins une génération de distance entre le plus vieux et le plus jeune), de formation, d'intérêt intellectuel, de métier et de profession des plus hétérogènes, des plus divers. Mais il semble aussi qu'un autre statut supplantait celui de disciple, plus haut, préférable, celui d'ami. Comme l'amitié est diffusive de soi, nous étions amis les uns des autres, et entre nous régnait l'égalité, sans les rivalités et la hiérarchie qui s'établissent entre les disciples, amitié qui a subsisté quand le séminaire s'est dissous et qu'Aron s'est éloigné puis est mort.

A cette époque Aron n'était pas illustre. Il était très connu, mais pas assez pour transformer son aspect physique, comme il advient parfois aux « monstres sacrés », ce qui ne lui arriva d'ailleurs jamais. Pourtant cet aspect était impressionnant. Il n'était pas grand, probablement de la taille moyenne des Français de sa génération : je dirais autour de 1 m 67. Le corps était solidement musclé, d'ossature fine, avec des épaules tombantes, le cou plutôt long, les mains belles et fortes. La calvitie était presque complète, sauf un rang de cheveux assez blonds par-derrière, mais de ces calvities précoces, qui font un avec leur possesseur et qui donnent l'impression qu'il n'a jamais été privé de ses cheveux ou qu'il n'en a jamais été affecté le moins du monde. Les oreilles sont une partie du corps qui continue de grandir quand la croissance s'est arrêtée. Chez Aron, elles avaient exploité à fond ce privilège et les caricaturistes en avaient tiré parti. Le teint était jaune pâle, presque de la couleur du reste des cheveux, uniformément répandu sur le visage et sur les mains, sans rose nulle part, ni aux pommettes ni aux joues. Quand il était fatigué, il pâlissait encore, jusqu'à atteindre, à la fin de sa vie, une couleur diaphane, ni celle du parchemin, ni de la cire, assez semblable à celle du pain azyme. Du visage il faudrait dire les traits, et la mimique. Les traits, tout le monde les connaît : le nez pas si grand que cela mais architecturé, bâti en force, la bouche très mince, le menton solide, les joues creuses, les tempes délicates et fragiles, le front plein de lumière, le tout taillé largement, virilement,

dans une matière dure, buis ou marron d'Inde selon les jours. Mais la mimique seuls la connaissent ses amis qui l'ont longuement observée avec tendresse.

C'était la bouche sinueuse et mince, dont les coins s'abaissaient pour le doute ou la perplexité, le célèbre frémissement du sourcil et des rides de la tempe qui annonçait la réplique forte ou la sentence pénétrante. C'étaient les yeux. Ils étaient céruléens, plus pâles vers la fin de la vie. Mis en scène par les sourcils, les paupières, le nez lui-même, ils étaient magnifiquement aptes à exprimer le sarcasme, l'indignation, la lassitude, et par-dessus tout la constatation évidente du vrai. C'était le sourire, assez rare peut-être, mais ensorcelant, irrésistible de douceur et de charme. Enfin, surtout, c'était la voix, forte, timbrée, riche d'harmoniques où dominaient les cuivres, mais où les bois aussi se faisaient entendre, pour l'emporter dans les dernières années, voix parfaitement posée, belle même dans la fatigue, dans la quasi-extinction, superbe dans l'attaque, faite pour le solo, car tous se taisaient quand elle s'élevait, non pas seulement à cause de son autorité, mais à cause d'une nécessité de musique et d'orchestre. L'amitié porte sur le tout de la personne : nous aimions tous Aron physiquement, je l'atteste, et nous le trouvions très beau.

Aron arrivait toujours à l'heure pile. Il fallait que cet homme occupé fût à Harvard, à Oxford, ou qu'il eût à cette heure un rendez-vous avec Kissinger ou de Gaulle pour qu'il manquât. Le séminaire se déroulait de la manière la plus régulière. La plupart du temps, un participant faisait un exposé, puis Aron commentait, enfin s'engageait une discussion générale. Le sujet s'accordait au travail particulier de l'intervenant, à celui d'Aron, et aux préoccupations de l'époque. Marx, le marxisme, le communisme y avaient la part belle, mais il fut aussi question de Lévi-Strauss, de Foucault, de Clausewitz, de Freud, de Popper. Il faisait partie du cursus pour un intellectuel d'ambition ou de rang distingué d'aller présenter ses idées au séminaire d'Aron. Il était ainsi comme une instance honorifique devant laquelle il convenait de passer avant d'être élu à la Sorbonne ou au Collège, étape qui n'avait guère d'importance pratique sinon que l'on savait à l'avance, dans ce milieu étroit, marginal, si le candidat avait ou non de la science et du talent. On était poli, et Aron plus que personne, mais le jugement était rendu sur le fond et chacun s'en souvenait à part soi, nous autres comme l'heureux ou malheureux élu.

Je remarque, en passant, que le noyau permanent du séminaire a fait dans l'université une carrière honorable, mais pas extraordinaire. Je vois deux raisons. La première est qu'Aron s'occupait davantage de la carrière de ses ennemis que de celle de ses amis. Ce trait est assez connu, mais demande explication. Voici la mienne. Les ambitions d'Aron étaient intellectuelles. C'est à Weber et à Tocqueville qu'il se mesurait. Les ambitions sociales étaient secondaires. Ce n'est pas qu'il ne fut heureux lorsqu'on s'avisa, assez tard, de lui procurer quelques grandeurs d'établissement, le Collège de France par exemple, où il entra à l'âge où les Français prennent leur retraite. Infiniment plus précieuse, à ses yeux, eût été la reconnaissance de la postérité, et surtout la reconnaissance qu'il se fût donnée à lui-même et que probablement il ne s'accorda jamais. Dans de telles dispositions d'esprit, les carrières universitaires lui semblaient au fond des prix de consolation à remettre aux esprits assez médiocres pour les vouloir à toute force et pour s'en contenter. A mesure qu'on entrait dans son intimité, il devenait plus sévère, parce qu'il avait tendance à traiter ses amis comme il se traitait lui-même, c'est-à-dire plutôt mal. Les éloges se faisaient plus rares et disparaissaient même tout à fait quand on se rapprochait de lui. Il n'en était pas avare pour ceux qui se tenaient à distance, surtout quand il n'y avait pas de point commun entre leur pensée et la sienne, ou quand leur pensée lui semblait dépourvue d'intérêt. Compliments, recommandations, coups de pouce n'étaient donc pas pour les amis d'Aron, qui s'en consolaient en prenant cela pour une preuve d'amitié et parce qu'un tel principe augmentait le degré de cette liberté qui doit régner dans les amitiés en général et dans celle-ci particulièrement.

La seconde raison était que lesdits amis pensaient à peu près comme Aron sur les questions de carrière. L'important est de trouver quelque chose ou de faire quelque chose dans le domaine de la vie intellectuelle. Le reste vient par surcroît, et s'il ne vient pas tant pis. Le séminaire assez rapidement se constitua en cercle, en société de pensée, et c'était l'approbation des quelques autres que

chacun recherchait. Nous nous en contentions et nous tenions lieu de tout.

Il faut encore ajouter un trait aronien peu visible et dont on a peu parlé. Comment Aron avait une surface sociale considérable, qu'il était conservateur en politique, classique en littérature, régulier dans ses mœurs, que sa mise était sobre et soignée, sa courtoisie parfaite, on pourrait croire qu'il était conformiste. C'était le contraire. Aron n'acceptait un certain nombre d'éléments de notre monde qu'après examen, délibération, choix réfléchi et jamais par conformisme. En outre, à mille petits signes on pouvait deviner que dans l'ensemble il était au fond un rebelle, comme le furent tant de jeunes dans sa génération, jeune homme rebelle qu'il était resté intégralement, encore que discrètement. Il n'y eut pas de génération plus révoltée que celle des années trente, sinon celle des cinquante. Tous ne restèrent pas surréalistes, tous ne restèrent pas à l'extrême gauche ou à l'extrême droite, mais, rebelles civilisés, conservant dans un coin une place pour la blague ou la moquerie, réfractaires à l'esprit de sérieux, ils s'entendaient d'emblée avec Aron, décelaient des complicités, et marchaient du pas le plus nonchalant sur les chemins de la réussite sociale. Le plus exemplaire, à cet égard, était Kostas Papaioannou qui de ladite réussite n'eut jamais le moindre souci, voire la moindre notion, et qui toujours sentit en Aron un bohème comme lui, qui se cachait.

Telle était alors l'autorité d'Aron, que nul n'exposait devant lui, au séminaire, sans être raide de trac. J'ai vu un quinquagénaire, ferré dans sa partie, familier du danger physique, et qui balbutiait. Aron écoutait patiemment jusqu'au bout, mais on devinait que dès les premiers mots il avait compris la direction de l'exposé, devancé les conclusions, et préparait déjà sa réplique. Celle-ci comprenait généralement deux parts. D'abord, la reformulation. C'était la plus impressionnante. L'époque était au jargon khâgneux, de la pire espèce, et si on ajoute la confusion d'esprit de l'orateur, son trac, les exposés étaient parfois rigoureusement inaudibles. Je perdais pied dès les premières phrases, et il me restait à gribouiller des petits dessins et à lutter contre le sommeil en attendant la fin. Mais lui, Aron, prenait alors la parole, me réveillait en sursaut, et en quelques minutes rétablissait en clair ce que l'orateur avait voulu dire sans y parvenir, à se demander s'il sortait cela de son fonds ou bien si vraiment il avait écouté, déchiffré, retraduit. Ensuite, la critique. C'était magistral, impeccable, un vrai spectacle. A sept heures pile le séminaire prenait fin, mais, en plus petit comité, il se continuait dans un café de la rue de Médicis, où la conversation glissait du sujet du jour vers la politique du jour, et Aron improvisait son éditorial du lendemain.

L'éloquence d'Aron

L'éloquence d'Aron avait deux régimes, ordinaire et extraordinaire. Le régime ordinaire était digne d'admiration. La parole se déroulait souplement, vigoureusement, sans hésitation, et si elle était enregistrée, on pouvait l'imprimer telle quelle sans rien retoucher. Mais quand les circonstances le demandaient, l'éloquence d'Aron faisait un bond et s'établissait dans l'absolu. Chez aucun homme je n'ai entendu une parole aussi puissante. Trois exemples.

Il est plus difficile d'ébranler le cœur d'un homme que d'ordonner à une montagne de se jeter dans la mer, mais quand cet homme est un universitaire, quand au lieu d'un seul homme on a affaire à une assemblée universitaire décidée à élire un candidat, à en éliminer un autre, ni Cicéron ni Démosthène n'auraient eu seulement le courage d'ouvrir la bouche. Or l'assemblée de l'École des hautes études venait en son cœur de prendre une telle décision. Alors Aron prit la parole et la garda environ deux minutes. L'assemblée toute tremblante renversa son vote.

C'était à une réunion sur les questions du monde juif, et Aron, aux côtés de Mendès-France, présidait. Pendant trois quarts d'heure son éloquence se déploya au régime ordinaire, pas très inspirée cette fois, dans le genre d'une brillante leçon universitaire. Mais un assistant lui posa alors une question fort personnelle, relative, autant qu'il m'en souvienne, à son identité juive. Soudain, arrachés au ronron académique, nous fûmes pris par les oreilles, comme des lapins, et suspendus quelques minutes à une parole galvanique, vibrante, parcourue d'une électricité de la plus haute tension. Aucun pathos dans cette éloquence, mais quelque chose de sec, de dépouillé, de profondément personnel, noble, élevé, pudique, dont je cherche en vain

des exemples dans notre chaire française et auquel je trouve une parenté avec l'éloquence parlementaire de la révolution anglaise, de la première, celle des puritains, pour la grandeur presque biblique, et de la seconde, celle des whigs, pour le sarcasme contenu, l'ironie amère, la concision tacitéenne, la politesse accablante. Peut-être Benjamin Constant...

Le troisième épisode eut lieu dans son bureau, portes fermées, entre lui et moi. Je lui demandais une attestation au sujet d'une affaire privée, pas très agréable à demander, moins agréable sans doute à accorder. Je l'obtins sur l'heure et comme, touché et confus, je le remerciais, il me dit trois mots au sujet de l'amitié et de ce qu'on peut demander à ses amis, trois mots pénétrants, remplis de feu et de douceur, où les parties les plus belles de son âme parurent en pleine lumière.

Ainsi alla le séminaire pendant une dizaine d'années. Ce fut au cours de ces années, et à son contact, que je sus ce que je pensais. Ce n'est pas Raymond Aron qui me l'apprit. Mais ce n'est pas en vain qu'on admire la manière dont un homme s'oriente dans la pensée et administre la sienne. J'étais alors assez enfoncé dans la psychanalyse. Il y a de tout là-dedans, des aperçus intéressants, une gnose captieuse, un point de vue assez humain, assez classique même, sur notre condition, mais gâché par quelque chose d'impur. La psychanalyse était aussi un milieu où je me sentais peu à l'aise. Enfin je la pratiquais à l'hôpital psychiatrique et j'en voyais le fort et le faible, surtout le faible. Bref il était souhaitable d'en sortir. Il ne vint jamais à Aron l'idée de réfuter Freud, pour lequel il avait de l'estime (« c'est un honnête homme », remarqua-t-il un jour), ni de démolir la psychanalyse pour laquelle il avait un intérêt modéré, un préjugé plutôt favorable et qui l'amusait de loin. Mais en matière intellectuelle il arrive que la bonne monnaie chasse la mauvaise. On ne pouvait pas ne pas sentir à la longue, dans l'enceinte d'un séminaire animé par lui, que le discours psychanalytique, la pensée freudienne manquaient d'aloi, de qualité, n'étaient pas à la hauteur, n'étaient pas convenables. Si l'on voulait traiter rationnellement avec le monde à la manière d'Aron, il était gênant de s'encombrer de psychanalyse, et si l'on voulait entrer dans des matières qu'on ne connaissait pas déjà et s'arracher au cercle magique où on croit les savoir, il était préférable de la laisser à la porte. Ce que je fis, guidé plus par le sentiment du goût que par des considérations logiques. Il m'arrive encore de penser qu'il faut tirer la question au clair, opérer un tri, voir ce qui tient encore, mais une paresse invincible me retient et je remets l'opération à plus tard. Il semble que chacun, dans le séminaire, nous connûmes une expérience analogue. Aron n'agissait pas par voie de doctrine, mais par l'exemple d'une bienséance intellectuelle, par sa disposition pour le bon ton et le bon goût dans les choses de l'esprit. Son commerce avait des effets esthétiques de purgation et d'élagage.

J'étais aussi préoccupé du phénomène communiste et soviétique. Aron allait loin dans l'intelligence du problème, et pourtant il ne me donnait pas complètement satisfaction. Ce fut donc contre lui que je m'efforçai de résoudre la question. C'est-à-dire grâce à lui. Car il n'y avait pas de tremplin meilleur pour sauter que cette pensée, nourrie de faits, d'expérience et de philosophie et qui avait traité le problème plus profondément que personne. Penser contre Aron sur un tel sujet, c'était la seule et la plus avantageuse manière de m'appuyer sur lui. Je crois que plusieurs dans le séminaire en firent autant, et trouvèrent un encouragement dans le fait qu'à partir d'Aron on partait de quelque chose de solide et de ce qui avait été fait de mieux sur la question. Si nous réussîmes, les uns et les autres, Aron en tout cas ne nous le dit pas. Il resta sur ses positions, et il ne vit aucun inconvénient à ce que nous en prissions d'autres. Ainsi son influence ne s'exerça pas directement, mais au travers d'une discussion, négativement, « dialectiquement », par le moyen d'un désaccord avec lui seul.

En 1977, ainsi qu'il le rapporte dans ses *Mémoires*, Aron fut frappé par la maladie. Quelque temps auparavant il avait donné une soirée. Ses contemporains étaient là, tous grands vieillards, alors que lui, qui avait leur âge, était notre contemporain à nous, d'aspect quinquagénaire, suractif et juvénile. D'un seul coup il rejoignit son âge. Il donna une admirable leçon de vitalité, d'énergie, de courage, de constance, mais il était désormais loin, sur l'autre rive. Il était plus difficile de le rejoindre. Il ne mordait plus sur le monde avec la même efficacité, bien qu'il refusât de l'abandonner à lui-même, et de s'établir dans une sérénité, dans une indifférence qui, sans

doute, l'attiraient comme une tentation. Une humilité foncière, une cruelle lucidité, et quelque part un injuste mécontentement de soi se compensaient, à l'extérieur, par une sorte d'égocentrisme superficiel ou de fausse vanité qui gênaient l'expansion de l'affection. Ce fut pourtant dans ces années que la reconnaissance publique alla vers lui et que la France consentit à reconnaître les immenses bienfaits qu'elle lui devait. Le vieux grand homme souffrait de ne pas l'être là où il aurait voulu l'être et ne voyait pas tous les endroits où il l'avait été pleinement : blessure que tous s'efforçaient de panser comme ils le pouvaient ; soins qu'il recevait avec gratitude, un contentement d'enfant et la simplicité d'une âme grande. Le soir de sa mort, avec Jean-Claude Casanova et Pierre Manent, je vins lui rendre visite dans la salle de l'Hôtel-Dieu où il reposait sur une table, enveloppé dans un drap, une autre pâleur s'étant substituée à celle de la vie, dans une immobilité et un silence qui n'étaient pas dans sa nature.

Un philosophe n'est pas forcément l'auteur d'une philosophie. Si nous regardons en arrière, vers ces années qui ont été à tant d'égards « les meilleures années de notre vie », dans quel lieu sinon dans ce séminaire dont il était le centre, où régnaient à la fois l'amitié la plus gaie, la liberté, et la recherche joyeuse de la vérité, dans quel autre lieu avons-nous rencontré la philosophie ?

ALAIN BESANÇON.

Une voix venue des Lumières

MARC FUMAROLI

ADMIRER et à aimer les êtres, quand on sent leur mérite, on ne s'interroge pas. On se confie à une évidence qui, pour n'être pas cartésienne, ne trompe pas. Elle a pour garantie le rayonnement bénéfique d'une présence sensible. Que celle-ci disparaisse, et nous voici contraints à nous retourner dans la mémoire pour y retrouver ces raisons que la raison n'avait pas besoin de connaître, et pour nous livrer, afin de perpétuer le bénéfice de la présence, au travail de la commémoration. De ces raisons que l'ombre oblige de venir à la clarté, je n'évoquerai ici qu'une seule, la plus appropriée à l'admiration que je portais à Raymond Aron, qui n'a pas été de mes maîtres, dont l'œuvre ne trouvera pas en moi un juge qualifié, avec qui l'amitié, née dans les événements de 68, ne fut jamais vraiment étroite, mais vers lequel, à la faveur de rencontres parfois fréquentes, je me suis vite senti porté d'un sentiment très fort et très fidèle d'affectueuse révérence, s'adressant à l'homme de qualité plutôt qu'au penseur ou au personnage public. Je laisserai donc de côté tous ses mérites d'ordre intellectuel, civique et moral qui se trouveront amplement analysés dans ce livre par des plumes plus expertes que la mienne, et par des collègues ou des disciples mieux à même de témoigner sur leur maître à penser et à agir. Je m'interrogerai sur ce mouvement plus intime, et quasi instinctif, qui fonde l'adhésion à une personne, lorsque cette adhésion est allée de soi, sans peser ni troubler, sans se fixer à plus forte raison en une quelconque allégeance. Je ne crois pas, à y réfléchir après coup, que ce mouvement soit si rare, en milieu de tradition libérale, mais il est peut-être ailleurs assez

peu familier pour mériter que l'on s'y attarde.

Il répond en fait à un instinct qui, à des degrés divers sans doute, se trouve à l'état naissant chez la plupart des hommes, même s'ils n'ont pas souvent la chance, dans un monde généralement plus adonné à l'allégeance contraignante qu'à l'admiration spontanée, de lui laisser libre cours, à supposer qu'une digne occasion s'en présente. Il me semble que ce mouvement heureux de reconnaissance de la qualité d'un être, et la sorte d'attachement qui naît alors, s'adressent toujours à la quantité de temps qu'un tel être est capable de porter et de représenter. Je ne parle pas ici des années, bien que l'âge, à lui seul, et à l'échelle d'une seule génération, puisse faire mûrir des chefs-d'œuvre d'humanité. Je veux parler d'un temps à plus long terme, celui de la mémoire historique, lorsque, condensé et comme résumé dans une personne vivante, dans sa manière d'être, ses traits, la couleur de sa sensibilité et de sa pensée, son style en un mot, il fait d'elle, toute d'ici et de maintenant qu'elle puisse être, le *medium* involontaire d'autres âges par elle ranimés et réintroduits, invisiblement pour la plupart des témoins, dans l'actualité. C'est à tout prendre une bonne façon de définir la noblesse. Dans l'Ancien Régime, pour mettre hors de toute atteinte à la fois cette sorte quelque peu insaisissable de supériorité et l'instinct naturel, aisément détourné, qui nous porte à en reconnaître le prix, on allait jusqu'à feindre de ne pas voir, par principe arrêté, l'éventuelle disparité entre les noms chargés d'histoire et l'indignité de tels de leurs éphémères détenteurs. Ce privilège de la naissance, et la sanction objective qu'il donnait à l'un des élans les plus naturels du cœur, n'ont pas résisté à la raison critique des Lumières. Pourtant l'instinct sur lequel reposait cette institution apparemment absurde n'a pas disparu avec elle. Qui vient de loin, avec les signes d'une longue expérience du temps, ranime naturellement autour de lui, quoique nul Ordre ne le désigne nommément au respect, l'antique mouvement pieux.

Et pour nous arrêter un instant sur l'institution défunte, il faut bien voir que la noblesse de naissance, de nom et d'armes qui symbolisait l'humaine capacité d'engranger le temps a irradié avant de disparaître quelque chose de son prestige sur d'autres modes de noblesse, lesquels, par dérivation et par analogie, se sont attiré par la suite des attachements et dévouements comparables. Le débat des Lettres et des Armes à la Renaissance, c'était déjà cela : l'extension de la révérence de type nobiliaire aux humanistes, c'est-à-dire à ceux qui détenaient, non pas tant comme on dit trop vite aujourd'hui le « savoir », mais une longue mémoire reliant leur esprit, et en quelque manière leur personne, à l'Antiquité, Temps retrouvé, purifié, et rendu fécond par le filtre de sa propre durée.

C'était sans doute tout autre chose que d'hériter de noms et d'armes illustres depuis plusieurs générations, et d'avoir appris très tôt, pour se reconnaître parmi les élus du Temps, à distinguer son propre arbre dans la forêt généalogique, à pratiquer l'art savant du blason, à pénétrer les plus fines nuances entre les rangs et les titres tels qu'une histoire inventive et artiste les avait disposés. Mais sans ce modèle vénérable, sans le bénéfice du principe qui identifiait sans discussion la qualité au temps historique accumulé et incarné, la noblesse de l'esprit et du talent n'aurait pu parvenir à traiter presque d'égal à égal avec la noblesse de nom et d'armes. L'érudition humaniste n'aurait jamais atteint le degré d'estime dont l'entoura l'Ancien Régime si ses disciplines n'étaient pas apparues comme une extension et un raffinement bienfaisants de la recherche des titres authentiques attestant le rang, les droits, et avant tout l'*ancienneté* des familles royales et princières. La poésie et l'éloquence n'auraient pas conquis pour la future littérature et ses « grands écrivains » leur droit à l'admiration si elles ne s'étaient pas montrées capables de commémorer et célébrer la durée des illustres lignages, et de voir en ceux-ci la correspondance visible et vivante de leur propre enracinement dans la longue durée des langues et des arts. Les épopées de l'Arioste et du Tasse, les hymnes et les odes de Ronsard sont d'abord des hommages généalogiques rendus à des familles et à des personnages de grande qualité. On pourrait aisément étendre la démonstration aux peintres, aux sculpteurs, aux architectes. Les portraits, les bustes, les compositions allégoriques, les palais et les châteaux constituent autant d'éloges et d'archives visibles par où la qualité affirme non seulement son éclat actuel, mais l'origine ancienne et la persistance dans le temps de cet éclat. Revivifiant les grands modèles de leur art, les artistes mé-

taphorisent dans leur *mimésis* le principe de phénix qui gouverne la perpétuation des générations nobles. Du coup reçoivent-ils leur part de la « gloire » qui va d'instinct aux accumulateurs de temps. Le temps sublunaire corrompt tout et avilit tout. La « décadence » est aussi ancienne que l'histoire des hommes. En revanche, ce qui réussit à croître dans le temps, à le transformer en énergie, en l'occurrence celle de la mémoire, en dépit des coups de la Fortune et de la faux de Saturne, réfléchit en quelque degré, à mesure humaine, l'éternité du Dieu vivant, et porte les signes d'élection de la *virtus heroica*. Reconquête elle aussi du temps héroïque sur le temps profane, la noblesse de l'esprit et du talent confère à ses détenteurs, mémoires vivantes de la culture au service des mémoires vivantes de l'histoire, une illustration dérivée de l'autre, étayée par elle, et en dépit que les modernes en aient, beaucoup plus fragile et exposée à la haine des « hommes du souterrain » sitôt que l'autre cesse d'être hors d'atteinte.

Il est vrai que le romantisme a tenté de substituer à la mémoire vivante incarnée par le second ordre celle de la nation, ou du peuple, dont l'historien, le poète, le musicien, l'architecte, le peintre se feraient les interprètes, recevant en échange la gloire des grands hommes. Cette coïncidence de l'énorme et de l'anonyme avec le génie singulier n'allait pas sans quelque croyance occulte, et le nom de Victor Hugo illustre mieux que tout autre cette inflation magico-historique de l'artiste « Bouche d'ombre ». Cependant, en plein siècle romantique, plus avide de fantasmes historiques « collectifs » que de mémoire, celle-ci trouvait, mais comme sous le masque, ses fidèles. Renan croyait sans doute qu'en lui vivait et pensait enfin le génie de l'âme bretonne. Beaucoup plus sûrement, il représentait, au siècle de Lamennais et de Michelet, le type un peu défroqué mais bien reconnaissable de l'ecclésiastique érudit d'Ancien Régime, formé aux disciplines intellectuelles de la Congrégation de Saint-Maur, et pénétré de l'urbanité professionnellement sceptique de l'Académie royale des Inscriptions. Autre type d'ecclésiastique d'Ancien Régime, Sainte-Beuve réintroduisait, en contrepoint d'un catholicisme pathétique, le goût exigeant et un peu étroit, la pénétration lucide des âmes, propres aux moralistes de Port-Royal.

On peut aujourd'hui faire de l'histoire : il est devenu de plus en plus rare de rencontrer des « êtres d'histoire » chez qui des strates et des formes antérieures du temps resurgissent et prennent visage, non pour leur charme désuet, moins encore pour manifester une violence archaïque ou primitive, mais pour attester la continuité d'une civilisation dont l'actualité est faite tout autant de types retrouvés que de types neufs, de mémoire vivante et jeune que d'éphémères trouvailles. Que de « chênes » brutalement abattus au cours du XXe siècle, dans cette Europe où justement les anciennes forêts étaient les plus vivaces ! Nous le savons aujourd'hui, trop tard peut-être, après deux guerres « totales », le totalitarisme a pour premier soin d'abolir les accumulateurs de temps, et d'abîmer tous les visages qui portent témoignage d'une forme de civilisation ancienne. L'internement égalitaire et l'abstraction idéologique qui le fonde ne soutiennent pas le regard que le temps a médité, et qui a médité le temps.

L'Europe d'entre les deux guerres était encore peu avare de ces résurgences admirables. Pour nous en tenir à la France et à ceux qui, alors, ont donné tant d'éclat à ses Lettres et à ses Arts, que de types d'humanité déjà éprouvés semblèrent réapparaître des salons, des cours, des ateliers d'artisans et d'artistes d'Ancien Régime, nouveaux Voitures, nouveaux Fontenelles, nouveaux Marivaux, nouveaux Chardins, nouveaux Fragonards, nouveaux Couperins !... Il ne leur a pas même manqué, au cours de cette éclaircie entre deux avatars du romantisme, l'oscillation classique entre « le monde » et « le cloître », grâce au couple Maritain et à l'abbé Mugnier. Ils semblaient rappeler autour d'eux, sans être gênés par l'électricité, les voitures, le cinéma, la radio, un air de fête antérieur à la Révolution, et qu'ils ont su faire passer avec grâce pour celui de la plus inventive modernité.

On tente aujourd'hui, avec succès, d'effacer ce miracle de l'esprit en projetant de préférence l'éclairage sur ses seules marges, là où l'alliance romantico-scientiste du XIXe siècle préparait sa revanche. De ces générations, Raymond Aron, habitué des rencontres de Pontigny, avait l'urbanité et le style. A la différence de bien d'autres « intellectuels » qui, comme lui, avaient fait le pèlerinage de l'Alma Mater allemande, il n'en avait rap-

porté que des idées claires, et non un langage, moins encore un pathos de la pensée. L'esprit des Lumières européennes, mais des Lumières dégrisées de l'utopie par leurs héritiers les plus sagaces, un Constant et un Tocqueville, revivait en cet homme qui semblait né pour l'analyse et pour la plus haute pédagogie, celle qui invite et élève les esprits à l'évidence d'une analyse rigoureuse. Des Lumières, il avait à la fois l'ironie parisienne et la sympathie pour la tradition intellectuelle et institutionnelle anglo-américaine. Aussi, comme ses ancêtres spirituels, dont la limpidité et précision d'écriture s'élevait si aisément à une sorte d'universalité impersonnelle, il répugnait à laisser affleurer dans ses écrits ce qui donnait tant de réalité chaleureuse à sa présence vivante : sa voix. La beauté quasi musicale de son timbre n'avait pas d'âge ; elle aurait été chez elle par ce trait comme par l'excellence française de la diction aussi bien dans le salon de Mme Geoffrin, dans un débat à la Constituante avec Sieyès, que dans l'enceinte du Collège de France au temps de Guizot et de Cousin. Mais elle avait la couleur singulière et sourdement affective qui trahissait une imagination et un cœur d'autant plus vivement retenus qu'ils étaient entièrement requis à servir la clarté de l'analyse.

De mes rencontres avec Raymond Aron, je conserve avant tout, réverbérée par le souvenir, mais intacte, la sonorité de cette voix. Avant même de mesurer l'étendue de son esprit et de comprendre sa généalogie intellectuelle, sa voix m'avait permis d'entrevoir d'un trait ce que cet homme si vif tenait à représenter. Ce n'était pas une voix d'époque, ni une voix professionnelle ou formée par un milieu social. Éloquente, elle empruntait aux ressources d'un individu exceptionnellement doué ce qu'il fallait pour faire entendre quelque chose qui venait de plus loin que lui, et s'adressant cordialement à chacun, sans emphase, elle éveillait le sens d'un ailleurs où la raison eût eu plus de droits. Elle visait sans doute l'intelligence d'autrui, comme ses livres, mais elle touchait des cordes plus secrètes, invoquant involontairement, même dans l'anecdote et la plaisanterie familière, une fidélité dans la civilisation que les Lumières, avec toutes leurs illusions, n'avaient pas voulu trahir, et qui avait été la raison d'être, redoublée de lucidité, de toute une existence d'homme public.

MARC FUMAROLI.

Tel que je l'ai connu

JEAN D'ORMESSON

C'EST de l'homme de chaque jour que je voudrais dire ici quelques mots. Comme tous ceux qui, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, s'intéressaient à la philosophie, j'avais lu de Raymond Aron la monumentale *Introduction à la Philosophie de l'histoire. L'Opium des intellectuels,* les débats et la rupture avec Sartre, les rapports d'Aron avec le général de Gaulle, sa résistance opiniâtre aux entraînements de l'époque, sa liberté d'esprit et la hauteur de ses vues m'éblouissaient comme tout le monde. Je ne connaissais pas plus Aron que je ne connaissais Sartre, ou Camus, ou Mauriac, ou de Gaulle. Il m'était arrivé de le rencontrer par hasard et d'échanger avec lui quelques paroles insignifiantes. Il m'ignorait, naturellement. Je ne l'admirais que de loin.

En 1974, un concours de circonstances m'amena à la tête du *Figaro.* Aron était un

des collaborateurs les plus prestigieux du journal. Par une chance extraordinaire, qui n'est peut-être pas tout à fait l'effet du hasard, ce journal conservateur, mais libéral, avait compté parmi les siens deux hommes qui s'étaient prononcés successivement, dans le déchirement et l'angoisse, pour l'indépendance du Maroc, puis pour celle de l'Algérie : c'étaient Mauriac et Aron. Les lecteurs du *Figaro* sont souvent plus à droite que ses rédacteurs. *Invitus invitum*, Pierre Brisson, alors directeur du *Figaro*, avait été obligé, devant la pression de ses lecteurs, de se séparer de Mauriac, qui avait alors émigré à *L'Express*. Raymond Aron n'avait pas été acculé à ces extrémités : porté au pouvoir par un mouvement né de la volonté de garder l'Algérie à la France, le général de Gaulle devenait celui dont la haute stature permettait d'accorder à l'Algérie ce que la IVe République, les socialistes de la S.F.I.O., Guy Mollet et toute la gauche n'auraient jamais pu lui donner : l'indépendance. Sur ce point au moins, Raymond Aron recevait l'aval et la garantie du Général.

La dimension de Raymond Aron le désignait tout naturellement pour succéder à Pierre Brisson à la direction du *Figaro*. Brisson n'avait pas pu ne pas songer à cette éventualité et plusieurs autres collaborateurs du journal avaient caressé la même idée. Aron, dans ses *Mémoires*, évoque ce sujet parmi beaucoup d'autres, sans trop s'y attarder. Les rapports entre Jean Prouvost, propriétaire du journal, et Raymond Aron étaient corrects, sans plus. Entrepreneur de génie, découvreur de talents, amateur de fusées et de feux d'artifice, Jean Prouvost était sans doute décontenancé par la supériorité intellectuelle et la rigueur universitaire de Raymond Aron. Et Raymond Aron, de son côté, avait hérité de Pierre Brisson une méfiance instinctive à l'égard de Jean Prouvost qui avait été, pendant quelques mois, ministre de Pétain et qui restait le type même du grand patron de presse. Bien des années plus tard, j'ai entendu, comme beaucoup, Raymond Aron, rédacteur en chef du « *Journal inattendu* » de R.T.L., interrogé sur ses remords, déclarer qu'il regrettait deux choses dans sa vie : son attitude à l'égard de de Gaulle et son attitude à l'égard de Prouvost. La suite des événements devait montrer en effet qu'il fallait suivre de Gaulle et qu'on pouvait s'accommoder de Prouvost.

A la mort de Pierre Brisson, ce fut Louis Gabriel-Robinet qui devint directeur du *Figaro* et quand celui-ci se retira, je fus élu moi-même conformément aux statuts du *Figaro*, sur proposition de Jean Prouvost, à la tête du journal. Je ne sais pas si Raymond Aron pensa alors qu'il aurait dû prendre lui-même la direction du *Figaro*. Je sais que, pour ma part, j'en étais convaincu. Je n'ignorais pas qu'un certain nombre de facteurs — le caractère d'Aron, le caractère de Prouvost, la nature du travail à accomplir, l'état d'esprit de la rédaction, etc. — jouaient contre cette solution. Je pris en tout cas la ferme résolution de reconnaître et de renforcer en chaque occasion l'autorité morale et intellectuelle de Raymond Aron. Et, contre vents et marées, je m'y tins jusqu'au bout.

Raymond Aron, de son côté, soutint ma candidature. On raconte qu'à une réunion des rédacteurs, à laquelle je n'assistais naturellement pas et où l'avenir était en question, il vint à ma rescousse avec trois séries d'arguments sur lesquels je me garderai bien de me prononcer : « Il est d'une ignorance encyclopédique ; c'est bien commode : votez pour lui. Il est très intelligent ; c'est un avantage : votez pour lui. Il a des convictions très fermes, mais vagues ; parfait : votez pour lui. » « J. Prouvost, écrit Aron dans ses *Mémoires*, proposa Jean d'Ormesson comme président du directoire. Surpris d'abord par ce choix — Jean manquait d'expérience journalistique et de culture politique —, je lui fis bon accueil quand il me rendit visite. Il me demanda, lui aussi, si j'ambitionnais cette direction. Je lui répondis, une fois de plus, que je ne nourrissais pas cette ambition, d'autant moins que j'enseignais au Collège de France et que j'assistais depuis quelques années au déclin d'un journal naguère prestigieux. Là-dessus, je lui promis mon soutien et je défendis sa cause dans les assemblées de journalistes. Peut-être aurait-il souhaité des arguments différents de ceux que j'avançais ? Je rassurai la rédaction sur le futur directeur en faisant valoir que personne ne lui connaissait d'opinions arrêtées ou originales en politique ou en économie. Conservateur et libéral, académicien, son profil s'accordait avec celui du *Figaro*. » Des arguments différents ? Mais non ! Ceux-là me convenaient parfaitement.

A la société des rédacteurs qui s'inquiétait de son nouveau directeur, dont elle ne savait

presque rien, un délégué fournissait un portrait-robot trop flatteur : « Il a les yeux de Michèle Morgan et le nez de Raymond Aron. » C'était bien le seul point, hors l'admiration que je nourrissais pour lui et qui allait bientôt se doubler d'une véritable affection, qui me rapprochait de Raymond Aron.

Je ne me souviens pas d'un différend sérieux qui nous aurait opposés dans une situation qui aurait pu être délicate, mais qui ne me posait aucun problème. Je partais de la conviction sincère et fondée dans les faits que je ne savais rien, qu'il savait presque tout et qu'il aurait fait mieux que moi s'il avait été à ma place. J'essayais de l'associer intimement à la direction politique et intellectuelle du journal. Une telle attitude ne pouvait pas ne pas créer des difficultés et des remous. Non pas de son côté. Ni du mien. Mais du côté de tiers que cette complicité irritait et qui ne se privaient pas de me dire, souvent de très bonne foi, qu'ils me trouvaient bien soumis. Je tenais bon.

En lisant les *Mémoires* de Raymond Aron, je découvris un mince incident, dont je n'avais pas perdu le souvenir, mais auquel, en son temps, je n'avais attaché aucune importance. Peut-être trop soucieux de dialogue et de libéralisme — et je reconnais qu'il y a quelque chose d'agaçant à toujours vouloir entourer ses adversaires de prévenances —, je m'efforçais d'entretenir des relations aussi bonnes que possible avec notre rival *Le Monde.* Je n'oubliais pas que *Le Monde* avait accueilli mes articles quand je figurais, sous Pierre Brisson, sur la liste noire du *Figaro* et j'entretenais de bonnes relations avec Jacques Fauvet et surtout avec André Fontaine et avec Pierre Viansson-Ponté, à qui je portais une grande estime et une vraie amitié. C'était l'époque où Michel Legris publiait un livre sévère sur le quotidien puritain et encore soucieux de sa réputation d'objectivité. Aron écrivit dans *Le Figaro,* avec sa rigueur et son calme habituels, un excellent article sur l'ouvrage iconoclaste. Quelque temps plus tard — ou plus tôt ? — je signai moi-même un article élogieux sur un recueil de chroniques de Pierre Viansson-Ponté. Les *Mémoires* d'Aron m'apprenaient, bien plus tard, non seulement qu'il avait pu être choqué de ce partage du travail entre l'éloge et le blâme, mais encore qu'il me soupçonnait de l'avoir sciemment organisé. Ce n'était pas le cas. Mais, peut-être, aurais-je dû veiller à ne pas donner l'impression que *Le Figaro* caressait par ma main ceux qu'il étrillait sous la plume d'Aron.

Raymond Aron, au *Figaro,* ne cessa jamais d'être pour moi un modèle et un exemple. Il savait, je crois, que mon admiration pour lui n'était ni de façade ni de tactique. Il n'y avait jamais d'opposition entre ses vues et les miennes. Y en aurait-il eu que j'aurais fait taire mes préférences pour me ranger aux siennes : son jugement politique m'inspirait plus de confiance que le mien. Raymond Aron, dans ses *Mémoires,* parle de moi en ces termes : « Il écrivait de temps en temps des éditoriaux politiques qui souffraient, à mes yeux, d'abondance verbale, mais qui témoignaient de son talent d'écrivain. Il affichait une modestie apparemment authentique, il me témoignait de l'admiration, au-delà du respect dû au vieil archicube. Une génération nous séparait ; à supposer qu'il me jugeât parfois arrogant, il n'en éprouvait aucun déplaisir. Peut-être en souriait-il ? Il possédait, par rapport à moi, tant d'avantages dus à l'histoire et à la nature qu'il ne s'offusqua pas de la supériorité que je m'attribuai en effet par rapport à lui, en tant que philosophe ou écrivain politique. Pourquoi ne pas ajouter qu'il me porte une véritable amitié, non pas exceptionnelle peut-être parmi les nombreuses amitiés qu'il cultive, mais authentique ? »

Je ne peux pas relire ces lignes sans une vraie émotion. Oui, je l'admirais. Oui, j'éprouvais pour lui un peu plus que de l'amitié. Non, je ne l'ai jamais trouvé arrogant. Et comment n'aurais-je pas reconnu qu'un abîme me séparait de lui — et pas seulement en philosophie et en science politique ?

Il incarnait à mes yeux non seulement le savoir, la force et la justesse de l'analyse, toute la dignité d'une pensée politique imperméable aux petitesses de la vie politicienne de chaque jour, mais le pouvoir de l'esprit et la rigueur intellectuelle et morale. Je crois que la clé de Raymond Aron est dans cette inflexibilité, dans ce cœur ardent et dur d'une pensée qui se confond avec une conscience. Quand il se mettait à réfléchir, on aurait dit que son regard se tournait tout à coup vers l'intérieur. Il faisait corps avec sa réflexion et sa parole traduisait cette profondeur lumineuse. Je lui savais gré des conseils qu'il me

donnait. Il trouvait, je crains, que je m'éparpillais trop souvent, que je faisais trop de choses inutiles, que je participais trop souvent à des émissions de radio ou de télévision, que j'étais trop sensible au brillant de l'existence. Il parlait sans détours. Loin de lui en vouloir, je lui en étais reconnaissant.

Qu'il fût, avec Gide ou Malraux, avec Emmanuel Berl peut-être, avec quelques autres, une des mécaniques intellectuelles les plus parfaites de notre temps, tout le monde le savait. Il était encore, pour moi, un homme d'une honnêteté intellectuelle rigoureuse et d'une sensibilité extrême. Une pudeur ombrageuse l'empêchait de donner libre cours à cette sensibilité. Comme le M. Teste de Valéry, il avait tué la marionnette en lui. Il n'était pas l'homme des grandes déclarations ni des larmes versées à tout bout de champ. Mais la méchanceté, l'injustice, le travestissement de la vérité le blessaient profondément. Deux ou trois fois, il m'a parlé de sa vie, de ses bonheurs et de ses malheurs, de sa famille, de ses enfants. J'ai été bouleversé de tout ce qu'il mettait dans ses mots de passion rentrée et de profondeur.

Dans un autre décor, dans lequel je l'avais attiré et pour lequel il était sévère — l'Unesco —, j'avais rencontré une femme exceptionnelle pour laquelle j'éprouvais et j'éprouve encore les mêmes sentiments d'admiration et d'affection que pour Raymond Aron : c'était Jeanne Hersch — qui a donné, dans une récente livraison de *Commentaire*, une admirable méditation sur *l'Exil et l'Adieu*. Je retrouvais en elle la même supériorité d'esprit, la même simplicité, la même humilité orgueilleuse — ou le même orgueil très humble — que chez Raymond Aron. A ma surprise à peine étonnée et à mon enchantement, je découvris assez vite que Jeanne Hersch et Raymond Aron étaient liés d'une grande amitié. J'éprouvais de la joie et de la fierté à voir Raymond Aron et Jeanne Hersch devenir tous les deux mes amis. Raymond Aron raconte dans ses *Mémoires* que beaucoup m'avaient répété : « Vous ne pourrez pas travailler avec R. Aron à cause de son *caractère.* » La même phrase, exactement, m'avait été dite à propos de Jeanne Hersch. Des liens d'intimité contre quoi rien ne pouvait prévaloir m'ont uni à l'un comme à l'autre. Je pourrais reprendre à cet égard, en le leur adressant, à l'une vivante, à l'autre mort, le beau vers de Corneille :

C'est un bonheur pour moi qui n'est pas grand pour vous.

Il m'arrivait parfois de taquiner Raymond Aron. Un soir, où nous sortions ensemble du *Figaro*, je laissai tomber négligemment que c'était tout de même une grande chance pour un journal comme *Le Figaro* de compter dans son sein deux éditorialistes d'une qualité exceptionnelle.

« Tiens donc ! me dit Raymond Aron. Et qui est le premier ?
— Mais vous, bien sûr ! Qui en doute ?
— Et le second ?
— Jacques Faizant, naturellement. »

Il y a un nom, bien entendu, qui ne peut pas ne pas apparaître dans un petit texte comme celui-ci consacré tout entier à la vie quotidienne de Raymond Aron au *Figaro* et à mes relations avec lui. C'est celui de Robert Hersant. Que d'heures n'avons-nous pas passées, Raymond Aron et moi, avant et après l'arrivée de Hersant au Rond-Point, à parler du Barbe-Bleue de la presse française ! La place me manque ici pour aborder ce sujet. Je ne peux, une fois de plus, que renvoyer les lecteurs aux *Mémoires* de Raymond Aron. Sur les qualités de Robert Hersant : « L'homme, au rebours de l'image répandue dans le public de ce capitaliste de presse, possède deux armes, l'une que personne ne devrait lui refuser, et l'autre que personne ne lui prête, l'intelligence et le charme » ; sur son caractère et ses ambitions, sur l'essentiel de l'historique des journées brûlantes qui virent l'entrée de Robert Hersant au *Figaro* : « Ma propre décision entraîna celle de Jean d'Ormesson (à moins que ce ne fût l'inverse) et, du même coup, celle de la rédaction tout entière. [...] Mon *non* aurait ébranlé le *oui* de Jean d'Ormesson ; en vérité, nous prîmes la même décision et nous la prîmes ensemble », je partage, à quelques nuances près, l'analyse de Raymond Aron.

A l'issue du drame, ou de la tragi-comédie, au départ de Raymond Aron et à ma démission de la direction générale du *Figaro*, auquel je décidai de continuer à collaborer comme éditorialiste, il m'est encore moins possible de consacrer ici tout le long développement que mériterait cette question. Je ne peux apporter ici que quelques brefs témoignages, frappés bien sûr de subjectivité.

Je suis persuadé que Robert Hersant n'a jamais compris pourquoi Raymond Aron avait quitté *Le Figaro* et que Raymond Aron lui-même s'est longuement interrogé sur les causes de son départ. D'après les *Mémoires* mêmes d'Aron, le motif de la rupture était dans la volonté affirmée d'Hersant d' « écrire des éditoriaux » en alternance avec Aron et moi-même. Autant que je sache, ce projet est resté dans les limbes. A mon sens, on pouvait s'interroger — et Raymond Aron et moi, nous l'avons fait longuement — sur l'arrivée de Robert Hersant au *Figaro.* Une fois la décision prise d'accepter cette arrivée comme la moins mauvaise des solutions, c'était plutôt notre départ qui apparaissait illogique. A Georges Suffert qui l'interrogeait avec intelligence, Aron répondait par une belle citation de Bergson : « Nous voulons savoir en vertu de quelle raison nous nous sommes décidés et nous trouvons que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison. Mais c'est là, précisément, dans certains cas, la meilleure des raisons. Car l'action accomplie répond à l'ensemble de nos sentiments, de nos pensées et de nos aspirations. » Toute l'affaire Hersant, et son épilogue comme son prologue, avait profondément bouleversé Aron, comme elle m'avait bouleversé moi-même. Je suis persuadé que ce n'est pas par hasard qu'en pleine tourmente est survenu un événement qui frappait Aron dans son corps : le jour même il avait rencontré Joseph Fontanet en train de constituer l'équipe — éphémère — de *J'informe*: « L'après-midi, à trois heures moins vingt, exactement, je fus foudroyé : mon bras droit tomba mort le long de mon corps et ma voix, paralysée, n'émettait plus de son. »

Aron me reproche, dans ses *Mémoires,* d'avoir passé sous silence, dans un de mes livres — *Le Vagabond qui passe sous son ombrelle trouée* — un déjeuner qui nous avait réunis tous les trois — Aron, Hersant et moi — et où nous avions discuté de l'avenir du *Figaro.* Il s'interroge sur les motifs de mon silence. Il n'y avait naturellement pas de motif du tout. Je n'ai jamais eu la prétention d'être un témoin exact et exhaustif de l'histoire de la presse. Je livrais dans mon livre quelques impressions éparses, comme je le fais ici. Je m'y dépeignais, avec l'impertinence d'un adolescent très retardé, comme cyclothymique et peut-être schizophrène entre deux mégalomanes paranoïdes : Hersant, qui voulait être président de la République, et Aron, moins fou, qui s'étonnait de n'avoir pas été le Kissinger français. « J'aurais été de Gaulle, ajoutais-je, Pompidou ou Giscard, j'aurais choisi Aron pour conseiller du Prince. Je ne suis pas tout à fait sûr que j'aurais élu Hersant à la tête de l'État si j'étais le peuple français. »

Il se trouve que, quelques jours après la parution de mon livre, je tombai, à l'occasion d'un déjeuner à l'Élysée, sur Raymond Aron. Plusieurs personnes m'avertirent aussitôt qu'il avait lu mon livre où je le couvrais de fleurs dépouillées d'artifices, mais où je le traitais de paranoïaque, et qu'il était furieux contre moi. J'allai aussitôt vers lui. Je lui dis que tout le passage qui lui était consacré ne comportait que des éloges et qu'il devait me pardonner une impertinence qui n'était rien d'autre qu'une boutade, peut-être de mauvais goût. Mon livre n'avait aucune prétention à l'analyse politique, il était tout entier une sorte de mouvement d'humeur où je m'exprimais avec liberté. Il savait bien mes sentiments à son égard. La meilleure façon de prouver que j'avais eu tort de parler, avec une ironie très évidente, avec respect et affection, de paranoïa à son propos, c'était de me pardonner. Et s'il ne me pardonnait pas, c'est qu'il était, en effet, guetté par la paranoïa — ou par quelque chose d'approchant. Aron se mit à rire et me dit quelques mots pleins de gentillesse et d'amitié.

Nous passons à table. Il y avait avec nous Soulages, le peintre, et Aimé Césaire. La conversation, pendant tout le déjeuner, roula sur des choses et d'autres et sur je ne sais plus quoi. Au moment du fromage, Aron s'interrompit tout à coup, me regarda et me dit : « J'ai eu tort de vous pardonner. Paranoïaque !... paranoïaque !... est-ce ma faute à moi si j'ai toujours raison ? »

C'était ma faute à moi. Il n'était pas paranoïaque. C'était plus simple : il avait, en effet, toujours — ou presque toujours — raison. Parce qu'il analysait mieux que les autres, avec plus de profondeur, avec plus de justesse, les événements et les hommes, ce qu'il disait ou écrivait n'avait pas cette insignifiance qui s'attache trop souvent aux paroles ou aux écrits de ceux que les autres considèrent, ou qui se considèrent eux-mêmes, comme des « esprits éminents ». Raymond Aron, comme tout le monde, s'est sans doute

trompé plus d'une fois. Mais même quand il se trompait, même quand la suite des événements ne confirmait pas ses prévisions, ce qu'il disait avait du poids et du sens.

J'aurais souhaité que plusieurs de nos contemporains viennent rejoindre sous la Coupole du quai Conti un Roger Caillois, trop tôt disparu, ou un Lévi-Strauss qui représente les sciences humaines avec un éclat sans pareil. Dans des domaines très différents, Georges Dumézil et Marguerite Yourcenar ont ainsi été élus. A tort ou à raison, j'imaginais qu'Aragon, démissionnaire des Goncourt, aurait été à sa place dans la crémerie d'en face. J'étais surtout de ceux qui espéraient que Raymond Aron accepterait de revêtir cette forme la plus périssable de l'immortalité. Il ne dit pas non. Mais ni lui ni moi, nous ne voulions courir le risque d'un échec. Je regardai un peu comment les choses se présentaient. Pas trop bien. Je vins lui faire mon rapport et je lui expliquai de mon mieux les obstacles qui se dressaient sur le chemin qu'il hésitait à emprunter. Je lui dis qu'il aurait contre lui les antigaullistes qui, par fidélité à Pétain ou pour quelque autre raison, lui resteraient hostiles. Il aurait contre lui les gaullistes, qui lui reprocheraient son manque d'orthodoxie. Il aurait contre lui les antisémites, dont on trouve des traces quai Conti. Il aurait contre lui les Juifs, qui ne sont plus négligeables sous la Coupole et qui trouveraient peut-être qu'il ne fallait pas pousser le bouchon trop loin. Il aurait surtout contre lui tous ceux à qui il avait fait comprendre un jour ou l'autre qu'il était plus intelligent qu'eux. A elles toutes, ces différentes catégories, qui se recouvraient souvent, pouvaient représenter, sur un total — en décomptant les morts — de trente-huit ou trente-neuf académiciens, une bonne centaine de voix. J'ai rarement vu Raymond Aron rire d'aussi bon cœur.

Il avait presque toujours raison. Il était plus intelligent que les autres. Il incarnait surtout, au plus haut point, la rigueur intellectuelle et morale. Une rigueur sans faille, sans crainte, sans compromis. Il disait et il écrivait ce qu'il croyait vrai et juste. Il coïncidait tout entier avec ce qu'il pensait et avec ce qu'il disait. Entre lui-même et lui-même il était impossible de glisser la moindre traîtrise, la moindre distraction, le moindre calcul intéressé, étranger au problème. Il arrivait sans doute à l'incertitude de l'habiter, comme tous les hommes. Il ne la laissait pas faire. Il cherchait la justice et la vérité. Il ne jouait pas. Il ne poussait pas sa propre image au travers des questions qu'il traitait. Il coïncidait tout entier avec la recherche de la vérité, telle au moins qu'elle est donnée aux hommes, et avec sa formulation. Dans l'indépendance d'esprit la plus totale, il servait quelque chose de plus haut que lui et c'est ainsi que, même lorsqu'il critiquait un gouvernement ou des institutions, il servait encore l'État et la collectivité. D'une façon très différente, il me rappelait la rigueur inflexible et courtoise de mon père. C'est peut-être pour cette raison que je l'admirais tant et que je l'aimais.

JEAN D'ORMESSON.

L'homme des amitiés tenaces

GEORGES SUFFERT

VOILÀ Raymond Aron : un monstre froid, un phénomène d'intelligence arraché à quelque banquise de l'esprit. Conséquences admises une fois pour toutes : Aron a raison, hélas ! Mais à quoi bon, cette raison-là qui décape les rêves, dit la tristesse du monde, dessine à grands traits les cartes de la nécessité et souligne, enfin, l'étroitesse des passages dont l'homme dispose encore pour se mouvoir au sein de cet océan à demi pétrifié ?

Ainsi s'exprimait la rumeur. Son discours, au fil des ans, avait d'ailleurs pris de l'ampleur. Plus Aron gagnait en influence, plus elle regrettait (donc affirmait) sa solitude intellectuelle : « Le professeur avait des élèves, chuchotait-elle, mais pas de disciples connus. » D'ailleurs, lui qui n'aimait guère les chapelles, aurait sans doute découragé les candidats éventuels. Au fond, un relatif isolement faisait partie du « système aronien » ; la froideur vis-à-vis des personnes était l'une des conséquences de cette approche désenchantée du réel. Il y avait bel et bien convergence entre la vision qu'Aron avait du monde et de l'histoire, et son attitude, son caractère dans la vie de tous les jours.

Or, ce bavardage de la rumeur ne repose à peu près sur rien. S'il s'agit de suggérer que la pratique quotidienne de la raison, une méfiance mi-indulgente, mi-caustique vis-à-vis du déferlement des modes, et une pudeur courtoise « dans le domaine des relations humaines », ne font pas vraiment un homme chaleureux, chacun en conviendra. Mais il ne s'agit que d'un croquis, rien de plus. Une observation attentive (et sur longue durée) des comportements de Raymond Aron permet non seulement de relativiser ce portrait, mais, sur les principaux traits, de le métamorphoser. Exemple : Aron, contrairement à sa légende, était un homme attentif et qui avait des amitiés tenaces.

« Amitiés tenaces » : le mot et l'adjectif ont de quoi faire sourire. En cette seconde moitié du XXe siècle, le terme d'amitié n'a plus grand sens. Il n'y a guère que des rencontres. Tel ou tel se découvre au hasard d'une lecture, d'un colloque ou d'une curiosité commune. Un nom, une adresse, quelques références viennent se grouper sur une fiche. Puis la vie passe et érode les souvenirs. Demeurent vaguement en mémoire une silhouette, une intervention, un article ou un livre. C'est dire à quel point le mot « amitié » convient mal.

Que dire de la notion d' « amitié tenace » ? Elle suppose, de la part de l'un ou l'autre des acteurs, une volonté délibérée de tenir pour secondaires les inévitables désaccords sur tel ou tel point, à tel ou tel moment ; de passer outre aux blessures des mots ; de privilégier les rapprochements (souvent accidentels) en tenant pour négligeable l'érosion du temps. Il s'agit donc d'un sentiment *voulu* et, à notre époque, *rare*. Or, Aron appartenait à la catégorie des hommes qui se souviennent davantage des moments heureux que des autres. Impossible de comprendre quoi que ce soit aux rapports entre lui et Sartre, si l'on néglige cette donnée de base : pour Aron, leur amitié de la rue d'Ulm subsistait malgré le désaccord radical et les fulminations épisodiques de l'autre. Passons. Tout (ou presque) a déjà été dit et écrit sur le sujet.

Je désirerais simplement verser ici mon témoignage. C'est-à-dire celui d'un simple jour-

naliste qui rencontre pour la première fois Aron dans des conditions un peu ridicules, quelques mois après la parution de *L'opium des intellectuels.* L'un des animateurs du Centre catholique des intellectuels entreprend d'organiser un débat contradictoire entre Raymond Aron et l'un quelconque de ceux dont il décrit la démarche somnambulique. Comme on eût pu le prévoir, ces derniers s'esquivent ; ils ont quitté Paris, ou ils sont retenus depuis des mois, etc. J'imagine l'angoisse de l'organisateur : personne ne veut se mesurer avec Aron. Faut-il annoncer le report *sine die* de la réunion ou accepter de se rabattre sur un champion de 10e catégorie ? Pour des raisons obscures, c'est la deuxième hypothèse qui est retenue. Et faute de mieux, je suis chargé de présenter une défense et illustration de l'intelligentsia des années 1950-1960, de dire avec force qu'Aron confond une tasse de thé et une boulette d'opium, qu'il n'existe ni vulgate marxiste ni ignorance voulue de la réalité soviétique.

L'affaire fut rondement menée. D'autant plus que la lecture attentive de *L'Opium* m'avait ébranlé ; et si Aron avait raison ? Il dut sentir ma gêne, car, tout au long de la soirée, il demeura courtois et amusé. Agacé par ses arguments, sa connaissance des faits et sa rigueur, je tentai de lui porter quelque botte dérisoire. Il ne répondit même pas, il me souffla simplement le micro ; plus de son. La table éclata de rire et Aron conclut brillamment la soirée. Nous partîmes ensemble. J'étais honteux et un peu humilié. Soudain, il se tourna vers moi, me tendit la main et dit avec un sourire : « Ce soir, vous avez au moins appris quelque chose : dans une réunion publique, il ne faut jamais lâcher le micro. A bientôt. »

Jamais il ne me reparla de cette réunion à demi comique. Sans doute avait-il compris (avant moi) que je n'allais plus tarder à me retrouver de son côté. Sans doute lisait-il en nous — ce « nous » recouvre une part importante de la génération des vingt ans d'après-guerre — comme dans un livre ouvert : nous racontions des sornettes parce que c'était la mode, qu'on nous les soufflait aux oreilles et que nous n'avions pas assez de culture vraie et de discernement pour choisir les chemins de la vérité qui sont toujours des sentiers de montagne. Aron savait tout cela et se gardait de nous tendre la main : nous lui aurions un jour ou l'autre reproché ce geste. Il se contentait d'être lui-même : peu aimé et n'en tirant ni gêne ni vanité ; précis et informé alors que nous pataugions dans les à peu près plus ou moins brillants ; décapant, parce que finalement le premier pas vers la compréhension est le refus de confondre vessie et lanterne. Aron pariait, au fond, sur notre bonne foi : la preuve qu'il gardait un vague espoir dans l'homme, ce pantin éphémère, bouffi de vanité, presque émouvant à force d'ignorance. Il avait raison : la France d'aujourd'hui n'est-elle pas majoritairement aronienne sans le savoir ?

Reste une demi-énigme : Aron était-il capable d'humour ? Chacun s'accorde sur sa causticité. Mais celle-ci n'est qu'une des formes de la drôlerie. Il en existe mille autres. Aron les connaissait-il ? S'il les ignorait, n'était-ce pas la preuve qu'à sa manière lui aussi était prisonnier de son caractère ? Il me fournit la réponse à cette question d'une manière assez convaincante. C'était quelques semaines après la maladie qui faillit l'emporter. Il n'avait pas entièrement recouvré l'usage de la parole. Et pourtant il avait décidé de dire quelque chose. Il me téléphona et me demanda si je pouvais lui consacrer un après-midi. Je me retrouvai donc le lendemain en face de lui : il avait maigri et la paralysie provisoire avait marqué une moitié de son visage.

— J'ai besoin de vous, dit-il lentement. Je veux rédiger ma démission du *Figaro.* Mais je suis encore incapable de tenir un stylo, je me défie de ma tête, bref, j'aimerais que vous m'aidiez à fabriquer ce pensum.

Comme sa voix était faible, je m'installai à ses pieds, un bic à la main. Il m'expliqua ce qu'il souhaitait exprimer et me fit signe de commencer. Je parlai haut, suggérai des phrases, durcis ou adoucis le ton, suivant les désirs d'Aron. Bien entendu, au bout d'une heure, nous n'avions rédigé que quatre ou cinq lignes, et Aron commençait à s'énerver :

— Vous n'êtes pas trop mal, par terre ? me demanda-t-il.

— Non. Je regrette simplement que notre association soit aussi lente...

— Bah ! Nous ne sommes pas pressés...

Au fond, ce jour-là, il s'amusait. Écrire une lettre de démission lui paraissait sans doute un peu dérisoire. Il avait failli mourir et ignorait s'il pourrait recouvrer l'ensemble de ses facultés. Deux préoccupations autrement

graves que la présence ou l'absence de sa signature dans les colonnes du *Figaro.* Mais c'était précisément ce décalage entre sa situation réelle et la lettre en fabrication qui lui semblait comique. Vivant, il lui fallait continuer à participer au jeu social ; il l'admettait mais en mesurait l'incroyable vanité.

Au bout de deux heures trente, la missive était achevée ; Aron me demanda de la relire tout haut et lentement. Je m'exécutai :

— Le style est un peu plat, dit-il. Décidément, vous commencez à copier mes défauts volontaires... Merci. Nous avons passé un après-midi distrayant.

Il venait de mettre fin à une collaboration de plus d'un quart de siècle ; il abordait l'ultime époque de sa vie avec une allégresse (cachée) de potache ; il assistait avec plus de curiosité que d'angoisse à la remise en marche progressive de son cerveau. Je crois bien ne l'avoir jamais vu aussi malicieux. Il y avait bel et bien une gaieté aronienne. Mais il ne la portait pas en sautoir, comme une décoration.

Peut-être la gardait-il cachée par simple pudeur ; peut-être l'atrocité du siècle était-elle continuellement présente à son esprit, et masquait-elle cet autre Aron, amical et attentif aux autres ? A vrai dire, je n'en sais rien. Je livre un témoignage, rien de plus.

GEORGES SUFFERT.

Aron journaliste

YVES CUAU

DIFFICILE d'essayer de raconter comment le plus prestigieux des éditorialistes de la presse française fut journaliste, sans l'être, tout en l'étant profondément. On sent bien, dans les deux chapitres de ses *Mémoires* consacrés au *Figaro* et à *L'Express,* le mélange d'exaspération, d'amusement et d'indulgence que provoquait en lui la vie agitée d'une rédaction. La vision de lui, à travers ce miroir réfractant, touche forcément à l'anecdotique.

Quel contact, par exemple, peut avoir avec lui en 1960 un jeune journaliste qui vient d'entrer au *Figaro* ? Aucun. Il aimerait lui parler de l'Algérie dont il revient, de l'immense écho provoqué par son livre *(La Tragédie algérienne),* mais c'est impossible. Timidité ? Peut-être en partie. Mais cela n'explique pas tout. Aron a un contact direct avec Pierre Brisson, avec Louis Gabriel-Robinet et quelques membres de la hiérarchie. Dans l'immeuble biscornu du Rond-Point qui ne manque pas de bureaux donnant sur les Champs-Élysées, il est relégué dans une sorte de cagibi sur cour. Il y vient rarement et ne cherche visiblement aucun contact avec les « soutiers » de cette énorme machine.

C'est seulement à la fin du mois de juin 1967 que notre jeune journaliste, qui a déjà sept ans de plus, s'entend pour la première fois adresser la parole. Il est invité à passer la journée dans la vieille ferme de Brannay, où Raymond Aron se trouve seul pour la journée. Il est question d'Israël, bien sûr. Encore agacé de s'être laissé aller à l'émotion dans son fameux article du *Figaro littéraire,* et surtout d'avoir sous-estimé le rapport des forces entre Tsahal et les armées arabes, il a manifestement décidé de ne plus laisser affleurer publiquement à l'avenir la moindre « bouffée de judéité ». Au mois d'août de la même année, il passe une semaine en Israël, en ramènera trois grands papiers politiques « froids », mais refuse catégoriquement la proposition de l'envoyé spécial du *Figaro* de le conduire à Gaza ou sur le plateau du Golan. « Cela ne m'intéresse pas. Je sais d'avance ce que j'y verrai. » Et cette phrase

qu'il nous resservira en plusieurs occasions : « Si c'est pour dire des banalités, vous le ferez très bien. » Un peu dur à avaler pour un reporter, mais il a naturellement raison.

Autre souvenir, puisque c'est la loi du genre dans ces témoignages. Une grande enquête préparée en décembre 1969 sur la République fédérale allemande. Six grandes pages du *Figaro.* Une équipe importante mobilisée pendant plusieurs semaines. Raymond Aron, intéressé, a demandé à la lire. Consternation. Sanglé dans un veston d'intérieur noir, impressionnant dans le décor austère de son bureau de l'appartement du quai Kennedy, il est catégorique et parfaitement méprisant : « Aucun intérêt. Cela ne m'apprend rien. C'est de la place perdue. »

Mais le lendemain, surprise. Une lettre précieusement gardée, dans laquelle il écrit : « J'ai peur de vous avoir peiné, car je suis sûr d'avoir été injuste. Mettez mon extrême sincérité sur le compte de mon épuisement nerveux et aussi sur celui de mon amitié pour vous. Il est évident que vous n'écrivez pas pour moi, mais pour nos lecteurs. Et souvent, au *Figaro,* j'enrage que vous tous ne puissiez donner ce dont vous êtes capables. »

1969 : c'est le début des grandes épreuves du *Figaro.* Revenir sur cette histoire n'aurait ici aucun sens. Disons simplement que nous sommes encore nombreux à regretter deux choses. Il aurait sans doute pu, en 1969 comme en 1965, s'il l'avait réellement voulu, prendre la direction du *Figaro.* Le sort du journal en aurait été changé.

Deuxième regret : son rôle dans la crise de 1975. Il convenait dans les dernières années de sa vie qu'il avait été mal informé sur la gravité de la situation financière de l'entreprise. Mais il le concède du bout des lèvres dans ses *Mémoires* : « Le journal, en fait, demeurait une bonne affaire, j'en suis convaincu aujourd'hui ; je ne le savais pas en 1975. » Aveu un peu troublant avec le recul : son seul argument en ce printemps de crise de 1975 fut le suivant : « *Le Figaro* est perdu si la situation n'est pas redressée par un grand gestionnaire. Robert Hersant est le seul possible. » Affirmation sensiblement nuancée dans les *Mémoires* : « Il fallait au journal un directeur qui fût un capitaliste de presse. R. Hersant répondait à cette exigence et à cette définition. Nous croyions qu'il possédait toutes les qualités d'un tel personnage, et nous nous trompions. » Il ira beaucoup plus loin en privé sur le compte d'Hersant, après son propre départ du *Figaro,* en 1977.

Cela explique peut-être que les transfuges du *Figaro,* déjà nombreux à *L'Express* au moment de son arrivée, retrouvent un Aron un peu différent. Plus souriant, plus sensible à la vie de la rédaction que celui dont nous avions gardé le souvenir. L'épreuve de la maladie a creusé le masque et l'illumine de l'intérieur. Son estime modérée pour l'ensemble de la corporation reste évidente, mais, risquons le mot, il est beaucoup plus « humain » dans ses contacts. Un jeune chevelu, dont il apprécie d'ailleurs les compétences, nous donne un jour des sueurs froides. L'individu, qui a pour règle assez systématique de laisser ses chaussures sous son bureau, accoste dans le couloir le président du comité éditorial qui rentre tout juste de Joucas, lui assène une claque sur l'épaule et l'interpelle ainsi : « Alors, Raymond, bonnes vacances ? » « Excellentes, et vous ? » lui répond Raymond Aron, qui l'entraîne dans un bureau vide pour discuter différentiel d'inflation, à notre immense soulagement.

Rien ne serait possible sans lui en mai 1981, au lendemain de la crise qui éclate à *L'Express* entre Jimmy Goldsmith et Jean-François Revel. Lorsque je vais le voir à l'hôpital Cochin la conversation est simple : « *L'Express* doit continuer. »

Nous ne reviendrons pas sur ces deux dernières années. La rédaction s'est mobilisée au lendemain de sa mort pour un numéro d'adieu. Certains, parmi ceux qui étaient le plus proches de lui, n'ont pas pu y contribuer parce qu'ils pleuraient. Son image, celle de la converture de *L'Express,* est toujours présente dans beaucoup de bureaux. C'est une photo extraordinaire : il est souriant, sceptique, légèrement ironique, dans une pose qui lui était très familière. En vingt-cinq ans de métier, je n'ai jamais vu un éditorialiste rester présent de cette façon dans « sa » rédaction.

YVES CUAU.

Le mérite d'Aron

CLAUDE ROY

Si les communistes avaient été les seuls à se tromper sur le communisme russe, le mal n'aurait peut-être pas été aussi grand. Raymond Aron montre dans ses *Mémoires*, avec un luxe de citations effarantes, que l'aveuglement et l'illusion sur la réalité soviétique et celle des « démocraties populaires » furent la chose du monde la mieux partagée pendant plus d'un quart de siècle. Aveuglement et illusion partagés par de bons esprits et d' « éminents spécialistes », par des économistes libéraux abusés par des statistiques truquées ou par des chrétiens dupés par un discours « humaniste ». Si à l'époque de *L'Opium des intellectuels* Raymond Aron n'avait eu à discuter qu'avec les staliniens français, sa tache eût été relativement simple. Il lui fallait aussi discuter avec les catholiques progressistes et avec Alfred Sauvy, avec Maurice Lauré et le tout jeune Roger Stéphane (qui allait vite comprendre), avec des gaullistes et des radicaux, avec des jésuites et des phénoménologues, sans compter les sous-marins, les prêtres ouvriers et les ratons laveurs. Cette foule comprenait des zélotes émerveillés par les progrès fabuleux de l'économie russe, des naïfs enthousiasmés par les hautes vertus morales du système soviétique, des conservateurs effrayés par la menace des « bonds en avant » de l'économie communiste, des patriotes inquiets devant « l'essor de l'U.R.S.S. et de ses satellites ». Le dénominateur commun de cette masse était de regarder les noires réalités de l'État rouge avec des lunettes roses. L'inestimable mérite d'Aron à l'époque fut de voir clairement les faits, de s'entêter courageusement à les montrer, et de répéter, ses jumelles de campagne en main, que le roi, tel qu'il l'observait attentivement, était nu, et avait l'air très méchant.

La droite et l'U.R.S.S.

Ce n'est pas diminuer la lucidité et le caractère d'Aron que de constater que, dans la démystification du mythe soviétique, il n'était ni le premier ni le seul. Mais parmi les siens, c'est-à-dire parmi les libéraux démocrates politiques, les esprits de la nuance qu'on pourrait nommer « inclinant-vers-le-conservatisme-par-prudence-et-vers-le-centre-droit-par-scepticisme », Aron était le premier en mérite et le plus clairvoyant. On constate que, depuis la révolution d'Octobre, les « droites » ont plutôt tendance à prendre au pied de la lettre la description que la révolution russe donne d'elle-même, à redouter en elle davantage ce qu'elle prétend être que ce qu'elle est réellement, et à croire que ce qui s'est réalisé en U.R.S.S., c'est en effet le socialisme. C'est pourquoi la critique la plus pertinente et la plus pénétrante des contradictions de Marx, du léninisme, du stalinisme et du « socialisme réel » est souvent une « critique de gauche ». Cela commence avec les avertissements, prophéties et constatations de Bakounine et de Rosa Luxemburg. Cela continue avec les témoignages et les analyses de Boris Souvarine et d'Anton Ciliga, de Victor Serge et de George Orwell, d'André Breton et de Margaret Beber-Neumann, pour ne citer que quelques noms parmi l'incessant défilé de ceux qui vont déposer à la barre des témoins. (Et pendant que, les uns après les autres, ces témoins apportent les preuves irréfutables et

irréfutées de « la puissante odeur de décomposition » dont parlait Brecht, un autre défilé se poursuit, celui des nouveaux croyants qui adhèrent, ou marchent au pas joyeux des compagnons de route.)

Comparés aux « critiques de gauche », les critiques du centre ou de droite portent souvent peu : combats de moulins à vent contre des Croquemitaines, d'exorcistes bigots contre des démons peu crédibles. Rien de tel avec Raymond Aron. Il a lu Marx, et bien, capable, chemin faisant, de le retourner contre les « marxistes-léninistes ». Il a décelé les truquages des statistiques, déjoué les ruses de la Raison et les lubies de la déraison, dénudé les racines des idolâtries, Progrès, Histoire. Il a pris les intellectuels aux maux de leurs mots : *aliénation, nécessité, dialectique,* etc.

Mais en ce temps-là, le bruit courait déjà qu'il était plus amusant d'avoir tort avec Sartre que raison avec Aron. On pouvait former aussi un autre projet, celui d'essayer d'avoir raison tout court. Ce n'est évidemment pas si facile.

Notre saison communiste

Je ne dirai pas qu'on ne nous avait pas prévenus. Comme dit Mallarmé : « La chair est triste, hélas, et j'ai lu tous les livres. » Ma chair n'était pas triste. J'avais en effet lu tous les livres, tous ceux qui me démontraient que la « dictature du prolétariat » n'était qu'une dictature sur le prolétariat, que le système de « rééducation par le travail » avait couvert l'U.R.S.S. et ses satellites de bagnes (on ne les appelait pas encore de leur vrai nom, Goulags), que les procès étaient des mises en scène truquées, que les triomphes des Plans n'étaient que des galéjades, etc.

J'ai essayé, dans *Moi je, Nous* et *Somme toute,* de rendre compte de ce mélange de contes de fées (plutôt sorcières) et de comptes de méfaits (intellectuels et moraux) que fut notre saison communiste. Je n'y reviendrai que télégraphiquement.

Nous n'étions pas russes, ni bulgares. *Ils* héritaient d'une tradition autocratique, *nous* héritions d'une histoire de lumières et de démocratie. *Nous* éviterions les pièges, corrigerions les erreurs. *Nous* serions plus malins, etc.

Raymond Aron avait évidemment raison sur beaucoup de points, disions-nous gravement, mais il avait raison pour de mauvaises raisons. Il avait dans *L'Opium des intellectuels* une façon vraiment trop « réactionnaire » et résignée de s'incliner devant nos sociétés « soumises aux antiques fatalités du travail et du Pouvoir ». Avec une impatience (qui est toujours une faute), avec une désinvolture (dont j'ai regret), et avec une insolence (dont j'ai honte) j'écartais les objections des oiseaux de malheur. Je voulais trop ne prêter l'oreille qu'aux trompettes du futur pour n'être pas finalement le pire sourd, celui qui ne veut pas entendre les crécelles du présent.

Ce qui me sauva, me réveilla (pas assez vite, plus vite que d'autres), ce fut d' « aller y voir ». J'avais lu « tous les livres ». Ils m'avaient inquiété. Je rencontrai les hommes. Ils me convainquirent. De Moscou à Budapest, de Pékin à Prague, le même arbre partout produisait les mêmes fruits. Mes amis sous le joug m'ouvrirent définitivement les yeux sur les bonheurs de l'esclavage. M. et V. à Moscou, Milan Kundera et Antonin Liehm à Prague, Istvan Orkeny et dix autres amis à Budapest, Jan Kott, Kolakowski et tant d'autres à Varsovie, les amis de Pékin et ceux de Belgrade, intellectuels et « simples gens » (comme disait Staline) scellèrent dans le vif ce que j'avais entendu dire « par écrit ». En 1956, Varsovie prit la rue, Budapest prit les armes, et plus modestement je pris la porte. J'avais déjà depuis plusieurs années pris du champ. Il y a trente ans de cela, près de la moitié de ma vie. Je ne l'ai jamais regretté.

Raymond Aron n'avait pas tellement bougé, lui, pendant ce temps. Il nous attendait à la sortie. Ce qui était plaisant chez lui, c'est qu'il n'avait pas une façon trop arrogante de dire : « Je vous l'avais bien dit. »

Ce que je ré-apprenais avec lui, comme plus tard avec Soljenitsyne, c'est qu'il n'est pas nécessaire d'être d'accord sur tout avec quelqu'un pour lui savoir gré d'avoir dit très clair et très fort quelque chose d'essentiel. A partir du moment où on ne croit plus que la vérité est un bloc, un bloc à prendre ou à laisser, on peut et doit prendre son bien où on le trouve, et les grands morceaux de vérité là où ils sont, sans acheter chat en poche, ni tout endosser, totalement, totalitairement. Mais au fur et à mesure des années, je m'apercevais qu'en fait j'avais très peu de désaccords de fond avec Aron et que ce qui le plus souvent

m'échappait en lui était dû à des nuances de tempérament, ou aux restes d'intoxication par l'opium qui subsistaient en moi. Aron était et se voulait *raisonnable*. Il n'était pas sceptique mais s'efforçait à l'être. Il n'était pas froid, mais s'appliquait à le paraître. Il n'était pas respectueux de « l'ordre établi », mais si prudent avant de modifier quoi que ce soit qu'il semblait souvent résigné. Mais quoi : la modération est-elle la tiédeur ? La précaution est-elle lâcheté ? Sur le Viêt-nam, l'Algérie, Suez, la décolonisation, le libéral pensif était plus près des libertaires tout feu tout flamme, dont le caractère est aux antipodes du sien, que des modérés centristes, qui ont l'air de lui ressembler par les manières, le ton, l'éducation, et ce que Buñuel appelait « le charme discret de la bourgeoisie ». Aron n'était ni un artiste, ni un poète, ni un lyrique, ni un rebelle, ni un mystique. Trop bien élevé pour élever la voix, de trop bon ton pour trop hausser le ton, il évoquait irrésistiblement l'axiome de Valéry : « Point de transports : ils transportent mal. » Pendant qu'une grande danse de Saint-Guy idéologique s'emparait des maîtres à penser des années 60 et 70, depuis les machines désirantes de l'*Anti-Œdipe* jusqu'au « chic radical » alors à la mode, des calembredaines de la « coupure épistémologique » d'Althusser aux dérives para-lacaniennes, du « capitalisme libidinal » aux galipettes de Sollers et de *Tel Quel*, Raymond Aron, imperturbable comme Buster Keaton dans le rôle de l'arroseur méthodique, faisait tomber sur les agités de l'intelligentsia dans le vent une petite pluie froide, rafraîchissante en effet. Les arrosés, bien sûr, n'aiment pas leur arroseur.

Mai 1968

J'en étais venu à nourrir pour Raymond Aron des *sentiments*, ce qui n'est pas convenable envers un homme d'idées, et ce qui l'aurait étonné. Ce prof qu'on chahutait en mai 68, je m'aperçus que je l'aimais bien. Sentiment assez répandu quinze ans plus tard, quand il publie ses *Mémoires*, accueillis par un concert d'éloges affectueux, puis quand il disparaît, presque unanimement regretté.

Je retrouve dans la collection du *Nouvel Observateur* l'article que je publiai le 7 septembre 1968. Les rues de Paris sentaient encore le gaz lacrymogène. Aron venait de publier un petit livre sur un ton un peu plus furieux que son ordinaire. Qu'aurais-je à changer aujourd'hui à cet article, qui s'intitulait *« Le Père Duval de la Révolution »* ? Si je le reproduis ici, c'est parce que j'y exprimais à chaud ce que je ressens toujours après tant d'années. Qui ne m'ont pas refroidi, je le crains.

De tous nos pères, les pères de la révolution, Raymond Aron était celui qui avait choisi le rôle le plus ingrat, celui du père Duval dans *La Dame aux camélias*. Aragon, par exemple, avait le grand rôle romantique, lui. Il disait : *« Mais épouse-la, mon petit, aime-la follement, tu verras comme elle est belle, et douce, et grande, il n'y a que l'amour qui compte dans la vie, prends-la dans tes bras, mon petit, tu verras, l'accent russe, le charme slave, ah, quel vertige ! Elle a les fureurs de la passion un peu cosaques, mais ça n'en est que meilleur. Allons, fais un mariage d'amour, aie pour elle l'attachement inconditionnel du chèvrefeuille pour le tronc, et vive l'amour ! »*

Sartre, lui, c'était plutôt la théorie du mariage de raison. Il expliquait que la fiancée était une peau de vache, qu'elle battait ses bonnes, était inculte, donnait le knout à ses enfants, que ses placards étaient remplis des corps en décomposition de ses anciens amants et qu'elle buvait tant de vodka qu'elle était abrutie dès six heures du matin. Mais, tout bien considéré, il conseillait néanmoins de l'épouser, en s'armant de pincettes et de patience, parce que cette virago puante était tout de même porteuse des valeurs de l'avenir, parce que cette vieille chienne de Kolyma était cependant l'incarnation un peu décatie de la jeune classe ouvrière, et qu'avec son air bête et méchant elle était, vaille que vaille, la statue de la déesse Raison qui s'est un peu sali les mains en les mettant hardiment à la pâte.

Raymond Aron, lui, s'opposait radicalement au mariage. Il disait que si on épousait la cavalière bottée, non seulement il serait obligé en tant que père de nous couper les vivres, de nous déshériter, ce qui est ennuyeux, mais que nous serions pardessus le marché atrocement malheureux, ce qui est plus grave, et que nous nous réveillerions un matin avec une odeur de pourriture suffocante à la gorge, plus du tout enchantés par les doux mirages de l'opium des intellectuels, mais avec l'envie de vomir et de hurler, en découvrant que la bien-aimée n'avait pas les yeux d'Elsa, mais ceux du maréchal Dourakine, celui qui a obtenu l'ordre de l'Étoile rouge de première classe pour sa fulgurante campagne de Prague, une manœuvre qui a fait pâlir de jalousie Napoléon lui-même dans sa tombe — vous savez, les chars arrivent place Venceslas en ayant tourné toutes les défenses de l'ennemi, dont l'artillerie des cent vingt divisions de *Literarny Listy* a été réduite au silence par une stratégie géniale.

Évidemment, Raymond Aron se faisait recevoir vertement. Quand il expliquait que la Belle n'était pas belle du tout, il s'entendait dire que les papas qui essaient d'empêcher leurs enfants de s'aimer sont des vieux dégoûtants, que vouloir retenir ses rejetons de prendre un peu d'opium ou de marijuana (des intellectuels), c'est ne rien comprendre au bonheur. Après, quand ses jouvenceaux demandaient le divorce, il avait beau marmonner qu'il l'avait bien dit, que ça devait finir comme ça, les jouvenceaux lui gardaient tout de même un chien de leur chienne, parce qu'on en veut aussi à Cassandre d'avoir annoncé que ça tournerait mal ; et d'ailleurs, avoir eu raison, lorsque c'est en prédisant un malheur, c'est toujours un peu suspect, c'est avoir raison pour des mauvaises raisons.

En mai 1968 les rues et les amphithéâtres étaient remplis cependant d'enfants et de petits-enfants de Raymond Aron, tellement bien désintoxiqués de « l'opium des intellectuels » dans la fameuse clinique du bon docteur, qu'ils ne disaient plus *« le Parti »* mais (résumant un peu brutalement le point de vue de leur professeur de société industrielle), *« les crapules staliniennes »*. Ce qui est un peu vif, mais en réalité pas plus vif que le vocabulaire d'Aragon saluant *« la Tchécoslovaquie envahie par les armées étrangères »* et *« la lutte courageuse contre l'envahisseur »*.

Je pensais, pendant ce mois de mai, que notre père Raymond Aron devait tout de même être bien content d'avoir eu une si bonne influence sur ses enfants. Il leur avait expliqué que le système soviétique était oppressif. Ils apparaissaient libertaires et démocrates. Il leur avait enseigné *« qu'une économie de style occidental doit absorber certains éléments socialistes »*. Ils étaient bien de cet avis. Il leur avait concédé que *« la civilisation industrielle est accompagnée par l'obsession des revenus monétaires »* et qu'elle est, *« d'une certaine façon, immorale »*, et ils refusaient, plus violemment que lui, il est vrai, cette obsession et cette immoralité.

Mais, au lieu d'un père accordant une bénédiction nuancée de réserves, nous vîmes apparaître soudain dans *Le Figaro* une sorte de père Fouettard offensé, grincheux, quinteux, mauvais comme la gale, qui ressemblait terriblement à un mandarin dont la natte a été pincée dans une porte, et qui jouait le bien méchant rôle d'un barbon de Molière injuriant les jeunes gens. Il faut croire que Raymond Aron est tout de même trop intelligent pour demeurer venimeux très longtemps. Il a dû avoir un peu honte, puisque en réimprimant ces articles en annexe de son dernier essai, il les publie, dit-il, *« avec des corrections mineures, rectifications de faits, ou bien atténuations de la vivacité polémique »*. Il a bien raison. Au reste, sa *Révolution introuvable* corrige singulièrement les jugements de ses articles.

Jean Daniel me disait : *« J'ai toujours préféré avoir tort avec Sartre plutôt que raison avec Aron, mais en plus, cette fois-ci, Aron a tort. »* Pourtant, à mon avis, ce n'est pas exactement ça. Raymond Aron a beaucoup moins tort que ne tend à le faire croire la légende qui le présente comme une sorte de vieux monsieur bougon, furieux d'avoir été chahuté dans un carnaval d'amphi. Son livre est composé (si on peut dire, parce que c'est essentiellement une conversation capricieuse et sans grand ordre) avec trois thèmes, dont les deux premiers au moins me semblent parfaitement raisonnables et argumentés.

A peu près un tiers du livre est consacré, en effet, à expliquer pourquoi les étudiants et l'avant-garde « révolutionnaire » de mai 68 avaient d'excellentes et profondes raisons de se fâcher. Le second tiers déplore que ceux qui attaquaient la société industrielle capitaliste n'aient pas eu une idée aussi claire et précise de ce qu'on pourrait mettre à sa place si on la détruisait. Ces deux idées me paraissent difficilement contestables. Le troisième thème du livre n'est pas d'ordre intellectuel et rationnel, il est d'ordre affectif.

Raymond Aron ressent devant l'histoire et les sociétés actuelles un insondable découragement. Il pense qu'il n'y a rien à faire, ou si peu que rien, pour changer quoi que ce soit. Il a le désespoir tranquille du conservateur par la force des choses. Il écrit par exemple très paisiblement que *« se donner pour objectif prioritaire la réduction des handicaps sociaux constitue une opinion parfaitement légitime, mais non une vérité scientifique »* (p. 80).

C'est vrai. Mais Raymond Aron semble oublier ici que les plus grands progrès humains dans l'histoire n'ont pas tous été réalisés par des scientifiques et des techniciens, et que les préceptes de Bouddha, des Évangiles, de la Déclaration des Droits de l'Homme constituent en effet plutôt des opinions *« parfaitement légitimes »* et bienfaisantes, que des *« vérités scientifiques »*. Ou bien Raymond Aron écrit calmement : *« Que les fruits du progrès soient injustement répartis, d'accord, si on définit injustement par inégalement »* (p. 116). On sent ici que les sentimentaux que l'inégalité gêne agacent le scientifique Aron. Il constate mélancoliquement que ça a toujours été comme ça, et que ça sera toujours comme ça. Pourtant, sans crainte de se contredire, Aron accepte aussi de constater que, quelquefois, ça change. Mais il ajoute aussitôt que ces changements sont sans importance. Il écrit, par exemple, froidement : *« Probablement, le peuple cubain est-il en majorité plus heureux sous Fidel que sous le régime antérieur. »* Et il ajoute dans le même souffle : *« Je ne crois pas que la révolution cubaine marque un grand événement de l'histoire universelle »* (p. 135).

L'attitude affective de base de notre maître est de dire d'une part qu'il n'y a aucun moyen de rien changer d'essentiel à la vie de nos sociétés (*« Il faut que ce système de production continue à fonctionner »*, p. 89. Pourquoi : *il faut* ?) et que, lorsque ça change, ce n'est d'ailleurs pas *« un grand événement »*. Mais on ne peut pas discuter des attitudes affectives de base : la fatalité, c'est le caractère. J'accepte que mes amis soient mélancoliques ou optimistes de tempérament, homosexuels ou hétérosexuels, émotifs non actifs ou flegmatiques se-

condaires. Raymond Aron n'étant ni un exploiteur ni un méchant, pourquoi lui ferais-je grief d'être un libéral conservateur découragé d'avance ? Cela me semble aussi irrémédiable que le diagnostic que Stephen Spender portait l'autre jour sur moi-même, en me regardant pensivement de ses yeux bleu pâle : *« I'm afraid, Claude Roy, you are still tainted with hope... J'ai bien peur, Claude Roy, que vous ne soyez encore entaché d'espérance... »* Je sais d'expérience qu'il est aussi fatigant d'espérer toujours, tel l'imbécile heureux que je ne renonce pas à être, que de désespérer toujours, comme l'intelligent scientifique que Raymond Aron ne se lasse pas de persister à être.

Mais toute la partie de *La Révolution introuvable* qui n'est pas l'expression d'une humeur existentielle est, comme toujours avec Aron, de premier ordre. La description du malheur d'exister dans la société de production à tout prix, les universités qu'elle fabrique et les gouvernements qu'elle sécrète, est d'une justesse cruelle et précise. Raymond Aron constate que les étudiants français vivent dans la souffrance de la solitude (p. 31) et en même temps entassés comme des rats, sujets à une *« névrose de surpopulation »* (p. 54), soumis à des programmes *« d'une uniformité grotesque »* (p. 54), assujettis à des maîtres qui souvent *« donnent un enseignement sans utilité pour leurs étudiants »* (p. 56). Il analyse avec perspicacité les *« frustrations, les ressentiments, les griefs »* des Français (p. 44), et les trouve justifiés par la *« supériorité aristocratique »* de leurs dirigeants, *« par un autoritarisme qui ne se veut pas fondé sur le savoir ou la compétence mais sur un droit inconditionnel »* (p. 94), qui traite ses sujets *« en inférieurs »* (p. 96), amène les élites à *« se considérer toujours comme en état d'exil intérieur »* (p. 107), accule les ouvriers à se battre très justement pour *« la dignité »* (p. 128). *« Il ne faut pas traiter avec mépris les Français et avec d'autant plus de mépris qu'on prétend aimer davantage la France »* (p. 130).

Somme toute, Raymond Aron estime qu'en mai 1968 les Français avaient les meilleures raisons du monde de se sentir rager et enrager. Ce qu'il reproche aux « enragés », c'est d'avoir cédé à la rage en sachant très bien ce qu'ils vomissaient (une société inhumaine, les bureaucraties autoritaires capitalistes ou dites « socialistes », le pouvoir du mépris qui engendre le mépris du pouvoir, etc.), mais sans savoir très bien ce qu'ils allaient faire après avoir vomi. Ce qui les a amenés d'un seul coup à revenir au point de départ, et à faire en masse confiance à *« l'homme qui n'écoute personne pour obliger, par décret d'en haut, tous les Français (sauf lui et les parlementaires) à un dialogue permanent à l'intérieur de toutes les organisations. Participation obligatoire des Français à tout, sauf aux commandements du prince »* (p. 150).

Ce qu'on attend, évidemment, après ce double discours, après la critique méthodique de la société actuelle, et la déploration de la faiblesse de « la gauche » qui n'avait rien de très solide à proposer à la place, c'est que l'ingénieur social Aron explique ensuite, en prenant les plans de la machine à broyer les vivants, les boulons qu'il faudrait desserrer, les pièces qu'il faudrait changer, ou bien la machine tout à fait différente qu'il faudrait construire pour que vivre soit tout de même, enfin, plus vivable. Or l'ingénieur conclut : *« Nos sociétés restent, si l'on veut, injustifiables. Mais toutes les sociétés connues, à quelque type qu'elles appartiennent [...] se stabilisent dans une stratification et dans une hiérarchie qu'aucune jusqu'à présent n'est parvenue à supprimer »* (p. 117).

Cela dit, il n'y aurait donc plus qu'à se croiser les bras, se retirer dans la paix d'un ermitage, l'oubli du monde, le pur *satori zen* ou la préparation à la bonne mort chrétienne. Mais comme notre bon maître Aron est, Dieu merci, plus « humain » qu'il ne voudrait l'être, et moins « ingénieur » désabusé qu'il ne cherche à le rester, après avoir fort justement recalé à l'examen la société capitaliste, la société dite « socialiste », les révolutionnaires confus de mai, tout le monde en définitive, il fait remarquer quelque part dans son livre que, malgré son horreur des révolutions, à peu près rien ne s'accomplit comme progrès que par les révolutions.

Il a même, là-dessus, un garant inattendu. Un jour, Raymond Aron avait dit devant le général de Gaulle : *« La France fait de temps à autre une révolution, jamais de réformes. »* Le général rectifia : « *La France ne fait jamais de réformes que dans la foulée d'une révolution.* » Ce qu'Aron approuve, en définitive, en concluant avec une louable inconséquence : *« Du mal* [c'est, pour Raymond Aron, la révolution] *le bien peut sortir* [...] *Il peut sortir des réformes utiles, nécessaires, de la crise actuelle »* (p. 30).

J'ajouterai même, avec l'indestructible maladie d'espérance dont je n'arrive pas à guérir, que, depuis que je suis passager de cette planète, il me semble que jamais d'un mal aussi radical les chances qu'a le bien de resurgir n'ont été aussi grandes. Ce qui est le pire, ce n'est pas la difficulté de vivre, c'est l'illusion de la surmonter.

Dans l'Europe où Prague humiliée et piétinée crie que le socialisme est totalement à réinventer, où Raymond Aron murmure à Paris qu'après tout notre société est *« injustifiable »*, tandis qu'en Espagne, en U.R.S.S., en Grèce et au Portugal les peuples le pensent, dans un monde où les Grands se passent par-dessus la table Hanoi et Prague comme on se passe le sel et le poivre, l'horizon ressemble à celui sur lequel tombait le rideau de la tragédie d'Electre :

« Comment cela s'appelle-t-il, quand le jour se lève, et que tout est gâché, que tout est saccagé, et qu'on a tout perdu, que la ville brûle, que les innocents s'entretuent ? — Cela porte un beau nom, femme Narcès. Cela s'appelle l'aurore. » Ce que Raymond Aron dit un peu plus sèchement : *« Du mal, le bien peut sortir après tout. »*

Il n'est pas nécessaire d'être d'accord sur tout

A la fin de ses *Mémoires*, Raymond Aron peut écrire avec calme et vérité : « Je n'ai jamais justifié l'injustifiable pour raison dialectique. Je n'ai jamais justifié Pinochet. Je n'ai jamais justifié Staline et Hitler. »

Il échappe pourtant à cet esprit juste (entre juste milieu et juste justice) des réflexes qui m'étonnent. Le « Il faut bien » m'attriste autant que le « Il n'y a qu'à » me hérisse. Quand il relate ses plutôt tristes déboires avec Robert Hersant, un soupir résigné s'exhale de Raymond Aron : « A moins que les journalistes possèdent eux-mêmes le capital, il faut bien un propriétaire. » Pourquoi le faudrait-il ? Je ne crois pas que ce soit être encore sous l'influence de l'opium des intellectuels que de vouloir et d'espérer que ce *« Il faut bien que »* devienne : « Il n'est pas nécessaire que, journalistes ou travailleurs d'une autre spécialité, les hommes soient la propriété d'un propriétaire. » Mais quoi, Aron le savait bien, qui refusait précisément que l'autorité, au lieu d'être fondée « sur le savoir et la compétence », le soit « sur un droit onconditionnel », droit de propriété ou arbitraire d'un Parti, d'un État, d'un Parti-État.

CLAUDE ROY.

Humaniste européen et mandarin moderniste

JACQUES LAUTMAN

En mai 1968, en pleine contestation de l'Université, Raymond Aron se définit dans la phrase liminaire de son éditorial : « Un vieux professeur qui a beaucoup aimé son métier (1). » Pour beaucoup de lecteurs ce propos a dû paraître une coquetterie, au moment où Jean-Paul Sartre déclarait, dans *Le Nouvel Observateur* (2), Aron indigne d'enseigner, prétendant, sans le moindre début de preuve, qu'il se contentait de répéter l'*Introduction à la philosophie de l'histoire*. Indignité qui provoqua une réponse collective (3) d'élèves et d'anciens élèves à l'initiative du regretté Kostas Papaioannou. Je m'honore, très modestement, d'avoir signé cette réponse publique et je me souviens de la réaction, non concertée, de deux camarades philosophes, qui avaient, comme moi, dix ans plus tôt, suivi le cours sur Spinoza et le *Traité politique*, le cours d'agrégation consacré en 1958-1959 à la philosophie politique d'Auguste Comte. En substance elle était celle-ci : soit, factuellement, Sartre à tort et si nous, normaliens qui en général fréquentions peu assidûment les cours de la Sorbonne, allions chez Aron, faisions nos mémoires de diplôme avec lui, c'est bien qu'il était plus intéressant que plusieurs autres. Cependant, dans les circonstances, on ne doit pas prendre parti pour Aron, car c'est se mettre du côté de la réaction, se renier dans nos efforts pour une réforme de l'Université. Je venais en effet, sous la conduite de l'historien Robert Mandrou, de commettre un libelle sur l'enseignement

(1) *Le Figaro*, 15 mai 1968.
(2) *Le Nouvel Observateur*, 19 juin 1968.
(3) *Le Nouvel Observateur*, 26 juin 1968.

préparé au Club Jean-Moulin. Les notables du Club l'avaient mal reçu, le trouvant trop timide dans l'autocritique universitaire et dangereux parce qu'il plaidait que démocratie et sélection n'étaient pas incompatibles. J'avais notamment réfléchi à partir de l'article de Raymond Aron publié en 1962 dans les *Archives européennes de sociologie*. J'avais ce texte assez présent à la mémoire et je me souviens de l'avoir cité à mon amical censeur, dans un dialogue sans espoir.

Entre le monde universitaire et Raymond Aron, l'incompréhension et le malentendu ont été presque la règle, et si la jalousie du succès y a tenu une place, les vraies raisons sont ailleurs : distance entre l'analyse du spectateur engagé et l'opium longtemps cher aux intellectuels, distance aussi entre le conservatisme professionnel des professeurs, fussent-ils de gauche, et l'ouverture de celui qui ose invoquer les exemples étrangers, qui voit et se permet d'annoncer les effets des évolutions contradictoires (accueillir toujours plus d'étudiants et développer des activités de recherche), de dénoncer tant les manœuvres d'apprentis sorciers des réformateurs du ministère que la molle quiétude des collègues.

L'article de 1962 secoue les dogmes. En France la liaison entre les enseignements secondaire et universitaire était plus accentuée qu'ailleurs : la carrière des professeurs de faculté débutait ordinairement dans l'enseignement secondaire, supposé laisser aux plus énergiques ou aux plus talentueux le temps suffisant pour préparer leurs thèses. Les étudiants, peu nombreux, déjà assez autonomes intellectuellement, n'imposaient qu'une charge légère aux professeurs de faculté qui pouvaient se consacrer à la recherche. Or voici que le nombre a bouleversé ces équilibres sans que l'on ait accepté d'en tirer les conséquences, à savoir que la séparation entre l'enseignement et la recherche est un effet de division du travail plus ou moins inévitable. Les agrégés de lycées n'ont plus assez de loisirs studieux, les professeurs de faculté sont réduits à un enseignement très compassé et impersonnel devant des auditoires hétérogènes. Des files d'étudiants leur font lire des travaux d'intérêt parfois médiocre et en tout cas étrangers à leur champ de réflexion. Pour encadrer ces théories les assistants ont été multipliés, les maîtres-assistants récemment inventés. Mais le sens individuel de la responsabilité reste la seule règle. La connaissance interpersonnelle qui dispensait largement de la coordination formelle a disparu et l'individualisme du professeur, pour riche de valeur qu'il soit, devient dysfonctionnel. Et Aron d'écrire : « s'il est souhaitable de rendre quelque autonomie à chaque université ou chaque faculté, c'est précisément pour que les enseignements soient davantage coordonnés et que les professeurs se soumettent à une certaine discipline ».

L'autonomie des universités. L'expression a fait fortune dans la loi Edgar Faure mais on sait que la réalité n'est guère au rendez-vous, parce que le ministère ne se dessaisit guère de la réalité de la conduite et parce que, comme R. Aron l'indiquait en 1962, les enseignants français sont exagérément attachés à la notion de diplôme national, au privilège de la collation de grades nationaux. En 1968 le malentendu fut total entre ceux qui, suivant Alain Touraine, souhaitaient ouvrir les universités aux vents de la compétition, y réintroduire une responsabilité, source de vie et de dynamisme, et ceux qui souhaitaient soit des examens plus faibles (les étudiants), soit un renforcement des corporatismes sur fond syndical. On peut avoir avec R. Aron quelque irritation à penser que si en 1964 le ministre Ch. Fouchet et Pierre Aigrain, directeur de l'enseignement supérieur, avaient mis en œuvre une réforme mieux pensée, ils n'auraient pas contribué à rendre la crise inévitable au point que, depuis, presque rien de fondamental n'a été possible. Pourtant R. Aron dès 1962 indiquait clairement où se situait la conjonction du possible et du souhaitable : « Par un paradoxe intelligible, l'augmentation du nombre est en train de contraindre les facultés à des réformes qui favorisent la restauration de ces dernières dans leur fonction de science. »

R. Aron n'était nullement un nostalgique de l'Université ancienne. Quand je passais l'agrégation de philosophie il était un des seuls à ne pas tenter de nous convaincre que quelques années de lycée seraient à la fois le meilleur complément de formation et le service que nous devions à la République, chemin que la plupart des professeurs de philosophie de la Sorbonne avaient suivi dans les années 20, 30 ou 40 et dont ils disaient avoir plutôt bon souvenir. Lui considérait que les lycées avaient irrémédiablement changé avec

le nombre, qu'on devait en prendre acte, s'en réjouir pour l'élévation du niveau général d'instruction, s'en attrister pour le devenir de la culture humaniste en France et en tout cas ne plus miser sur la continuité entre le secondaire et le supérieur, voir au contraire que celle-ci serait davantage entre l'enseignement primaire et le collège, admettre la spécialisation dans le supérieur et, application directe, séparer les propédeutiques ou premiers cycles, appelés à compléter le lycée pour des cohortes nombreuses, des enseignements vraiment supérieurs.

Parmi ceux-ci il convenait de faire place aux disciplines nouvelles du savoir. C'est dans cet esprit qu'à peine arrivé à la Sorbonne il s'emploie à faire créer une licence de sociologie de plein exercice, en prenant soin qu'y figurât un certificat d'économie politique et sociale. Il considérait comme dérisoire l'idée de traiter des sociétés contemporaines en ignorant tout des contraintes et des enchaînements économiques. Il pensait encore qu'une évolution était possible, sans drame.

Après la réforme Fouchet-Aigrain il devint, lucidement, plus pessimiste. Il en souligne tout de suite deux défauts majeurs : d'abord que, pensée par des scientifiques pour les facultés des sciences, elle avait été imposée malencontreusement aux facultés des lettres. Le vieux démon uniformisateur de l'Éducation nationale refusait une fois de plus les spécificités du réel. Ensuite et surtout elle manquait le tournant qui aurait dû conduire à la création de collèges universitaires de premier cycle dont les I.U.T. ont été une incarnation heureuse mais trop timide.

Ainsi s'est-il trouvé en 1968 avoir contre lui, parmi les professeurs du mouvement, ceux qui, quant au fond, avaient en tête une idée de l'Université moderne assez voisine de la sienne et servir au contraire de bouclier à ceux dont il tenait en faible estime le conservatisme professionnel (4) et avec qui il n'avait en réalité qu'un seul point commun : le souci de la dignité de l'Université et la conscience extrême de sa fragilité. Une page de l'introduction de *La Révolution introuvable,* où il s'exprime en réaction à un texte de Cl. Lefort, met sur la voie de la compréhension d'une position dont la réception paradoxale est l'indice d'une complexité de fond.

(4) Voir *Mémoires,* ch. 18, p. 471 sq.

L'Université nouvelle appelée de ses vœux serait probablement assez proche de celle qu'A. Touraine croyait, à tort comme l'histoire l'a montré, être en gestation dans l'événement, mais il y a des conditions qu'un sociologue n'a pas le droit d'ignorer et il écrit : « L'Université, n'importe quelle Université, exige ce consensus spontané, cette adhésion à des évidences, ce respect d'une discipline sans contrainte. Disloquer le bloc social de l'Université, sans savoir quel bloc reconstruire, ou afin de disloquer la société tout entière, c'est nihilisme d'esthètes, ou mieux, c'est l'irruption de barbares, inconscients de leur barbarie (5). »

En soi l'institution universitaire est fragile parce qu'elle demande autant de discipline que de liberté, qu'elle doit développer autant de communauté que de respect d'une hiérarchie des vraies valeurs dans une commune soumission à la recherche de la vérité, qu'elle doit constituer une entité autonome dans les corps de l'État et en même temps contribuer à la force et à la grandeur de la nation en servant des valeurs universelles.

Il n'est pas lieu ici de faire l'histoire de cette institution depuis ses origines cléricales jusqu'à sa forme moderne apparue en Angleterre, copiée et assimilée en un certain sens, abâtardie en un autre en Allemagne et aux États-Unis, mais une chose est sûre : il n'y a jamais eu en France depuis la fin de l'Ancien Régime d'universités au sens fort du terme, vivant à plein l'autonomie, la double finalité de la contribution au progrès des connaissances et de l'initiation des jeunes esprits, le tout dans une aisance certaine de moyens matériels collectifs, un relatif ascétisme des individus, et un lien avec le principe de réalité représenté par le Board of Trustees.

On le sait, nos lycées du XIXe siècle étaient trop bons, notre système des grandes écoles suffisait à former des élites, le centralisme napoléonien fit le reste. L'emploi même du mot Université fut étrange : abstraction singulière, au sens grammatical, avec un grand maître, qui est le ministre, et des facultés qui mènent une existence modeste, même si au sein de la fonction publique les professeurs ont un rang enviable. Leur rôle attendu est de collationner les grades.

S'il n'y eut jamais d'universités en France

(5) *La Révolution introuvable,* p. 13 (Fayard, 1968).

et si les constructions périphériques et aérées des années 1960 n'ont été hélas qu'un emprunt culturel maladroit, il y eut en revanche un esprit universitaire dont on voit la naissance avec la génération de V. Duruy et la création de l'École pratique des hautes études.

Deux générations de professeurs de faculté construisirent, par-delà la différence de leurs origines sociales (qui étaient plus variées que selon le stéréotype reçu), un esprit universitaire, dont la réussite est d'autant plus étonnante que l'appui institutionnel et matériel fit largement défaut. La première est celle de la fin du XIXe siècle. La seconde va de Léon Brunschvicg (né en 1869) à Marc Bloch (né en 1885) et accéda aux positions importantes après la Première Guerre mondiale. Toutes deux ont été très attentives à la production intellectuelle étrangère et d'abord allemande, ont développé un niveau d'exigence créatrice dans leur enseignement magistral qu'on ne retrouve guère aujourd'hui qu'au Collège de France. Elles n'ont pas réussi tout à fait à acclimater en France l'esprit du séminaire de recherche et du dialogue avec les étudiants. Probablement le modèle du cours de préparation à l'agrégation a-t-il pesé trop lourd.

Raymond Aron appartient à la troisième génération qui se forma avec le même modèle exigeant, aux limites du représentable aujourd'hui quand on songe à l'inadéquation des moyens institutionnels et matériels collectifs (même si les normaliens étaient favorisés). Comme d'autres, il fit le séjour en Allemagne, il y rencontra de près la rigueur du travail académique. Quand il arriva, plus tard qu'il n'aurait dû, à la Sorbonne, il vit et dit que les conditions interdisaient d'imaginer le futur dans la continuité du passé, que cette prouesse française d'un esprit universitaire envers et contre tout — manque de locaux, absence totale d'organisation administrative, non-coordination absolue, poids réel et symbolique de la préparation aux concours de recrutement — ne résisterait pas à la marée du nombre des étudiants et des enseignants, non plus qu'à la mutation de nature de la formation nécessaire pour la recherche, même dans les disciplines de l'humanisme. Chez les physiciens et les mathématiciens, compétition internationale aidant, ces constats étaient mieux compris, comme en témoigne l'action du M.N.D.E.S. (Mouvement national pour le développement de l'enseignement scientifique) qui organisa ce colloque de Caen de 1957 qui fit date. A la Sorbonne, nombreux étaient ceux qui, en partie par conviction de leur impuissance collective à peser sur le molosse ministère, ne voulaient guère voir qu'autour d'eux les nouveaux collègues, quel que fût leur grade, n'étaient plus du même modèle, pour savants et travailleurs qu'ils fussent.

Moderniste parmi les mandarins, Raymond Aron n'en avait pas moins comme une nostalgie qui s'exprime clairement dans la chute du chapitre des *Mémoires* consacré à mai 1968. Parlant de l'École normale : « Comparés à l'E.N.S. de ma jeunesse, les bâtiments, les laboratoires, les conditions de vie mesurent le progrès économique. Mais Normale Lettres n'est plus (6). » Il ne s'agit pas d'organisation de l'Université mais des transformations de la culture et de l'enseignement secondaire. Le point central est la place de la section scientifique du 2e cycle des lycées, l'effondrement corrélatif de la section littéraire et de cette classe de philosophie qu'il a longtemps défendue, jusqu'à ce qu'il fût convaincu qu'hélas cet enseignement avait perdu sa cohérence et sa vertu formatrice, par intrusion exagérée des débats de l'heure. La prééminence du baccalauréat scientifique dans les choix des familles, renforcée par des dispositions administratives maladroites et plus encore par la pratique des proviseurs et des conseils de professeurs, lui semblait tout à fait exagérée, et plus encore quand il voyait invoquer l'excellence réelle de la formation scientifique des bacheliers C pour excuser l'effondrement de leur culture littéraire et philosophique. Il croyait peu aux tentatives d'une voie moyenne et nouvelle par développement des enseignements de sciences sociales au lycée. Il ne leur trouvait pas assez de vertus formatrices pour des jeunes esprits et il craignait les débordements strictement idéologiques.

Sur ce dernier point je ne le suivais pas et je tentai plusieurs fois, en vain, de le convaincre que le risque de décadence de Normale Lettres était lié non seulement au gâchis désespérant qu'engendre l'absence de débouchés raisonnables et qui pousse trop de normaliens vers l'E.N.A. ou ailleurs, mais aussi au rétré-

(6) *Mémoires*, p. 497.

cissement — numérique, social, culturel — de la population des candidats, aussi longtemps que la version latine ou grecque de haut niveau restait un point de passage obligé et alors que quelques milliers de bacheliers seulement ont aujourd'hui les rudiments d'une formation classique.

Il ne souhaitait certes pas que l'École normale devînt un conservatoire, au sens étymologique, des humanités classiques, mais il se faisait mal à l'idée que la conception de la culture n'y fût plus celle que ses amis et lui y avaient approfondie. Il avait conscience d'avoir connu la fin d'une époque privilégiée de l'enseignement français. Il ne voyait guère de raisons de croire à la venue proche de temps nouveaux.

JACQUES LAUTMAN.

Inspirateur et défenseur

SERGE-CHRISTOPHE KOLM

L'HOMMAGE qu'il aurait peut-être le plus apprécié consisterait à estimer la profondeur réelle de son influence. Elle n'est pas bien décrite par les citations et mentions de la presse, abondantes mais superficielles. Il me semble que par ses analyses, et par ses attitudes — si exceptionnelles dans notre société bien qu'elles soient les seules normales —, Raymond Aron aura eu une influence dépassant de très loin ce qui en est écrit. Ce jugement ne pourrait être prouvé que si chacun s'en explique. Pour y contribuer je vais témoigner de la part que je connais et qui me concerne. Cela a peut-être aussi l'intérêt, sans doute un peu plus original, de montrer un aspect du rapport de Raymond Aron à la pensée économique, qui n'était pas son domaine propre mais fascinait manifestement son attention de sociologue libéral.

Je viens d'écrire trois livres comme une lettre à Raymond Aron. Bien que son nom n'y soit nulle part cité car rien de précis n'imposait de le mentionner, chaque ligne est écrite en pensant qu'il allait la lire, chaque argument est une réponse à une question qu'il aurait posée, une objection à une de ses affirmations, ou une riposte à une objection qu'il n'aurait pas manqué d'avancer. Et j'ai d'autres ouvrages en préparation dans le même esprit. Il allait être le premier destinataire de ces ouvrages — les dédicaces étaient prêtes. Si donc ces travaux apportent une contribution scientifique (je ne les ai écrits que parce que je le crois), elle est à mettre aussi à son crédit. Sans doute d'autres travaux scientifiques, en France et dans le monde, ont-ils été suscités d'une façon ou d'une autre par la pensée de R. Aron. Il serait souhaitable que les auteurs le disent maintenant. On mesurerait alors la vraie dimension de son influence.

Dans mon cas, cette relation tient à la coexistence, dans nos positions, d'identités et de différences. Les identités sont le désir de la prééminence de la raison, de la réflexion, de la vérité, la compréhension de leurs limites, le choix de choisir malgré cela, l'option générale de justice et de liberté, la résistance aux pressions diverses violant ces principes. Les complémentarités étaient celles de nos connaissances. R. Aron était philosophe sociologue avec un intérêt passionné pour la pensée économique — ainsi qu'il sied à un libéral.

J'étais économiste entrant en philosophie. Les oppositions se rencontraient dans des positions irréductibles à la démonstration. Tout en refusant autant que lui les solutions autoritaires, sur diverses questions je pensais que l'on ne devait pas écarter, pour l'homme et la société, d'autres possibilités que le marché et les façons de l'Occident actuel. J'aurais souhaité qu'il les considère et les analyse au lieu de les ignorer pour une raison ou une autre.

J'ai donc écrit *Sortir de la crise* (1) d'abord parce que Raymond Aron, dans ses articles de *L'Express* qui traitaient souvent d'économie et avec bien des idées pénétrantes et justes, s'était parfois laissé aller à répéter des remarques banales à Paris, mais défiant la logique quand on y réfléchissait et lourdes de conséquences. Je savais par expérience que Raymond Aron était au monde le non-économiste qui saisissait les idées nouvelles importantes en économie le plus vite et le plus en profondeur. Je m'attendais à ce qu'il soit celui qui diffuserait ces idées assez pour qu'elles changent nos politiques économiques. Il disparut au moment où ce travail était publié.

De même, j'ai écrit *Le libéralisme moderne* (2) pour expliquer à Raymond Aron — suite à une discussion — les nouvelles théories économiques qui ont fleuri avec vigueur ces dernières années aux États-Unis et ce qu'elles valent. Libéral non dogmatique, et modéré sur le plan économique, il regardait ces jongleries d'économistes avec un mélange d'intérêt, de fascination parfois, mais aussi d'ironie et de scepticisme : c'est-à-dire juste comme il convient. Et j'ai écrit *La Réciprocité générale* pour tenter de montrer à Raymond Aron comment l'analyse des possibilités de l'économie altruiste permet de présenter une position de gauche parfaite sur le plan éthique et susceptible d'être défendue sur celui de la possibilité.

Raymond Aron m'a souvent dit qu'il regrettait de ne pas être économiste. Il a même exprimé le regret de n'avoir pas appris les mathématiques. Il saisissait cependant les raisonnements économiques avec une profondeur et une justesse uniques hors de la profession. On ne doit certainement pas regretter son itinéraire intellectuel. C'est évidemment parce qu'il jugeait à partir de sa culture philosophique que son jugement sur notre monde se différenciait tant des autres, non nécessairement par son contenu mais par la lucidité, l'obéissance à la raison rendue possible par la compréhension de ses limites, la clarté quant à la nature et à la nécessité des options éthiques et politiques.

Cela rendait son jugement indépendant des modes et des réputations. Cette autonomie sur les sujets cruciaux de notre société donnait à son jugement le rôle d'ancre éthique et logique qui était le sien dans la pensée française contemporaine. Cette fonction était essentielle, sans pareil, à Paris ! C'est sans doute là que nous devons le plus à la mémoire de Raymond Aron. A nous de reprendre le relais qu'il nous laisse.

Cela a permis à Raymond Aron d'être le principal découvreur de gens « nouveaux », ayant « quelque chose à dire ». Il s'intéressait aux idées et les estimait pour elles-mêmes, que l'auteur soit connu ou non. C'est une position naturelle et qui devrait être banale, mais on sait à quel point elle est rare parmi les gens qui s'expriment par les médias. Tous ceux dont il a le premier présenté les idées au public français, ou dont il a encouragé une réflexion présentant quelque originalité, devraient maintenant le rappeler et en relater les circonstances. On verrait, là aussi, une dimension largement ignorée de son influence. Pour ma part, j'ai été particulièrement gâté car il m'a « découvert » deux fois !

Dans les années soixante, une extraordinaire mythologie régnait à Paris sur le système monétaire. Ce n'était pas sans conséquence. J'ai donc alors écrit un exposé du système de l' « étalon-dollar » et des relations entre l'or et le dollar. Mais il fut ignoré et ne put être publié, parce que, enseignant alors à Stanford et Harvard, j'étais un inconnu pour les hommes de presse de ma ville natale. Un seul comprit l'idée et la mentionna : Raymond Aron dans *Le Figaro*. Peu de temps après commença la séparation par étapes entre le dollar et l'or qui y était prévue, jusqu'au décrochement de 1971 qui lança la crise du système monétaire international, qui elle-même suscita la crise réelle où nous sommes encore.

Cette crise, plusieurs années plus tard, incita les partis politiques de la gauche française à proposer le programme économique

(1) Éd. Hachette.
(2) P.U.F.

qui leur fit gagner les élections de 1981. Il comprenait des nationalisations qui soulevèrent un vaste débat dans le pays. Mais ce débat se déroulait en dépit du bon sens. Des arguments essentiels étaient oubliés. Le niveau de la discussion dans ce pays n'était pas ce qu'il pouvait et devait être. L'argument libéral central, celui de la légitimité de la propriété et de l'illégitimité de la confiscation par force (même avec indemnité), c'est-à-dire l'application de la théorie éthico-économique que l'on appelle le « propriétarisme », n'était développé par personne. Il fallait donc que je le fasse. Mais l'ensemble des considérations me conduisait à me ranger parmi les autres, et à ne pas être contre les nationalisations. Or notre milieu social ne comprend pas qu'on puisse présenter et développer un argument pour hausser le niveau de la réflexion. Il ne comprend qu'une attitude : on choisit son camp et, ensuite, on n'énonce que des arguments allant dans ce sens. Les fins du discours y sont essentiellement le pouvoir et non le vrai ou le juste. Il fallait donc que j'écrive cela sous pseudonyme. Je le fis dans un article signé de quelqu'un se présentant comme étudiant à l'université de Paris-II. Peu après, cet « étudiant » reçut une longue lettre personnelle de Raymond Aron (et aucune autre) discutant tous ses arguments et lui expliquant pourquoi notre sentiment de légitimité était en train de glisser. Qui d'autre, dans cette société parisienne, parmi les gens « connus », aurait pris le temps et la peine d'écrire si longuement à un étudiant obscur et inconnu — et pour cause —, simplement parce que ses idées avaient du contenu ? En tout cas personne d'autre ne l'a fait ! Dans des discussions que j'ai eues par la suite avec Raymond Aron, en présence de Milton Friedman, il mentionna cet article, mais je n'ai pas osé lui en révéler l'origine.

La défense des libertés, pour Raymond Aron, n'était pas qu'une position théorique. J'ai eu l'occasion d'en vivre un cas exemplaire concernant la liberté d'expression scientifique. On peut penser, en voyant les choses de l'extérieur, que celle-ci n'était pas menacée en France. Mais ce n'est pas exact quand on y regarde de plus près. Dans certaines disciplines il était très utile pour être publié, et même indispensable pour obtenir les diplômes les plus élevés, de chanter les louanges de tel professeur dominant, même si le contenu scientifique des écrits de celui-ci ne le justifiait pas. Pour avoir mentionné publiquement, en réponse à une intervention orientée, ce qu'un membre du comité du prix Nobel — un économiste suédois bien connu — m'avait dit à propos d'une de ces personnes, je reçus une lettre d'une des trois revues de science économique françaises me disant que, désormais, elle ne publierait plus mes travaux (une autre de ces revues m'était aussi, par le fait même, interdite). Une telle interférence dans la publication scientifique est inimaginable dans tout autre pays occidental. Le grand quotidien qui avait été à l'origine de l'affaire refusa de mentionner la suite. Cela fut fait par un autre quotidien parce que les journalistes, dans l'expectative, avaient demandé conseil à l'un des leurs qui était aussi universitaire : Raymond Aron. Il n'y a pas d'application mineure pour un principe. Aron fut là encore, presque seul, celui qui, au nom des principes, résista à leur viol par les pouvoirs et le milieu.

Il existe donc toute une série d'attitudes qui sont des vices de notre société, dont nous devons nous débarrasser. Le faire est prendre exemple sur Raymond Aron. Faire passer la vérité et l'imagination scientifique avant le statut, comprendre la communication de masse et s'y plier en étant homme de science, comprendre ce que font les économistes en étant sociologue, faire face sans défaut à toutes les violations grandes ou petites des principes de droit, de liberté, de vérité, voilà quelques-unes des attitudes de Raymond Aron que ses héritiers, en quelque domaine, niveau et camp qu'ils se situent, doivent faire vivre et développer. Quant à l'unique mélange d'attention, de réflexion et de gentillesse que nous avons perdu, nous ne pourrons certes pas le retrouver ; mais son souvenir peut continuer à nous inspirer.

SERGE-CHRISTOPHE KOLM.

Ce qu'est un vrai libéral

EUGÈNE FLEISCHMANN

DANS le concert des louanges — et des critiques — on oublie trop souvent ce qui a *vraiment* préoccupé Raymond Aron. Dans ces quelques lignes nous essayerons de résumer un long dialogue, aussi bien personnel que scientifique, au cours de ces deux dernières décennies. Il s'agit notamment de sa polémique menée contre les intellectuels de gauche, que reflètent plusieurs de ses livres et beaucoup de ses articles.

Une position de principe à l'égard de la vie politique remonte à des sources philosophiques. Le libéralisme — à ne pas confondre avec la « démocratie », un des régimes politiques possibles —, à l'époque de son apparition dans les années 40 du siècle dernier, était une doctrine révolutionnaire, plus morale que politique, tournée contre la toute-puissance de l'État et qui préconisait le libre développement physique et moral de l'individu. Pour ne pas remonter jusqu'aux œuvres pré-thermidoriennes des penseurs allemands (Kant, Fichte, W. von Humboldt), incontestablement les premiers à apprécier et à abandonner les enseignements de la Révolution française, mentionnons seulement le livre malheureusement très peu connu en France de John Stuart Mill, *The Principles of Political Economy*, paru la même année que le *Manifeste* de Marx et Engels (1848).

Sans vouloir entrer dans l'analyse de ce livre, nous y trouvons déjà au moins trois problèmes qui préoccupèrent Raymond Aron dès le début de sa carrière : a) comment concilier les exigences de la liberté avec celles de l'égalité ; b) comment empêcher l'État de déborder sur la province de la liberté individuelle et c) comment contrecarrer les doctrines socialistes (naissantes à l'époque) pour qu'elles ne deviennent pas collectivistes.

Liberté et égalité, au lieu de se compléter, se trouvent plutôt dans un rapport dialectique. La liberté sans frein ne peut qu'aggraver l'inégalité parmi les hommes et, d'autre part, la réalisation sociale ou étatique de l'égalité ne peut se faire qu'à l'aide d'un système autoritaire, dans la plupart des cas par un nivellement vers le bas. Les solutions politiques ne sont pas de nature à satisfaire à ces deux exigences contradictoires, sauf peut-être d'une manière incomplète mais tolérable. L'observateur philosophique de la vie politique qu'était Raymond Aron ne peut que se cantonner dans une morale (comme par exemple John Rawls) qui est bien obligée de maintenir le principe de la justice (sociale ou autre) en dépit des faits empiriquement observables. Loin de condamner Aron pour son « irréalisme », nous y voyons un trait essentiel de sa pensée qui l'empêchait de descendre tout à fait dans l'arène de la vie politique quotidienne.

Raymond Aron se disait d'accord avec Karl Popper qui a essayé de « prouver » qu'il n'y a pas et qu'il ne peut y avoir un régime politique « idéal ». L'État est constamment en prise avec le problème de son intervention dans la vie individuelle. Directement dans les pays totalitaires, indirectement — par le truchement de l'économie — dans les démocraties. En effet, comme son illustre prédécesseur John Stuart Mill, Raymond Aron a attribué une importance capitale à ses recherches économiques. Ses confrontations avec Hayek, Schumpeter ou Marx mériteraient une recherche approfondie. Il n'avait guère d'illu-

sions : dans le monde où nous vivons toute économie moderne doit être planifiée d'une manière quelconque. Cette recherche montrerait qu'il était loin de condamner en bloc les théories économiques de Marx ou de quelques-uns de ses successeurs et admettait volontiers qu'une économie qui ne signifierait aucune contrainte pour l'individu est totalement impensable, ne serait-ce que par la structure même d'une « société industrielle ». Dans ce domaine on ne peut choisir qu'entre un moindre mal (planification souple, maintien des libertés « formelles ») ou un mal plus grave (planification totale, capitalisme d'État, etc.).

On ne comprendrait rien à la pensée de Raymond Aron et à ses combats contre le socialisme autoritaire, si l'on croyait qu'il versait dans une sorte de manichéisme. Tout au contraire : il voyait avec une étonnante lucidité les forces et faiblesses des deux camps (y compris sur le plan militaire).

Il est bien vrai que le regard critique d'Aron se tournait plus vers l'Est que vers l'Ouest et cela, comme tout le monde le sait, sans complaisance. Mais il serait faux de penser qu'il ignorait les faiblesses d'une « république impériale » prétendant représenter toutes les valeurs du monde libre. Bien qu'appréciant les finesses et les sophistications de l'analyse stratégique américaine, les vues sommaires venant d'outre-Atlantique concernant les systèmes politiques européens — y compris celui de l'Union soviétique — l'agaçaient prodigieusement.

Il serait ridicule — et cela a été dit mainte fois — de lui octroyer l'épithète « intellectuel de droite » : ce n'est pas tant la gauche qu'il attaquait que ses fausses certitudes. Ses attaques les plus virulentes datent des périodes (1955 : stalinisme ; 1968 : révolution estudiantine ; 1977 : programme commun) où il croyait en péril la lucidité et le sens critique des Français qu'il voulait à la fois plus intelligents et plus sceptiques. Rien n'était plus étranger à l'esprit de Raymond Aron qu'un antisocialisme primaire : il attendait de ses adversaires idéologiques des arguments aussi incisifs que les siens, qui ne venaient hélas ! que trop rarement. Ses fréquentes relectures de Marx et des économistes marxistes montrent suffisamment qu'il ne sous-estimait pas les idées contraires à ses convictions là où elles étaient les plus fortes.

C'est là — peut-être — que Raymond Aron a fixé le mieux sa place sur l'échiquier des penseurs politiques de son temps : lutter pour une attitude raisonnable dans un monde désespérément déraisonnable, choisir parmi les incertitudes intellectuelles celles qui sont les plus favorables à l'épanouissement des libertés individuelles. Cette intrusion d'une morale libérale dans le domaine de l'analyse politique n'est pas chez lui le fruit du hasard. Une bonne partie de son œuvre est consacrée à la recherche de ses ancêtres intellectuels. Parmi ceux-ci une place privilégiée appartient à Max Weber. En effet les idées du désenchantement du monde, du rôle de l'intellectuel dans la cité, du pluralisme des valeurs — pour ne mentionner que les principales — étaient communes aux deux sociologues philosophes. Une différence essentielle est tout de même à remarquer. Weber a vécu les débuts de la République de Weimar, Aron sa fin. Le premier pouvait encore espérer l'avènement d'une personne charismatique qui arracherait la vie politique à sa prison d'acier bureaucratique tandis que pour Aron, après Hitler, cet espoir n'est plus permis.

EUGÈNE FLEISCHMANN.

Aron et l'action politique

THIERRY DE MONTBRIAL

JE rencontrai Raymond Aron pour la première fois en 1973. Michel Jobert venait de créer le Centre d'analyse et de prévision au ministère des Affaires étrangères et m'en avait confié la direction. Intéressé par cette initiative, Aron m'avait invité à déjeuner. J'étais alors peu familier avec son œuvre, mais je me souviens de ma joie, comme toujours lorsqu'il m'est donné de rencontrer une personnalité exceptionnelle. Ce qui me frappa ce jour-là — et bien souvent depuis — fut sa grande capacité de dialogue et d'écoute, ainsi qu'une extrême indulgence pour un interlocuteur infiniment moins savant que lui. On a parfois décrit Aron comme un individu arrogant, impitoyable pour qui ne pouvait soutenir sa dialectique. Peut-être l'âge l'avait-il rendu bienveillant. Mais je peux témoigner qu'en aucune circonstance, pendant les dix années que je l'ai connu, je ne l'ai vu marquer du mépris pour une personne avec qui il dialoguait. Son respect de l'autre, évidemment lié à sa propre pudeur, était au contraire remarquable. Son regard intense, profond, un peu nostalgique aussi, exprimait comme une vague attente. Ce regard, qu'on retrouve sur certaines de ses photographies, m'a immédiatement touché.

Dès ce premier entretien, j'ai senti la tension entre l'éditorialiste et l'écrivain, le commentateur et le conseiller du prince. Éditorialiste et commentateur, il le fut complètement. Écrivain, moins sans doute qu'il ne l'aurait voulu. Conseiller du prince, il y a probablement aspiré, non sans contradictions. Mais il n'a pas rencontré le prince de ses rêves. Il m'a longuement parlé de *Paix et Guerre entre les nations,* dont il était alors très fier (à la fin de sa vie, il sembla préférer *Penser la guerre, Clausewitz*). Je me souviens qu'il m'a montré une lettre de Kissinger — à l'apogée de sa gloire à l'époque de notre déjeuner — où le futur secrétaire d'État déclarait qu'il aurait aimé être l'auteur de ce livre. J'avais décelé, derrière ce geste, comme un regret de n'avoir pas, lui, rencontré l'action.

Depuis ce jour, j'ai beaucoup lu, entendu et vu Raymond Aron. Il ne me semble pas trop difficile de dire en quoi je me sens profondément accordé avec lui. Son projet fondamental — penser la politique — répond pour moi à un impératif absolu. Formé aux sciences exactes, je sais qu'un ingénieur ne peut soumettre la nature qu'en se pliant à ses lois. Je me suis lancé dans l'étude de l'économie, à ma sortie de l'École polytechnique, convaincu que les phénomènes du chômage, de l'inflation ou de la croissance ont aussi leurs lois ; qu'en cette matière, le rapport entre objectifs et moyens n'est pas arbitraire ; qu'on ne peut pas tenir là-dessus n'importe quel discours. Mon aventure au Quai d'Orsay me donna l'occasion d'entreprendre la même démarche dans le domaine de la politique. Pour cet apprentissage, Aron fut mon maître. Par son intermédiaire, j'ai découvert les auteurs, appris à les critiquer. J'ai appris à discerner entre ceux qui soumettent leur pensée au réel et les autres. La célèbre « clarté aronienne » me fut un délice. Je me sentis d'emblée en accord profond avec sa philosophie de l'Histoire.

Penseur de la politique, Aron fut aussi un « spectateur engagé ». J'adhère complètement à son rejet de tout système idéologique clos et de toute forme de totalitarisme,

comme à sa défense du libéralisme. Sur le plan international, l'Alliance occidentale, aujourd'hui, n'est pas seulement une alliance classique pour maintenir un équilibre. C'est aussi, en grande partie, une association d'États-nations qui se réfèrent aux valeurs du libéralisme politique. D'où le « sujet Occident » dont un Régis Debray nie l'identité (1). Pour Aron, les unités politiques de base du système international sont évidemment les États-nations, mais il ne considérait pas que la notion d'intérêt national fût définie de manière absolue. Dans un débat avec Régis Debray à propos de son dernier livre, le conseiller du Président Mitterrand m'a dit concevoir « l'intérêt national comme l'idée régulatrice chez Kant, comme un absolu qui, dans la longue durée, s'impose aux agents de l'Histoire, un peu à leur insu (2) ». Cette conception néo-maurrassienne, qui le conduit à distinguer une « *realpolitik* de gauche » et une « *realpolitik* de droite », ne pouvait être partagée par Aron. Sa vision était à la fois plus réaliste et plus universelle.

La gloire d'Aron est d'avoir pendant cinquante ans raisonné la politique dans le cadre des valeurs libérales. Ce qui est remarquable à mes yeux, c'est que, sur une période aussi longue, il ait commis aussi peu d'erreurs. En outre, ses points de vue sur les questions les plus controversées étaient toujours enrichissants, même après coup. Qui a fait mieux? Analyste rationnel, mesuré et lucide, philosophe assorti d'un solide bon sens, Aron était insupportable pour les caractères passionnés, qui ne conçoivent la politique qu'en termes manichéens et ne reculent pas, souvent, devant les volte-face les plus radicales. Je ne vois au XXe siècle aucun intellectuel, en tout cas en France, dont la profondeur et la cohérence politiques approchent, même de loin, celles d'Aron. A cet égard, il soutiendra peut-être, au regard de l'Histoire, la comparaison avec Tocqueville.

Je voudrais terminer ce bref témoignage en évoquant ce qui, à mon sens, constitue une curieuse lacune dans l'œuvre de Raymond Aron. Bien qu'il ait très souvent souligné le rôle des « héros » dans l'histoire, et qu'il se soit constamment intéressé aux hommes d'État en tant que calculateurs politiques, il ne s'est jamais, semble-t-il, penché dans son œuvre de façon approfondie sur l'homme d'État — ou plus modestement l'homme d'action — en tant que sujet psychologique soumis à d'innombrables sollicitations diverses et contradictoires, obligé de ruser avec un environnement complexe et oppressant pour parvenir à des fins auxquelles, par nature, tout s'oppose a priori. Ce n'est pas un hasard si quelques-uns des meilleurs penseurs politiques ont eu un rapport effectif avec l'action. Machiavel, Clausewitz ou Tocqueville exercèrent des responsabilités avec d'ailleurs un succès inégal, mais leur expérience a donné un relief particulier à leur œuvre. Le *Testament politique* du cardinal de Richelieu est une mine dans laquelle Aron n'a pas beaucoup puisé. D'autres auteurs — je pense notamment à Sun Tzu, Marc Aurèle, Bernis ou Napoléon (je cite en vrac) — ont formulé des réflexions dignes d'être relevées. Peut-on séparer le calcul politique de la manière de le mettre en œuvre ?

THIERRY DE MONTBRIAL.

(1) Régis Debray. *La puissance et les rêves,* Gallimard, 1984.
(2) *Les Nouvelles Littéraires,* 5 au 11 avril 1984.

Souvenirs des années 70

DOMINIQUE MOÏSI

C'EST en 1970 que je vis Raymond Aron pour la première fois. Kostas Papaioannou nous avait introduits, Jérôme Dumoulin et moi-même, à son séminaire de l'École pratique qui se tenait alors rue de Tournon. Je fus pendant plus d'un an le témoin muet et admiratif d'un rite où Raymond Aron m'apparaissait comme le Grand Prêtre d'un culte voué à la clarté, à l'intelligence, à la lucidité. Les participants prenaient place autour de lui, selon des règles non écrites, mais comprises de tous. Ceux qui prenaient régulièrement la parole étaient situés le plus près de lui. Les autres — dont je faisais partie — prenaient place plus loin, dans un silence respectueux et attentif. A l'époque, je n'aurais pas osé affronter le regard ironique, accompagné du geste familier par lequel il promenait l'index de sa main gauche sur son long nez, qu'il prenait généralement pour laisser tomber un de ces « on peut dire cela » qu'il utilisait pour vous faire sentir, avec beaucoup de gentillesse, que vous n'aviez rien compris, mais que cela n'importait guère, puisqu'il allait tout reprendre. Il avait le talent extraordinaire de pouvoir faire comprendre, à ceux mêmes qui présentaient des exposés devant lui, ce qu'ils avaient réellement voulu dire. Il reformulait leur pensée d'une manière si simple et si claire que très souvent nous comprenions enfin ce qui avait été le thème de deux heures de discussions. Ces dons d'analyse et de synthèse, qui faisaient la qualité de ses éditoriaux, le rendaient aussi le meilleur des pédagogues, surtout dans ses séminaires où, parlant sans notes, se sentant entouré d'amis, il pouvait être pleinement lui-même.

Je ne pense pas que ce fut la qualité de mes silences qui attira l'attention de Raymond Aron sur moi. Plus prosaïquement, ma jeunesse représentait à ses yeux mon meilleur atout. Il souffrait de l'isolement dans lequel sa dignité lucide l'avait placé au lendemain de Mai 68. Ayant quitté la Sorbonne en 1967, il regrettait de ne pas être entouré de jeunes. La majorité des auditeurs de son séminaire de l'École avaient dépassé la trentaine. Mais s'il refusait le désordre anarchique de 1968 de manière viscérale, il aimait et savait apprécier la jeunesse, et je dirais même la juvénilité.

Ce fut pendant le premier semestre de 1971 que je fis sa connaissance. Il venait d'entrer au Collège de France et son cours portait sur les États-Unis. Sachant que j'avais obtenu une bourse pour l'université Harvard, il me convia à assister à son enseignement. Il souhaitait sans doute rajeunir un public qui était plus proche alors de celui des « Grandes Conférences du *Figaro* » que de ce que devait être, selon moi, l'auditoire d'un cours au Collège de France. Me voyant assidu, il m'invita à venir le soir avant ses cours, et je pris ainsi l'habitude de lui servir régulièrement de « pré-public ». Ainsi prépara-t-il devant moi ce qui allait devenir le matériau pour *République impériale.*

Le véritable Aron n'était pas pour moi celui du Collège de France, quel que fût le prestige de la position, mais le personnage plus familier et visiblement plus à son aise de l'École.

Un jeudi de mars, je retrouvai, comme d'habitude, Raymond Aron. Nous étions devenus plus familiers, et c'est ainsi que je lui fis part du « dilemme » que je venais de ré-

soudre. A la librairie qui se trouve en face du Collège, n'ayant qu'un peu plus de vingt francs en poche, j'avais longuement hésité entre deux livres, qui me tentaient également : le *Venises* de Paul Morand et *Les chênes qu'on abat* d'André Malraux. J'avais finalement choisi *Venises.* Je lui demandai en riant s'il approuvait la justesse de mon choix. Il rit lui aussi, puis m'approuva : j'avais eu raison, Venise était éternelle, et le dernier Malraux lui semblait un peu trop « boum-boum » et l'avait irrité. Il faisait allusion à la célèbre formule de Jules Lemaître sur Lamartine et Victor Hugo : « L'un est gnan-gnan, l'autre est boum-boum. » Le soir même, Raymond Aron m'appelait chez moi. Accepterais-je de lui servir de secrétaire et de rédacteur des actes d'un colloque sur « l'historien entre l'ethnologue et le futurologue », qui allait se tenir à Venise dans les semaines suivantes ? M'aurait-il invité, si j'avais préféré *Les chênes qu'on abat* ? C'est ainsi que, grâce à Paul Morand et, incidemment, grâce au congrès pour la liberté de la culture qui patronnait cette réunion, j'allais passer une semaine inoubliable à Venise, en compagnie de Raymond Aron.

Je n'ai pas relu depuis dix ans les actes de ce colloque qui furent édités par Jérôme Dumoulin et moi-même. Leur contenu m'importe moins que l'association qui s'est établie dans ma mémoire entre Venise et Raymond Aron. Connaissant bien Venise et, à l'époque, avide lecteur de Bernard Berenson et d'Élie Faure, je lui servis plusieurs fois de guide. Son rapport à l'art était distant. Il avait le goût et la culture artistiques de l'« honnête homme ». Il savait apprécier la beauté de Venise, mais la création artistique ne le faisait point vibrer, comme pouvaient le faire les idées ou les hommes. Un soir — la conférence se tenait à la Fondation Cini, sur l'Isola San Giorgio — nous étions dehors, attendant le *vaporetto* qui nous ramenait à Venise. Le soleil se couchait et le spectacle de la ville qui s'illuminait progressivement dans la pénombre était inoubliable. Je m'approchai de lui pour partager mon émotion. Mais la conversation ne s'amorça pas. J'en conçus quelque frustration, bien légère il est vrai, en comparaison de ce que la fréquentation quotidienne de Raymond Aron pouvait m'apporter. C'est après Venise qu'il commença à me tutoyer, et que je développai avec lui, pendant quelques années, un rapport finalement plus filial qu'intellectuel, plus émotif que rationnel.

Le judaïsme représentait, bien entendu, un des liens qui nous unissaient. A Venise, déjà, nous avions parlé d'Israël et du rapport que nous établissions avec l'État juif. Les souvenirs que je garde de nos conversations d'alors me laissent l'impression d'un Raymond Aron plus émotif et passionné sur cette question qu'il ne voulait se l'avouer à lui-même, moins totalement rationnel que ses écrits ne le laissent paraître. Je sentais parfois, chez lui, comme une tension entre son éducation laïque, les sentiments naturels à sa génération et à sa culture, et sa conscience aiguë du caractère unique, mystérieux et tragique de l'histoire juive. Plus d'une fois, avant et après la guerre du Kippour, nous avons abordé le problème de la survie, à long terme, d'Israël. Le contraste entre sa force militaire présente et sa vulnérabilité frappait Raymond Aron. Il déplorait la guerre des Six Jours qui, en transformant Israël en puissance régionale, avait modifié la nature du conflit. Pour lui, le petit Israël pionnier de l'avant-juin 1967 était, serait peut-être devenu acceptable pour le monde arabe, pas le grand Israël de l'après-guerre des Six Jours.

Je ne suis pas sûr que l'auteur de *Paix et guerre entre les nations* ait considéré la discipline des relations internationales avec beaucoup de respect. Seule la philosophie et l'Histoire comme philosophie appliquée lui paraissaient des champs d'étude dignes de ce nom. Aussi tout témoignage profond de ma part ne peut-il s'adresser qu'à la mémoire du « Juste », de l'homme profondément indépendant, hostile à l'esprit de système, incapable de s'enfermer dans des moules étroitement partisans, quelle que fût la nature de ses prises de positions politiques. Monsieur Aron, je voulais vous remercier une dernière fois, non pas pour vos écrits, mais pour ce que vous fûtes.

DOMINIQUE MOÏSI.

« Je ne suis pas la conscience universelle... »

DOMINIQUE WOLTON

Je n'ai connu Raymond Aron qu'à la fin de sa vie. C'est par curiosité intellectuelle que nous lui proposâmes, Jean-Louis Missika et moi, en 1979, de réaliser des émissions de télévision consacrées à sa vie et à son œuvre. Quelques mois après la fin de ce travail cette curiosité, d'ailleurs réciproque, se transformait en une amitié, comme la vie sait en réserver, d'autant plus surprenante qu'elle s'était imposée presque à notre insu.

Ce qui m'a le plus étonné alors chez lui est moins l'inévitable décalage entre l'homme public et l'homme privé, que l'extrême complexité de sa personnalité. Aron n'a été en aucune façon ce professeur hautain et froid, cette « machine à penser » que l'on a décrits ici et là. L'homme que j'ai connu était sensible et passionné. Simplement la relation entre sa sensibilité et son intelligence semblait conflictuelle. Comme si la seconde avait été d'autant plus brillante et continue qu'elle se nourrissait de la première afin de ne pas en être submergée. Comme si la mobilisation permanente de la raison avait été le moyen de ne pas se laisser dominer par les désirs et les passions.

Ces mots ne font pas partie du vocabulaire d'Aron qui n'appréciait guère la psychologie. Mais comment dire autrement qu'il aimait la vie, les êtres, les choses, sentait à fleur de peau les situations et les individus, mais n'osait pas se laisser aller à sa sensibilité comme s'il avait craint qu'elle ne l'emportât trop loin ?

Quand nous allions le voir, à sa manière d'ouvrir la porte, la tête penchée et le sourire un peu triste, nous devinions l'atmosphère et le moral. Il donnait souvent l'impression d'être dérangé, et l'était probablement puisqu'on l'obligeait à sortir de ses lectures et de ses écritures. Mais très rapidement nous nous mettions à parler de tout, sans suite, sans fin, sans ordre. Ce qui touchait à la philosophie, à l'histoire, à la politique l'habitait en permanence et j'aimais la délicatesse avec laquelle par quelques phrases ironiques il remettait un livre, ou une idée apparemment neuve, à leur place, dans le fil du temps. Dans sa conversation les liens s'établissaient avec les débats théoriques d'il y a un demi-siècle et tout prenait une autre dimension, celle de la durée dont nos générations ont beaucoup moins conscience. Mais dans cette mise en perspective il n'y avait aucune nostalgie du passé, seulement la joie d'être encore là et de pouvoir observer le mouvement du monde. Ce qui ne l'empêchait pas d'ailleurs de s'emporter, et Suzanne, sa femme, qui vaquait à ses occupations entendant nos rires et nos éclats, venait « aux informations ». Ces conversations finissaient alors autour d'un verre. Je ne pourrai jamais décrire le plaisir de ces rencontres fortuites de fin d'après-midi ou de ces soirées passées là, à parler de choses et d'autres, où tout y était gratuit et léger comme le temps qui passe. Nos humeurs marquaient le ton des échanges et souvent au moment de nous quitter, il était plus détendu qu'à notre arrivée.

Ce balancement que j'ai senti entre tristesse et joie de vivre exprimait peut-être son ambivalence existentielle. C'est d'ailleurs lui qui m'avait expliqué que chacun d'entre nous a deux regards : l'un tourné vers l'extérieur, l'autre vers l'intérieur. Il avait coutume de dire que chez lui le regard intérieur l'empor-

tait sur le regard extérieur et qu'il lui fallait toujours une certaine énergie pour se mobiliser. Cela était probablement vrai dès qu'il était seul, mais dans la vie publique, les yeux étaient la plupart du temps étincelants, narquois, souvent terribles.

Car ce qui m'a toujours frappé, au-delà d'une certaine tristesse personnelle, ce furent son appétit de la vie et une extrême volonté qui le poussait hors de lui-même. Ce qui suscita d'ailleurs le plus mon respect fut la découverte de l'unité que conféraient ses choix philosophiques, dès l'origine de ses travaux, à l'ensemble de ses activités.

Le goût de l'exercice et du défi était probablement moins fort que l'obligation de répondre à une certaine ascèse qu'il s'était imposée et qui le poussait à travailler. Car il travaillait sans cesse, tous les jours, le matin pour l'écriture, l'après-midi pour les rencontres, le soir pour la lecture. Souvent le soir fort tard, sortant de mon service et passant sous les fenêtres du sien, je voyais la lumière briller. Et je savais qu'il lisait sous le lampadaire, dans ce fauteuil de cuir noir, à moitié confortable, dans son bureau envahi par les piles de journaux et de livres. Il lisait, lisait, sans fin, et il y avait dans ce travail la poursuite de son projet et la volonté farouche de ne renoncer à rien de ses activités, sous prétexte de l'âge. Il avait conscience de cet âge et l'accident cérébral de 1977 l'avait suffisamment diminué pour qu'il ne l'oubliât pas. Il parlait d'ailleurs de sa mort avec une familiarité troublante pour l'interlocuteur, tout en conservant un emploi du temps que peu d'intellectuels s'imposent.

Il aurait pu rester un philosophe traditionnel un peu à l'écart de la mêlée, écrivant quelques livres substantiels sur la philosophie de l'histoire. Mais il a préféré à cela entrer à bras-le-corps dans les affaires du siècle. Certes les événements et les circonstances favorisèrent l'élargissement permanent de ses activités. Mais après tout d'autres intellectuels, en vivant les mêmes événements, n'ont pas cru devoir y répondre de cette façon. Beaucoup au contraire ont préféré ne pas s'engager, quitte à critiquer les positions d'Aron. Il y avait donc dans ce qu'il appelait lui-même « son éparpillement » une donnée personnelle, qui était probablement le désir de s'accrocher à la vie et d'y participer. Cet activisme était peut-être le moyen de vaincre un certain pessimisme et pour éprouver au contract des hommes et des événements un plaisir de vivre qui ne se serait peut-être pas exprimé autrement. Même s'il regrettait son emploi du temps trop chargé, et tout en affirmant que seul le travail de l'écriture comptait, il éprouvait probablement autant de bonheur dans ses multiples rencontres et entretiens que dans certains de ses travaux. S'il désirait profondément être dans son cabinet de travail pour essayer de démêler l'écheveau inextricable des fils de l'histoire, c'était à la condition de pouvoir être lui-même dans le siècle, pour donner des coups et en recevoir. Il aimait l'échange des idées, l'accrochage entre les individus, et son ardeur polémique dissimulait mal son amour de la communication, son plaisir aux rencontres. Les yeux étaient dans ces cas-là souvent terribles, implacables et au demi-sourire qui éclairait le visage, je me suis souvent dit qu'il y avait là de quoi avoir terrorisé nombre d'élèves, collègues et interlocuteurs. Derrière l'exquise politesse on sentait très rapidement poindre l'ennui ou le désaccord. Il donnait toujours l'impression d'avoir raison, presque naturellement, et à sa manière de croiser les mains à l'envers, ou de tapoter avec deux doigts sur les bords de la table, on devinait que les propos tenus devant lui ne l'intéressaient pas et qu'il pouvait même les trouver idiots.

Je fus parfois irrité par son manque apparent d'enthousiasme ou d'indignation. Mais cette distance lui était utile pour résister à l'emprise des sensations faciles et immédiates. Résister aux délices de l'indignation vertueuse était une de ses spécialités, dont il savait qu'elle dérangeait. Dans ce registre, une de ses phrases favorites — « Je ne suis pas la conscience universelle » — avait le don d'agacer, parce que cette attitude ne correspond pas à celle que l'on attend d'un intellectuel. Aron détestait la bonne conscience. Dans ce refus d'être une « belle âme » il y avait certes le plaisir de surprendre, voire de choquer, mais il y avait surtout l'expression de sa philosophie. Là où on attendait le sage, il était partisan, et au contraire refusait parfois de s'indigner ou de prendre partie quand la cause semblait entendue et les passions irréprochables.

Il me semble que vers la fin de sa vie il ne se faisait guère d'illusion sur l'admiration dont il était l'objet. Il doutait du ralliement à ses idées. Cette reconnaissance l'aidait à vivre,

certes, mais en même temps elle ressemblait trop à une sorte de quitus donné sans conséquence. Il était admis qu'il avait eu raison avant les autres, mais à condition de ne pas trop savoir pourquoi. Comme s'il fallait solder les comptes du passé, sans pour autant en tirer les conséquences. Et lui savait d'ailleurs que nombre d'intellectuels convertis aujourd'hui au libéralisme auraient encore, si c'était à refaire, préféré se tromper avec Sartre qu'avoir raison avec lui. Cet ostracisme dont il avait été l'objet fut probablement d'autant plus pénible que son histoire et son caractère ne le poussaient pas naturellement vers la révolte et l'isolement. Sa morale et ses convictions l'obligèrent à assumer cette position d'exclu probablement au-delà de ce qu'il aurait souhaité personnellement.

Raymond Aron a très souvent été au cours de sa vie dans une situation conflictuelle. Il souhaitait l'unité et se retrouvait dans la dualité, aspirait à l'intégration et vivait finalement dans l'opposition aux idées dominantes, respectait les institutions, mais s'y ennuyait dès qu'il y avait été admis. Il est toujours difficile de faire la part des choses entre les données d'une personnalité et celles de l'histoire. La seule chose que je puisse dire est que cette dualité dans les aspirations et dans les actes m'a toujours frappé, qu'il en avait conscience, et qu'il en fut heureux ou malheureux selon les époques.

Il se posait continuellement la question de savoir s'il avait eu raison de faire deux carrières, l'une dans l'université l'autre dans la presse. La première exprimait son goût pour le « travail sérieux », comme il disait, par opposition aux attraits, mais aussi aux limites du journalisme. La seconde renvoyait à son goût de l'actualité, à son sens du jugement politique, mais aussi à son penchant pour la controverse. Cela au prix d'être considéré surtout comme un journaliste ou un polémiste, et pour constater d'ailleurs un jour que les erreurs dominantes contre lesquelles il se battait depuis si longtemps basculaient d'un seul coup, au point de se demander comment et pourquoi elles avaient pu être si dominantes. Le temps passé à démontrer ce qui pour lui était évident et qui le devint quarante ans après pour tout le monde l'avait peut-être empêché de traiter d'autres questions plus essentielles. La manière dont l'histoire lui rendait raison accentuait chez lui son interrogation fondamentale : avait-il bien fait de passer tant de temps dans les combats du siècle au détriment d'une œuvre plus philosophique ? Le rôle qu'il avait joué, le plaisir qu'il avait trouvé dans ces batailles, autant que leur importance, ne suffisaient pas toujours à le rassurer. Ce doute permanent, cette interrogation sur soi-même exerçaient une séduction sur ses interlocuteurs. Loin d'être paralysé par ce doute, il s'en servait pour mobiliser son énergie et exercer son intelligence. Il y avait quelque chose d'admirable dans cette volonté de dépassement qui ne s'accompagnait d'aucune illusion.

DOMINIQUE WOLTON.

Un trop bref dialogue

FRANÇOIS GEORGE

Si je suis devenu aronien, c'est au sens d'un style ou d'une méthode. Que ce soit devant un événement politique ou un article de philosophie, je me demande ce qu'en aurait pensé Raymond Aron. Non que je prétende posséder ses facultés, mais, comme le disait Descartes, nul n'a à se plaindre de son jugement, le principal est de l'ap-

pliquer bien... La première règle aronienne consiste à respecter les faits, car il y en a, contrairement à ce qu'assurent de beaux esprits. « C'est un fait », ou « c'est vrai », voilà deux expressions qui revenaient fréquemment chez lui. Il y mettait un accent inimitable, mais son inspiration peut être reprise.

Ayant été pris dans un embouteillage, je m'étais présenté chez lui, que je connaissais à peine, avec une demi-heure de retard et la confusion qu'on imagine. Il m'ouvrit la porte, tout sourire. Je bafouillai des excuses, et, comme il ne parut pas entendre, j'insistai. « Que vous soyez en retard ? C'est un fait... » répondit-il sur un ton de bonhomie malicieuse, avant de m'expliquer qu'il avait été en quelque sorte éduqué par la génération de 68, particulièrement par ses amis Missika et Wolton, toujours en délicatesse, à l'en croire, avec l'horaire.

Quand j'entends une théorie séduisante, je procède dorénavant à ce que j'appelle pour moi la réduction aronienne : quelles sont toutes les objections de bon sens qu'on peut opposer à cette théorie avant de céder à ses charmes ? Si l'on veut me convaincre par exemple que la pensée occidentale porte en elle le totalitarisme, je fais observer que celui-ci sévit non à l'Ouest mais à l'Est, où l'on ne se réfère guère à Platon ni à Descartes. Raymond Aron appelait modestement prosaïsme cette sagesse qui modère les tentations de la génialité.

La discipline qu'il s'était donnée, contrariant son aptitude naturelle à disserter brillamment de toutes choses, aurait pu faire de lui un philosophe des sciences aussi important que l'analyste politique. Il raconte dans ses *Mémoires* comment, vers 1930, il s'intéressa à la génétique, mais celle-ci n'entrait pas dans le paradigme holiste alors en vigueur à la Sorbonne.

Je me souviens d'avoir discuté de cette question avec lui au jardin du Luxembourg, et j'ai évoqué sa première rencontre avec François Jacob, relatée dans un passage des *Mémoires*, qui ouvre une sorte de trou noir. Un aspirant qui s'était installé pour une nuit dans la chambre de Raymond Aron à Londres lui demande l'heure au matin, et soupire : « Déjà sept heures moins vingt ! » A sept heures, il s'était tiré une balle dans la tête. François Jacob, étudiant en médecine, fit les constatations. Pourquoi cet aspirant avait-il gagné l'Angleterre pour se suicider ? Raymond Aron me confia qu'il repensait souvent à cet épisode, et que la question du suicide appartenait à sa méditation privée.

Celle-ci était soigneusement défendue contre le dehors. On ne saura jamais ce que Raymond Aron appréciait tellement dans le roman de François Mauriac *Le Désert de l'Amour*, même si la sympathie permet des conjectures. Il croyait à la psychanalyse, mais refusait de s'y livrer aux dépens des autres, et aussi bien de consentir à une quelconque exhibition.

« Vous connaissez donc l'angoisse ? », me dit-il rue du Dragon, comme je lui exposais qu'en période de session parlementaire je n'aimais pas m'éloigner du Palais-Bourbon, de peur d'être en retard à mon banc de secrétaire des débats. Il m'avait parlé de son ami Pierre Guille, qui fit le même métier, mais sa question faisait allusion à notre conversation sur Sartre, lequel, dans son dernier entretien, assure n'avoir pas fait l'expérience de l'angoisse.

Raymond Aron me parut intéressé par tout ce que je lui dis sur Sartre, comme s'il avait voulu compléter son image du « petit camarade » et raccrocher les dernières années à la jeunesse. Quand je parlai de la *Critique de la raison dialectique* comme d'une mythologie, il protesta : « Voyons, Sartre voulait être philosophe ! Vous avez écrit des choses comme ça dans votre livre sur lui ? Je comprends qu'il n'ait pas été content ! » En fait, Aron pensait comme moi sur ce point (ou je pensais comme lui), et d'ailleurs préférait de beaucoup *L'Être et le Néant* à la *Critique*. Mais, devant moi, à ce moment du dialogue, il s'était fait l'avocat du « petit camarade », avait voulu rappeler le sens de son projet.

Dans la dernière lettre que j'aie reçue de lui, faisant suite à l'émission de Bernard Pivot où je l'avais accompagné, il me dit qu'il aurait voulu souligner que sa polémique avec Sartre appartenait au passé. Il se reprochait de ne pas avoir facilité ma position en précisant qu'« on pouvait conserver son admiration pour Sartre tout en étant aussi ami d'Aron ». Bien que la chose aille de soi sauf peut-être aux yeux de quelques attardés, je cite ce mot, puisque Raymond Aron aurait souhaité le dire publiquement, et parce qu'il illustre sa délicatesse, son souci d'autrui. Je me souviens comment, lors de notre déjeuner, il m'expli-

qua, faits à l'appui, que Marx était méchant. Il se gardait d'ailleurs d'en tirer la moindre conclusion sur l'œuvre. Mais, d'une manière générale, je le sentis personnellement blessé par tout ce qui pouvait témoigner d'un manque d'égards.

Son intelligence le fournissait en traits acérés, mais la « gentillesse » — il employait volontiers ce mot — était pour lui une qualité majeure. Cette gentillesse, cette générosité, ce respect inné d'autrui, le dissuadèrent de se consacrer à la polémique, à moins que l'enjeu ne lui parût capital, et toujours il se méfia des facilités de la rhétorique et des emportements de la passion, n'estimant viable que le dialogue rationnel. Toutefois, qu'on relise ce chef-d'œuvre d'insolence, sa conférence à l'U.N.E.S.C.O. pour le cent cinquantième anniversaire de la naissance de Marx (1)

(1) Repris sous le titre « Équivoque et inépuisable », dans *Marxismes imaginaires*, coll. Idées, Gallimard, 1970.

On comprendra donc que je ne puisse reproduire quelques mots, fort drôles, qu'il eut sur des contemporains, mais je voulais signaler à quel point il était aussi spirituel au sens que notre littérature a donné à ce terme. Le souci de la précision, de la justesse du constat et de l'analyse, n'excluait pas chez lui l'ironie, il savait allier la finesse à la géométrie. Comme je m'étais laissé aller à citer la phrase de Simone de Beauvoir sur ses grands yeux désabusés, ce qui, séparé de son contexte, prend l'allure d'un cliché, il me dit : « Regardez mieux mes yeux. Vous constaterez qu'ils ne sont pas si désabusés, et que d'ailleurs chacun d'eux a une expression différente... »

FRANÇOIS GEORGE.

Poème

MARC BEIGBEDER

Nous sommes heureux de republier ici un poème de Marc Beigbeder, paru le 17 septembre 1983 dans La Bouteille à la mer, *« publication irrégulière, 8, rue Théophraste-Renaudot. 75015-Paris », que Marc Beigbeder, seul, rédige, dactylographie, reproduit et envoie à qui en fait la demande. Il s'explique lui-même sur les circonstances de ce poème.*

JE n'ai rien à dire des *Mémoires* de Raymond Aron — qui n'ait été dit, ces jours-ci, à tous vents. Elles ont l'heur de tomber, et c'est justice, à un moment où celle-ci, pour une fois, est assez bien rendue par l'opinion. Presque aussi bien que Aron lui-même y procède, en ces *Mémoires*, jusque pour soi, avec une passion contenue — et un attachement touchant, qui serait parfois agaçant, s'il n'était aussi justifié, tant parce qu'il fut en lice que parce qu'il lui faut, sur Terre, le Jugement dernier : c'est sa manière inconsciente, à cet agnostique, d'être croyant ; son « pan du Manteau ». Du passage de cet Aristide intellectuel, il restera surtout, je pense, le charme sensible de la raison combattante. Le-

quel, vu qu'elle est relativement impuissante, en histoire, aurait pu sonner aussi noir et déchirant que le destin du Roi Lear. Chez Aron, et c'est tant mieux — même si c'est peut-être, en l'époque, un chant du cygne — ce serait plutôt une rose, avec ses épines et sa fleur-reine. Je ne me trompais donc pas trop en l'élégiant comme ça, il y a deux ans, à la Radio libre Paris de Denis Clair, dans une des émissions naïves, orales — *directo* de bouche à oreille —, de ma série passagère *A la recherche de la beauté*:

A la recherche de la beauté
Qui est le moindre souci de nos architectes en général
De nos promoteurs
Et aussi bien d'ailleurs des architectes et des promoteurs
Sous d'autres cieux
Sous d'autres régimes
Alors que pourtant l'homme ne se nourrit pas seulement de pain de viande
Ou de discours enflammés
Mais aussi de beauté
Je n'ai pas dit de luxe J'ai dit de beauté
Ce n'est pas la même chose
Une chaumière peut être aussi belle qu'un palais
Un galet de torrent aussi beau qu'un diamant
Et pour les personnes c'est encore plus compliqué encore plus subtil
Cela tient semble-t-il plus qu'à des formes à un équilibre
A un certain équilibre
La beauté des personnes
Ces temps-ci Raymond Aron s'est produit les dimanches soirs à la Télé
C'est normal Il a pas mal de choses à dire au terme de sa vie
Il a vécu beaucoup de choses
Mais il ne suffit pas d'avoir vécu pensé beaucoup de choses
Pour apparaître beau
La vie use souvent et parfois injustement
Or dans la beauté il y a toujours de l'intact
Comme si elle passait à travers les blessures
Comme la salamandre à travers le feu
La beauté n'a pas de cicatrices
Elle est fraîche comme une pomme encore à l'arbre
Même si elle a beaucoup vécu beaucoup pensé
Raymond Aron s'est produit ces dimanches à la Télé
Et il avait l'air d'un prince
Dont les bottines n'auraient jamais subi la boue
Dont les yeux n'auraient jamais vu que de beaux spectacles
Alors que pourtant il en a connu de vertes et de pas mûres
Pourquoi Raymond Aron au terme de sa vie est-il beau
Car il ne l'était peut-être pas dans sa jeunesse
Pourquoi l'est-il contrairement à tout canon à toute règle classique
Il a le nez trop fort les oreilles trop vastes
Si on le regarde détail par détail il n'est pas du tout beau
Et bien entendu aussi si on ne le regarde qu'en partisan
A travers des idées politiques
Mais la beauté n'a que faire des idées politiques
Et elle ne tient pas dans une addition de détails
Mais ce qui n'est pas la même chose dans leur rapport dans leur concert
Le nez trop fort de Raymond Aron s'entend bien avec ses trop vastes oreilles
Comme le trait de sa bouche et l'épaisseur ramassée de ses sourcils
Et son crâne sans cheveux

Et tout ça s'entend très bien avec des mains délicates de pianiste
Et des yeux où passe une lumière
Une lumière qui n'est pas seulement celle de l'intelligence
Mais d'une sympathie calme
D'une paix rieuse
Il y a toujours de la paix et du rire dans la beauté
De la sérénité
La beauté n'est pas guerrière
Même si Vénus a pris Mars pour amant
Et quand il y a de l'intelligence dans la beauté
Comme chez ce Raymond Aron qu'on a produit à la Télé du dimanche
C'est une intelligence sans agression qui apparaît
L'intelligence est belle quand elle est éclairée du désir de comprendre
De se comprendre soi-même mais surtout de comprendre l'autre
Ce qui en ce monde est le plus difficile
Les yeux de Raymond Aron regardent l'autre sans hostilité
Ils se portent vers lui comme vers un frère
Comme si le monde n'était qu'une famille
Dont les membres n'auraient que des querelles de famille
Dont les membres ne s'opposeraient que comme les éléments
D'un même ensemble
D'une même communauté
Il y a de la mesure dans ces yeux
Non pas la mesure du mercier du coin
Mais cette mesure que Platon appelait musique
Et qui est tout à l'opposé de la musique militaire
Qui serait proche de la musique de l'amour
Laquelle est faite pour beaucoup de compréhension d'accord
De compréhension du partenaire
Au lieu que la musique militaire est polémique
Claironnée pour la guerre
Qu'il faut quelquefois faire d'ailleurs
Comme autrefois contre Hitler
La voix de Raymond Aron ne claironne pas
Elle aurait plutôt le son d'une flûte d'un pipeau
Comme en avaient les bergers
Du temps qu'il y en avait encore des bergers
De vrais bergers à la Giono
Le berger est courageux mais son courage n'est pas celui du soldat
Le berger revient à la veillée avec des histoires
Qui ne sont pas faites pour se battre
Comme celles de nos livres d'histoire
Mais pour dire le temps
La bouche de Raymond Aron dit le temps
Ça peut vous plaire ou ne pas vous plaire ce qu'elle dit
Mais ça entre dans vos oreilles comme une musique irénique
L'irénie c'est le nom savant de la détente
Il y a toujours de la détente dans la beauté
La beauté n'est pas sur pied de combat
Elle n'emploie que des armes de colombe
L'assassin n'est pas beau pendant son crime
Ni d'ailleurs le policier car il est crispé
C'est pourquoi il lui arrive de tuer sans raison
Robespierre avait fait de la raison une déesse

Incarnée dans une actrice qui était belle
Qui avait la beauté de la raison
Les Grecs le savaient puisque Athéna protectrice d'Athènes
Et de la raison
Était aussi belle à sa manière que Vénus avec son sexe
Raymond Aron aurait la beauté de la raison
Non pas de la raison du comptable fermée sur elle-même
Mais de la raison ouverte au monde
De la raison empathique
L'empathie c'est quelque chose comme la bienveillance
Les yeux de Raymond Aron sont d'un veilleur qui veille avec bienveillance
Si le pavillon de ses oreilles est aussi vaste
C'est pour entendre toutes les voix
Pas seulement la sienne
Ni seulement celle de ses amis
Si son nez est aussi fort
C'est pour sentir toutes les odeurs
Et ses mains de pianiste sont pour mettre les bruits du monde
En musique
Cette musique peut vous plaire ou pas
Selon vos options politiques
Mais vos oreilles ressentent sa douceur
Il y a toujours de la douceur dans la beauté
Même si elle a les seins aigus
La beauté sucre les mœurs
Elle les civilise
Parce qu'elle garde un air de bonheur
Les yeux bleus de Raymond Aron fusent un bonheur
Celui probablement de la paix de l'âme
Au terme d'une longue vie
Et de sa bouche il sort comme un arc-en-ciel

MARC BEIGBEDER.

Souvenirs décousus

PIERRE URI

J'AI connu Raymond Aron dès la rue d'Ulm. Il n'était pas mon agrégé répétiteur, mais Jean Cavaillès, cet archange, souriant, chaleureux et profond, ce héros. Aron était revenu, après son séjour en Allemagne, auprès de Célestin Bouglé, au Centre de documentation sociale. Nous allions y traîner nos guêtres, emprunter des livres, feuille-

ter des revues, et surtout bavarder avec cet aîné dont chacun ressentait la suprême intelligence, la curiosité de tout, l'ouverture au dialogue avec ses jeunes camarades. Le hasard m'a fait le retrouver sur une plage, Biarritz je crois, c'était le joueur de tennis toujours prêt à aborder les courts. Ensuite, deux souvenirs précis de notre avant-guerre. Je participais à un défilé du Front populaire, sur ce parcours déjà légendaire, comme l'a dit Léon Blum, de la Bastille à la Nation. Nous apercevons Raymond sur un trottoir : « Tu nous rejoins ? » crions-nous. Sa réponse, sans bouger de sa réserve de spectateur : « J'étais socialiste avant vous. » Et puis, plus sérieux : j'avais eu à l'avance le volume de sa thèse grâce à mon père, qui avait occupé une position à la Sorbonne. J'ai assisté à la soutenance, et à la vigueur de sa réplique quand il avait cru percevoir, dans une intervention de je ne sais plus quel membre du jury, une tentative pour ramener certaines de ses idées à des catégories dans lesquelles ce professeur prétendait classer Aron. Comme Spinoza, montrant que les généralisations ne sont pas la raison mais l'imagination et bientôt la passion, il pressentait le danger, déjà trop présent en Allemagne, et qui, on l'a vu dans l'avant-guerre, on le voit à nouveau aujourd'hui, n'épargne pas toujours la France.

Au lendemain de la guerre, nous avons été près de nous croiser. Je crois bien qu'à la création des *Temps modernes* Raymond devait se joindre à l'équipe ; dans ce cas, il aura renoncé très vite. J'écrivais régulièrement à la demande de Merleau-Ponty, quand la revue siégeait encore à la N.R.F., où j'allais souvent retrouver celui qui avait été mon *bica* rue d'Ulm, mais aussi rencontrer Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus. Je cessai d'y écrire quand Merleau-Ponty se sépara des excès politiques de Jean-Paul Sartre. Je me rappelle avec amusement Aron me disant que mes papiers, mélanges d'économie et de politique, introduisaient certaines notions trop abstraites, lui qui dans certains chapitres n'a pas épargné le public des *Mémoires.* Le grand schisme, ce fut entre Aron et Sartre leurs réactions à ce qui se passait en Union soviétique, où la clairvoyance, c'est l'évidence, fut du côté de Raymond.

Ce fut lui, je crois, qui suggéra qu'une des chaires de l'E.N.A., alors à ses tout débuts, l'économie financière, me fût confiée ; et je me trouvai ainsi propulsé au plan où lui-même exerçait, et aussi Louis Armand, quand on s'efforçait encore de rénover les idées dans cette maison plutôt que de s'enfermer dans le style administratif et les raisonnements traditionnels.

Beaucoup plus tard, quand l'Institut atlantique fut créé et que Henry Cabot-Lodge le voulait pour directeur des études, ce que la multiplicité de ses tâches lui interdisait d'accepter, ce fut lui qui l'adressa à moi. La première étude, dont j'avais la charge, comportait un comité directeur. Aron accepta immédiatement d'en faire partie, il s'agissait des rapports entre l'Europe et l'Amérique. Et quand, beaucoup plus tard encore, Jean-Jacques Servan-Schreiber me demanda d'écrire des éditoriaux à *L'Express,* Aron me dit : « Est-ce parce que la rumeur courait que j'allais entrer au *Point* ? » Rien ne pouvait me flatter davantage que cette idée que je puisse être considéré comme son meilleur substitut. En retour, quand l'idée m'effleura de me faire déclarer docteur sur travaux, j'avais la vanité de n'envisager d'autre président de jury qu'Aron : il s'y déclara prêt quand je voudrais, allant même jusqu'à suggérer que, pour répondre aux catégories universitaires rigides, il faudrait me raccrocher à la sociologie économique.

Quand les socialistes oublièrent les précautions qu'exigeait une économie ouverte et encore emportée par l'inflation, « décidément tes camarades sont incorrigibles », me glissa-t-il. Apparemment, il me faisait la grâce de penser que l'action menée ne correspondait pas à ce que j'avais recommandé et même directement préparé, et que, avec l'encouragement du candidat, j'avais largement exposé dans le journal *Le Monde.*

Tous ses amis étaient réunis pour la remise de son épée, après son élection à l'Institut. Il était très ému ; je lui en fis la remarque ; « on n'est pas de bois », me dit-il simplement. Ceux qui le connaissaient bien savaient que sa froideur n'était qu'apparente, une passion dominée. D'autres se souviennent-ils de son remerciement, où il dit au passage, car c'était l'époque de ses grandes œuvres maîtresses : « il y a un moment où on a envie de refaire sa thèse » ? C'était déjà le regard critique sur son œuvre qu'on a retrouvé dans cette soirée passionnante qu'il nous donna à *Apostrophes* et qui fait la trame de ses *Mémoires.* Ce dont

tant d'autres se contentent comme de contributions majeures, il voulait ne les considérer que comme des œuvres de circonstance, et donnait l'avantage à Sartre pour la durée, comme pour l'originalité et la vigueur du style.

Je lui avais dit un jour en riant : si je faisais un « à la manière de Raymond Aron », l'article dirait : « Sur cette affaire, deux thèses s'opposent, toutes deux ont à la fois raison et tort. » Il m'avait répondu sur le même ton : « c'est à peu près cela ».

Quel bonheur, et quel exemple, qu'il ait trouvé le temps et la force de nous livrer cette étonnante synthèse de tout ce qu'il avait écrit, en le situant dans les événements d'une longue époque si mouvementée et si contrastée, et dans son propre cheminement ! En reprenant une à une ses prises de position, j'y vois presque toujours une lucidité qui aurait dû prémunir les Français contre des oppositions stériles ou des erreurs dramatiques. La nécessité tôt aperçue de réconcilier France et Allemagne, la folie des guerres coloniales et du refus de l'indépendance de l'Algérie, après 58 la réserve sur les initiatives du Général, quelles convergences ! Est-ce la déformation de mon propre engagement ? la place faite dans les *Mémoires* à l'effort de construction européenne ne me paraît pas proportionnée à ce qui aurait pu être le seul grand dessein à la mesure de notre monde et de notre temps. 68 me semble avoir laissé plus d'apports que ne le donnerait à penser une condamnation sévère des illusions et des excès : l'idée que l'autorité ne se gagne pas une fois pour toutes, par les positions occupées ou les titres acquis, mais qu'il faut sans cesse la justifier à neuf par l'idée ou par l'action. Et ce n'est pas à Aron mais aux faux débats de notre temps que je reprocherai qu'il n'ait atteint sa pleine célébrité et son plus haut prestige qu'en servant de référence à ceux qui veulent confondre le libéralisme et la liberté. La liberté de qui ? a-t-on envie de demander, si, en matière de presse, elle devient celle de la concentration et du monopole, si, en matière d'enseignement, elle n'est que celle des chefs d'établissement de tenir à leur merci des enseignants auxquels on refuse jusqu'à l'option d'accepter les garanties de la fonction publique. Aron lui-même ne dénierait pas à d'autres convictions l'esprit de dialogue, le respect de l'autre, la tolérance, qui réunissent les démocrates contre tous les totalitaires.

Un jour que j'avais sommairement indiqué dans un article les principales directions d'une réforme fiscale, Aron me dit : « Ton système est trop rationnel. Il n'a aucune chance. » Je voudrais que ce ne fût qu'une boutade. Quand je vois un Hayek, pape ressuscité du libéralisme du marché, douter si fort de la capacité des hommes à mener une action collective pour plus de justice qu'il en vient à n'accepter pour cadre que les coutumes et les traditions, fussent-elles les plus anachroniques, je ne voudrais pas qu'un homme que j'admirais se laissât entraîner par ses admirateurs moins désintéressés à cette confusion du libéralisme économique et du conservatisme social. Malgré les avertissements de Tocqueville, je reste convaincu que plus de liberté pour tous ne va pas sans davantage d'égalité. Et l'honnêteté m'oblige à reconnaître que ce qui m'a paru le moins convaincant dans les *Mémoires*, ce sont les passages sur les conditions dans lesquelles il est resté quelque temps au *Figaro*, racheté par un magnat, ou demeuré à *L'Express* après qu'un autre homme de puissance en eut fait partir Olivier Todd et que Revel eut démissionné sur-le-champ.

Aron et moi, nous ne nous étions jamais perdus de vue, dans ce monde tout tissé de réceptions, de réunions, de colloques, mais aussi dans des rencontres chez lui ou chez moi. D'un mot, je crois que nous avons illustré que l'amitié ne souffrait pas des divergences, même si elles s'accusaient en politique dans les dernières années. J'ai été l'un des derniers à l'apercevoir, au Palais de Justice où nous venions tous deux témoigner dans un procès en diffamation engagé par notre ami commun Bertrand de Jouvenel. Dans la cage vitrée où nous attendions, puisque les témoins ne doivent pas s'entendre les uns les autres, nous avons encore eu un entretien. Je lui parlai d'une tentative pour proposer d'autres instruments de politique économique, une méthode pour écarter l'inflation sans provoquer le chômage, une sortie du déséquilibre extérieur vers le haut, une gestion de l'action publique qui cessât d'aggraver les inégalités qu'elle prétendait combattre et de créer des sources d'inflation et des poches du chômage. « C'est intéressant, dit-il aussitôt, mais quelles forces te soutiendront ? » Je retrouvais en un éclair l'étendue de son information et l'acuité de ses vues, celles de

l'homme qui n'avait pas cessé de penser la réalité de la politique, celle des intérêts, des conflits, jusqu'à la forme ultime de la guerre. J'aperçus, avant d'entrer moi-même dans la salle, Raymond Aron au loin qui s'en allait en serrant quelques mains. J'écrivis à Suzanne Aron : « Vous pouvez imaginer l'incroyable choc quand, dans un bureau où j'allais travailler, je fus accueilli par cette nouvelle : un ami que j'avais vu moins d'une heure avant disparaissait subitement, et avec lui un large pan de l'intelligence et de la pensée françaises. »

PIERRE URI.

Une dernière image

BERTRAND DE JOUVENEL

LE 25 juillet 1983, je reçus de Raymond Aron ses *Mémoires*, qui allaient paraître, avec son amitié, que je ressentis dans les lignes de sa dédicace : « Pour Bertrand de Jouvenel, avec qui nous avons tant de souvenirs, de sentiments et d'idées en commun. Avec l'amitié de Raymond Aron. »

Comment n'aurais-je pas été passionné par l'extraordinaire richesse de ces *Mémoires* ? Bien sûr, je voulus noter au moins quelques visions. Je les envoyai à Raymond, et m'étonnai, imaginant les nombreuses réactions qui lui seraient exprimées, qu'il me répondît bientôt, le 12 septembre : « Cher Bertrand, merci de votre lettre et de ce texte si généreux (doit-il paraître quelque part ?). Vous avez pu constater qu'en dépit du temps écoulé, je continue d'éveiller des ressentiments réunis. Peut-être dois-je, jusqu'au dernier jour, subir des attaques qui ne visaient pas mes idées ou mes livres, mais ma personne. De tout cœur vôtre, Raymond Aron. »

J'ai été stupéfait, choqué et un peu incrédule qu'un si grand ouvrage pût n'être pas admiré de tous. Je pensais que mon envoi spontané était tout simple. C'est ce que j'écrivis à Raymond : je parlais à lui seul. Et il me répondit aussitôt, le 20 septembre : « Cher Bertrand, merci de votre lettre. Votre texte me touche encore plus si je sais qu'il était destiné à moi seul, et non pas à des lecteurs. Vôtre, Raymond Aron. »

Voici ce texte, très simple.

Comment Raymond Aron a-t-il pu rappeler tous ses écrits, le pourquoi de chacun, se souvenant exactement de ce qu'il avait pensé de sa raison d'être à l'époque ? Et non seulement cela mais, ce qui est encore plus étonnant, rapportant largement ce qui lui était alors opposé, ceci beaucoup plus que ceux qui l'approuvaient, nombreux.

Frappant, au temps de sa jeunesse, le propos de Bernard Groethuysen : « Les livres d'Aron représentent le pathos de la nouvelle génération. Il y a quelque chose qui se passe, et nous ne savons pas quoi. Et que va-t-il se passer ?... Aron est lié au temps par l'action ; il est responsable de ce qui s'y passe. C'est ce qui donne à son œuvre un caractère passionné. Passion tout intellectuelle en apparence, mais dans laquelle on retrouve toujours les inquiétudes et les soucis du citoyen » (p. 129).

Oui, Aron, qui d'abord s'était intéressé aux philosophes, devint heureusement celui qui prévoit. Il y pensait en 1937, il s'y donna lorsqu'il fut en Angleterre, lançant ses articles de *La France Libre*. Ils devinrent trois livres de l'époque, dont le dernier eut comme titre : *L'Age des empires et l'avenir de la France*. Quel bon titre ! Ce que pourraient être les marches à venir.

« L'expérience de Londres aurait dû représenter la dernière étape de mon éduca-

> *tion politique. Elle le fut en un certain sens, puisque, pour la première fois, j'approchai les hommes qui font la politique. Je n'en acceptai que progressivement la leçon. Mon allergie à toute vision mythique de "l'histoire se faisant" me vouait à la destinée qui fut la mienne au cours des trente-sept années écoulées depuis la fin de la guerre » (p. 193).*

Combien cette destinée a été réussie, qui ne le sait ?

Auteur d'environ trente livres, de cours à la Sorbonne qui furent demandés aux États-Unis et ailleurs, Raymond Aron a été, est, sans aucun doute, l'homme le plus recherché. Et il est continuellement écouté, comme maître journaliste. C'est là chose de la plus grande importance à notre époque.

Lorsqu'il est rentré d'Angleterre en France, Aron a été étonné qu'on n'y comprît point l'avenir ; son *Introduction à la philosophie de l'Histoire* avait été publiée dès 1938. Il se lia au *Combat* de Pia, de 1946 et 1947, puis ce fut au *Figaro*, en 1947, où il s'exprimait en totale liberté, jusqu'en 1977, où il passa aussitôt à *L'Express*.

Son journalisme a été continuel et essentiel. Prévoir un prochain, en exprimer l'importance, rejeter l'incompréhension, l'erreur, la lourdeur.

Ce qui ensuite sera un ouvrage accompli peut être particulièrement vivant, grâce aux articles de l'auteur. Bref, c'est un mouvement continuel qui, très justement, donne lieu à bien des lecteurs, qui ne sont pas tous acquéreurs de ses livres.

Dans ses *Mémoires*, Raymond Aron rapporte combien il a été attaqué par d'autres écrivains. Et surtout, quant à son *Opium des intellectuels*, au début de 1955, avant que Khrouchtchev n'eût, les 24 et 25 février 1956, fait au Congrès de Moscou son prodigieux exposé de « l'intolérance, brutalité et abus de Staline ».

Seulement deux années plus tard, Aron exprime qu'il nous faut accepter l'indépendance de l'Algérie, ce qui lui vaut de tout autres reproches. Garde-toi à gauche, garde-toi à droite, pourrait être sa situation d'alors, mais en fait, notant les écrits opposés, il allait son chemin qui réussit : ses chemins.

Lui-même dit qu'à la Sorbonne il « acquit une réputation de rigueur, ou même de cruauté » (p. 347). Une exagération sans doute, mais il est incontestable qu'il a toujours été vigoureusement certain de son jugement. Ce qui l'a porté au faîte.

L'amitié de Raymond Aron a été sans faille, sereine à l'occasion de nos livres respectifs, que nous ne manquions pas d'échanger et de commenter. Intense, en une période dramatique : je le connaissais peu, et il vint me voir, quand je perdis, en 1946, l'aîné de mes enfants, un garçon de quinze ans. Il m'avait parlé avec une sensibilité bouleversante. Après sa grave maladie, en 1977, il m'écrivit sa vision du « royaume des ombres », et son credo à la vie retrouvée, dont il fit jusqu'à la fin un si imposant usage.

Son amitié et son éloquence frémissante, en cet après-midi de son dernier jour, quand il est venu défendre mon honneur, en des lieux qui ne nous étaient point familiers, et où il fut étincelant. Et je n'ai pu aller vers lui, car ce n'est point l'usage de quitter le box avant la fin de l'audience. Je l'ai remercié d'un signe, et je le regardai partir. A son passage, les autres le saluaient. Son dos, un peu courbé, que je suivais des yeux demeure comme une dernière image. Et il y avait encore une heure à écouter les témoignages de mes amis, à cette barre où se tenait avant eux Raymond Aron. Et quand je sortis enfin, les miens durent me dire : « Il est mort. » Et l'on me demande d'en parler. Impossible, évidemment. Un journaliste comprit ma détresse. Après cela, aller chez lui, sans pouvoir exprimer aux siens l'indicible. Mais tous savaient, en cette extrémité, sa grandeur.

BERTRAND DE JOUVENEL.

Aron était un esprit droit

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Au lendemain de la mort de Raymond Aron Le Nouvel Observateur *(21 octobre 1984) a publié une interview de Claude Lévi-Strauss sur son collègue du Collège de France. Nous remercions l'auteur d'avoir bien voulu nous autoriser à en reproduire le texte.*

LE NOUVEL OBSERVATEUR. — De tous ses « collègues », vous étiez sans doute celui que Raymond Aron estimait le plus. Comme s'il pressentait que vous étiez, avec lui, le dernier représentant d'une certaine tradition universitaire...

CLAUDE LÉVI-STRAUSS. — Ce dont je peux témoigner, c'est d'abord de l'immense estime que je lui portais moi-même et, aujourd'hui, de mon chagrin. Pourtant, nous n'étions pas des amis proches ; nous nous connaissions à distance, surtout depuis la Libération, mais je ne crois pas que nous ayons échangé, dans notre vie, plus d'une dizaine de lettres ; il n'est jamais venu chez moi, ni moi chez lui ; nous ne déjeunions ni ne dînions jamais ensemble ; nos rencontres n'étaient que professionnelles ou officielles ; mais, malgré cela, confusément, je sentais que Raymond Aron possédait tout ce qui me manquait.

— Que voulez-vous dire ?

— *J'étais impressionné par son immense culture philosophique, économique, politique, par l'acuité de son regard ou de sa pensée face à des événements dont l'intelligence m'échappe. Surtout, je lui enviais ce don, à mes yeux presque surnaturel, d'exprimer sa pensée sous une forme finie au moment même où il la formulait. Ce qui sortait de sa bouche était déjà définitif, alors que, pour moi, la pensée ressemble davantage au bloc de pierre entre les mains du sculpteur : la forme s'y trouve, certes, mais que de peine il me faut pour l'atteindre, pour l'extraire... Quand Aron me confiait qu'il ne passait pas plus d'une heure sur chacun de ses éditoriaux, j'étais en admiration. Comme je lui enviais ce don...*

— Mais vous n'aviez, entre vous, aucune discussion, aucune occasion d'échanger des idées, comme deux collègues du Collège de France ou, tout simplement, comme deux intellectuels...

— *Cela ne s'est pas trouvé. Sauf une fois peut-être, à l'occasion d'un épisode qu'il évoque dans ses* Mémoires *et qui concerne la publication de son livre* De Gaulle, Israël et les Juifs, *après la guerre de 1967. A l'époque, j'avais été plus gêné que lui par le véritable « forcing » d'une certaine presse et d'une opinion à mon sens trop pressée de confondre les intérêts de la France avec ceux de la cause israélienne. Or, dans son livre, Aron soulignait que, pour la première fois, les Juifs de ce pays étaient fiers de se sentir, en même temps, très juifs et très français : j'avais au contraire le sentiment que les événements du Proche-Orient leur faisaient obligation de se sentir plus français que juifs. C'est ce que je lui avais dit dans une lettre qu'il*

a eu la gentillesse de reproduire dans son dernier livre.

— Avait-il répondu à votre lettre ?

— *Bien sûr, et je lui en ai envoyé, il y a quelques semaines, une photocopie, afin qu'il l'intègre éventuellement dans une prochaine édition de ses* Mémoires.

— Qu'y disait-il ?

— *Ce n'est pas à moi d'en parler. Ce que je peux dire, cependant, c'est que, sur la question du judaïsme français, quelques nuances nous séparaient.*

— Avait-il réagi à votre texte sur *La Critique de la raison dialectique* et aux réserves que vous y formuliez à propos de Sartre ?

— *Non, aucune réaction de sa part. Je vous le répète : notre complicité, voire notre affection, ne se nourrissait d'aucun débat d'idées. C'était ainsi.*

— Lisiez-vous ses livres ?

— *Bien sûr, et avec passion. J'ai beaucoup aimé ses* Mémoires, *même si, pour moi, Aron reste d'abord l'auteur de l'*Introduction à la philosophie de l'histoire. *Mais je place très haut, aussi, ceux de ses livres — de* L'Opium des intellectuels *au* Spectateur engagé *— où il invitait, et avec quel talent, à une véritable purgation de tous les miasmes qui ont encombré l'esprit d'une génération. Cela dit, l'importance de Raymond Aron dépasse largement, à mon sens, celle de ses œuvres : l'homme, surtout, me semblait un modèle et j'admirais chez lui cette extrême sensibilité volontairement bridée, maîtrisée, et qu'il était parvenu à recouvrir d'une sorte d'ascèse qui lui semblait indispensable pour atteindre la vérité. Songez que, toute sa vie, Aron s'est contraint, presque puni lui-même, afin de dominer ses impulsions — celles-là mêmes auxquelles nous cédons, tous —, et cela parce qu'il se sentait requis par la mesure, par la rigueur...*

— Pourtant, nombreux sont ceux qui ont reproché à ses *Mémoires*, donc à lui-même, leur insensibilité, leur froideur...

— *Rien ne me semble plus injuste. L'insensibilité que l'on prêtait à Aron n'a aucun sens pour ceux qui ont eu la chance de le connaître un peu.*

— Que pensiez-vous de son dialogue impossible avec Sartre ?

— *Sartre était, bien sûr, un écrivain, un artiste, beaucoup plus important que Raymond Aron. Mais, pour moi, le fond de l'affaire est simple : Aron était un esprit droit, Sartre était un esprit faux.*

— Et son travail de journaliste, comment le jugiez-vous ?

— *Avec la plus grande admiration.*

— Cette immersion dans l'histoire chaude, pourtant, n'était pas de nature à vous plaire...

— *Croyez bien que seule mon incapacité m'a tenu à l'écart du journalisme. J'aurais bien voulu m'y essayer et avoir, comme Aron, la faculté si rare d'être rapide, précis, clair.*

— Qu'avez-vous pensé, alors, de son fameux éditorial sur l'élection de Dreux ?

— *J'étais en parfait accord avec lui : quatre conseillers municipaux d'extrême droite me semblent moins dangereux que quatre ministres communistes. De plus, et comme je l'ai rappelé dans mon dernier livre,* Le Regard éloigné, *je me refuse à confondre racisme et xénophobie. Certes, et vous l'imaginez bien, je n'ai aucune sympathie pour les extrémistes de Dreux ni pour le genre d'idées qu'ils défendent, mais ces idées ne me paraissent pas plus illégitimes, ou plus coupables, que les idées inverses dont nous voyons les effets dans l'opinion. Faire des premières un bouc émissaire sans évaluer les risques des secondes est une pure inconséquence. En cette matière, il existe deux aberrations opposées qui s'engendrent l'une l'autre...*

— *Aron, notre dernier sage* (1), avez-vous déclaré...

— *Oui, notre dernier sage ; le dernier de ma génération en tout cas, le seul qui ait eu le courage de s'imposer, en toutes choses, une discipline d'esprit impitoyable pour lui-même, pour les autres.*

— Notre *dernier sage* ou, comme on l'a dit, notre *dernier prof* (2) ?

— *Disons les deux : Aron était, effectivement, notre dernier professeur d'hygiène intellectuelle.*

CLAUDE LÉVI-STRAUSS.

(1) N.d.l.r. : cf. *le Matin*, 18 octobre 1983.

(2) N.d.l.r. : allusion au titre de *Libération* du 18 octobre 1983 : « La France perd son prof ».

Cher Raymond Aron

GEORGES CANGUILHEM

Nos lecteurs trouveront ici les mots d'adieu prononcés par Georges Canguilhem le 20 octobre 1983 lors de l'inhumation de Raymond Aron au cimetière Montparnasse, à Paris.

Cher Raymond Aron,

Il y aura, l'an prochain, soixante ans que nous nous sommes rencontrés sur un chemin où tu t'étais engagé avec plus de préméditation que moi-même. Je sais maintenant, par tes *Mémoires*, ce que ta vocation devait à tes origines, à ta famille. Mais, dans notre jeunesse, nous nous intéressions peu à l'ascendance de nos amis. Tout nous semblait commencer avec nous-mêmes. Et, en 1924, la vie politique, en France, nous offrait une promesse de renaissance après les ruines de la Première Guerre mondiale. Tu as dit, à plusieurs reprises, quels furent alors nos choix, nos engagements et nos illusions, dont tu fus le premier à te déprendre. Les cinquante années de réflexion politique dont tu nous as légué l'histoire avant de nous quitter sont cinquante ans de fidélité à une résolution dont la continuité était exclusive de dogmatisme. Tous ceux qui, depuis trois jours, s'efforcent d'interpréter ce qu'ils nomment le scepticisme de Raymond Aron n'ont pas compris que l'absence de dogmatisme est chez toi l'effet d'une présence de la philosophie, assez éloignée de la philosophie universitaire française de nos années d'École normale, mais nullement improvisée. *« J'ai été un disciple de Kant,* dis-tu dans *Le Spectateur engagé (p. 315), et il y a une notion que je retiens encore aujourd'hui, c'est l'idée de la Raison, une certaine représentation d'une société qui serait réellement humanisée. »* Les philosophes et sociologues allemands, Dilthey, Rickert, Max Weber, que tu étudiais dès 1932, t'ont inspiré une conception libérale de la philosophie de l'histoire, toute différente de celle qu'à la même époque les leçons de Kojève sur la philosophie de Hegel allaient inspirer à d'autres. Je présume que la comparaison fera l'objet d'études à venir. Il serait, ici et aujourd'hui, déplacé d'en esquisser le profil possible.

Tu t'es demandé parfois si, dans l'avenir, tu serais considéré plutôt comme sociologue universitaire ou comme éditorialiste politique. Je crois que le lecteur intelligent ne pourra séparer l'un de l'autre et que, par exemple, il ira chercher dans ton *Clausewitz* les motifs de telle ou telle de tes positions dans *L'Express* ou dans *Commentaire*. De toute façon, être journaliste n'est pas seulement une certaine manière d'écrire ou de parler, mais aussi de vivre. Or tes amis savent que ton mode de vie a toujours été celui d'un universitaire. Et je ne connais pas de plus belle définition du rôle de professeur que celle que tu en as donnée : *« J'aime [donc] le dialogue avec les grands esprits et c'est un goût que j'aime répandre parmi les étudiants. Je trouve que les étudiants ont besoin d'admirer,*

et comme ils ne peuvent pas normalement admirer les professeurs parce que les professeurs sont des examinateurs ou parce qu'ils ne sont pas admirables, il faut qu'ils admirent les grands esprits et il faut que les professeurs soient précisément les interprètes des grands esprits pour les étudiants » (Spectateur engagé, *p. 302).*

Cher Raymond Aron, tu te demandais, il y a peu, si les causes pour lesquelles tu as lutté n'apparaissaient pas perdues, au moment où on tendait, en général, à t'accorder que tes combats étaient justes (*Mémoires,* p. 751). Mais tu avais déjà répondu, sur ce point, à tes jeunes interlocuteurs du *Spectateur engagé* (p. 286) en disant : *« Quand on se bat pour quelque chose on ne calcule pas la probabilité de gagner ou de perdre... Quand on a le choix entre survivre et mourir on ne fait pas de calcul, on se bat. »*

Je ne puis m'empêcher d'évoquer, à ce sujet, cette journée de juin 1940, à Toulouse, où nous avons toi et moi décidé, en présence de Suzanne et de Dominique, de nous battre, chacun à sa façon. Je puis affirmer que tu ne calculais pas alors la probabilité de gagner ou de perdre. C'est pourquoi je m'étonne de lire, ces jours-ci dans la presse, tant d'éloges de ta lucidité, de ta sagesse, de ta mesure, même de la part d'adversaires se piquant d'objectivité. Tu aurais été homme sage, non homme d'action. C'est vrai si l'on confond action et agitation, engagement et pancartes, motifs et motions. C'était bien loin d'être ton cas.

Pardonne-moi d'avoir jugé que ce n'était pas ici le lieu de composer un éloge, de rendre justice à ton œuvre, mais qu'on pouvait tenter de rendre présent, pour quelques instants encore, un homme dont le visage nous est dérobé, visage où se lisait parfois l'humour, parfois l'indignation et toujours le courage. Il n'y a pas plusieurs définitions du courage, il est la fermeté devant le risque reconnu, c'est-à-dire en dernier ressort devant la mort. Tu as, une première fois, gagné contre elle, mais tu as su ne pas triompher. Les dernières lignes de tes *Mémoires* nous apprennent que tu avais accepté sereinement l'éventualité du moment où ta famille et tes amis réunis viendraient te dire :

Adieu.

20 octobre 1983

GEORGES CANGUILHEM.

II

HOMMAGES DE L'ÉTRANGER

Aron et l'équilibre de la terreur

McGEORGE BUNDY

PARMI les contributions d'Aron à notre compréhension du monde contemporain j'aurais tendance à classer au sommet son œuvre de journaliste. Je ne considère pas en effet que celles de ses réflexions qui parurent dans des quotidiens ou des périodiques étaient de ce fait de moindre importance. Raymond Aron était, par nature, un homme concerné par l'événement et par ce qui pouvait permettre de le comprendre. Son œuvre, dans ce domaine comme ailleurs, fut marquée du sceau de la *prudence* aristotélicienne qu'il avait autrefois définie comme la vertu suprême.

Je me souviens aussi qu'au cours de l'automne 1957 il fit à Harvard une conférence sur l'Algérie. Discuter du problème algérien pour un Français à cette époque était déjà assez difficile en France, en parler dans un pays étranger, et particulièrement dans une université américaine où l'opinion n'était généralement guère sympathisante à l'égard de la position française, était extraordinairement délicat. Raymond Aron était lui-même assez critique de la tournure des événements et des décisions prises en Algérie. La politique française n'avait pas encore enregistré la profonde transformation qui allait suivre.

Je ne me souviens pas de la substance de son exposé, mais je me rappelle l'admirable combinaison d'intégrité et de sympathie avec laquelle Aron s'exprimait, prenant en considération les sentiments probables de son public, tout en refusant la facilité de le flatter, respectant son devoir de Français à l'étranger, expliquant avec patience comment on avait pu en arriver à cette situation pénible et inextricable, dont on pouvait prévoir les résultats inévitables, tout ceci avec la clairvoyance et la pénétration qui le distinguèrent toujours. Il permettait à ses auditeurs de *comprendre* ce avec quoi ni eux ni lui n'étaient *d'accord*.

A l'égard des États-Unis Aron a fait preuve d'une solidarité libérale et bien informée. Certes, il se montra souvent fort critique, et il perçut souvent nos erreurs bien avant la plupart des Américains. Permettez-moi cette citation qui constitue je pense un bon exemple de l'essence de son point de vue. Dans un des derniers paragraphes de *République impériale* (1973), il décrit le résultat atteint par les États-Unis dans leurs relations avec l'Europe au cours du quart de siècle qui suivit la Deuxième Guerre mondiale.

> *« Laissons aux historiens le soin d'établir le bilan définitif de ce quart de siècle, de comparer échecs et succès ; de balancer coût et profit, pour les uns et pour les autres, de cette prédominance. Les Européens de l'Ouest lui doivent, pour une part, leur progrès en même temps que leur sécurité. Ils n'en éprouvent pour autant nulle obligation de gratitude — les États ignorent le mot et le sentiment — mais désormais une chance s'offre à eux de se forger un avenir. Le paradoxe d'une proximité géographique avec l'univers soviétique et d'une parenté morale avec le monde atlantique* [1] *subsiste et subsistera tant que le parti communiste d'Union soviétique continuera de soumettre l'économie à une planification administra-*

(1) Aron est sans doute un des seuls grands écrivains politiques français qui puisse utiliser le terme « atlantique » sans difficulté ni réserve (McG.B.).

tive et la pensée à une discipline étouffante. »

Il serait difficile d'en dire plus en moins de lignes. Le domaine dans lequel je me suis trouvé le plus proche d'Aron se rapporte aux tentatives diverses et extraordinairement perspicaces qu'il a faites pour traiter du danger nucléaire, sujet qui l'a intéressé très tôt et qu'il n'a jamais quitté depuis. En ce qui concerne l'analyse politique, il était toujours prompt à distinguer les réponses inadéquates et à les laisser de côté. C'est ce qu'il fit notamment à propos de la politique étrangère américaine lorsqu'elle parut, à son avis — et je crois rétrospectivement qu'il avait raison —, proscrire les options nucléaires de la France et du Royaume-Uni. Il fit de même pour la théorie de la guerre limitée, écrivant l'une des premières et des plus pénétrantes critiques de l'ouvrage de Henry Kissinger : *Nuclear Weapons and Foreign Policy* (1957), critique qui contribua sûrement à la révision rapide de l'opinion de Kissinger sur ce sujet.

Aron était un observateur extrêmement attentif du paradoxe, intrinsèquement insoluble et pourtant jusqu'ici vivable, que représentait la garantie américaine de protection nucléaire de l'Europe. La dernière fois que je l'ai vu, nous avons eu sur ce point en toute amitié un différend assez vif. Lui considérait qu'il était malavisé de tenter de résoudre cette question en recourant à la proposition émise par certains d'entre nous d'évoluer vers une politique de « non-usage en premier » *(no first-use)*. « Certes, disait-il, la notion selon laquelle les Américains seraient les premiers à utiliser l'arme nucléaire peut être du bluff, mais c'est un bluff utile. » Notre désaccord n'était pas d'essence philosophique. Il découlait d'une appréciation différente des coûts et des risques inhérents à chaque choix.

Dans *Paix et Guerre*, Aron a défini les limites du problème nucléaire d'une façon qu'il est aujourd'hui encore difficile d'améliorer. Dans la préface à la quatrième édition de cet ouvrage, voilà ce qu'il avait à dire sur la nature profonde de l'équilibre de la terreur :

« L'idée directrice à partir de laquelle je tâchais de penser la conjoncture internationale était celle de la solidarité des deux Grands contre la guerre totale dont ils seraient les premiers victimes. Inévitablement ennemis par position, à cause de l'incompatibilité de leurs idéologies, États-Unis et Union soviétique ont un intérêt suprême en commun. Ils ne sont ni désireux ni capables de régner ensemble mais ils sont résolus, dans la mesure où chacun est désormais exposé aux coups de l'autre, à ne pas s'entredétruire. »

Cela est toujours vrai, mais il convient de l'accepter avec un certain scepticisme, ainsi qu'Aron le notait dans le tout dernier paragraphe de cette même préface :

« Les grands États, à condition d'être raisonnables, ne se livreront pas une guerre à mort. Mais si les philosophes ont souvent appelé l'homme un être raisonnable, ils ont rarement appliqué avec la même assurance ce qualificatif à l'histoire des hommes. »

Je conclurai par une citation qui montre un Aron différent, un homme capable d'atteindre, à partir de son intense souci quotidien d'analyse et d'explication, à la question du rôle de l'homme en tant qu'être d'espérance. Le passage est extrait des toutes dernières pages de *Paix et Guerre :*

« Rien ne peut empêcher que nous n'ayons deux devoirs, qui ne sont pas toujours compatibles, envers notre peuple et envers tous les peuples : l'un de participer aux conflits qui constituent la trame de l'histoire et l'autre de travailler à la paix. L'humanité pourrait être pacifiée et aucun homme ne parlerait plus français. D'autres collectivités à vocation nationale ont disparu sans laisser de trace. D'ici peu d'années ou de décennies, il sera donné à l'espèce humaine de se détruire elle-même ; il sera donné aussi à un peuple d'exterminer tous les autres et d'occuper la planète entière.

Faudra-t-il choisir entre le retour à l'âge préindustriel et l'avènement de l'âge post-guerrier ? L'humanité, en cet âge inconnu, sera-t-elle homogène ou hétérogène ? Les sociétés seront-elles comparables à une termitière ou à une cité libre ? L'âge des guerres s'achèvera-t-il en une orgie de violence ou en un apaisement progressif ?

Nous savons que nous ne savons pas la réponse à ces interrogations, mais nous savons que l'homme n'aurait surmonté les antinomies de l'action que le jour où il en

aurait fini avec la violence ou avec l'espoir.

Laissons à d'autres, plus doués pour l'illusion, le privilège de se mettre par la pensée au terme de l'aventure et tâchons de ne manquer ni à l'une ni à l'autre des obligations imposées à chacun de nous : ne pas s'évader d'une histoire belliqueuse, ne pas trahir l'idéal ; penser et agir avec le ferme propos que l'absence de guerre se prolonge jusqu'au jour où la paix deviendra possible — à supposer qu'elle le devienne jamais. »

Plus qu'aucun autre de ses contemporains Raymond Aron s'est approché de ce modèle.

McGEORGE BUNDY.

My teacher

HENRY KISSINGER

PERSONNE n'a eu sur moi une plus grande influence intellectuelle que Raymond Aron. Il fut mon professeur lors de la dernière période de mes études universitaires. Il fut un critique bienveillant lorsque j'occupai des fonctions officielles. Son approbation m'encourageait, les critiques qu'il m'adressait parfois me freinaient. Et j'étais ému par la nature chaleureuse, affectueuse de ses sentiments, ainsi que par son inépuisable bonté.

Raymond Aron a été l'une des figures intellectuelles les plus marquantes de notre époque. L'étude de la politique internationale est désormais impensable en dehors de lui. Mais à ceux d'entre nous qui l'aimaient manqueront par-dessus tout son affection teintée de scepticisme, son amitié et sa croyance inébranlable en la dignité de l'homme. Ils se sentiront un peu plus seuls dans un monde un peu plus vide.

HENRY KISSINGER.

(Traduit de l'anglais par Franck Lessay.)

Combattre pour la liberté

NORMAN PODHORETZ

J'ai rencontré Raymond Aron pour la première fois il y a plus de vingt-cinq ans, et l'ai vu pour la dernière fois fort peu de temps avant sa disparition, mais je n'ai jamais pu le connaître comme je l'aurais désiré. De plus, comme je maîtrise assez mal le français, j'ai été contraint de me limiter à ceux de ses livres ou articles qui ont été traduits. Et pourtant, sur des bases aussi restreintes, Raymond Aron a exercé sur moi une puissante influence — ainsi que sur presque tous les intellectuels américains qui se sont consacrés à cette tâche difficile : défendre leur propre pays en tant que champion indispensable de la cause de la liberté, contre la menace totalitaire venue de l'extérieur, et la tentation totalitaire présente à l'intérieur. C'est une responsabilité peu partagée, car les intellectuels américains ont eu tendance à se montrer à peine moins anti-américains que leurs collègues européens. En fait, on pourrait même dire que l'anti-américanisme est devenu le plus prisé de tous les biens d'exportation américains (la productivité considérable des industries européennes en ce domaine, conjuguée à un flux ininterrompu de biens importés librement d'Union soviétique, ne peut apparemment suffire à satisfaire une demande gigantesque).

Jusque dans les dernières années de sa vie, Raymond Aron fut, bien sûr, à cet égard, infiniment plus isolé que nous. Il était déjà assez mal vu d'être antisoviétique sous le règne de Sartre, mais ai-je à tort l'impression qu'il était pire encore pour un intellectuel français d'être pro-américain ? Il est certain que, dans le contexte plus large de la culture européenne, tel était (et tel est toujours) le cas. Il y a bien longtemps qu'aucun intellectuel d'un niveau convenable n'a cité l'Union soviétique comme modèle d'émulation. Le mieux que les apologistes de l'Union soviétique semblent capables aujourd'hui de proposer, ce sont de nouvelles variations sur le vieux thème des conséquences de l'« encerclement capitaliste ». Chaque manifestation d'agressivité soviétique est interprétée comme une réponse à la provocation américaine. Même si le sentiment prosoviétique, au vieux sens du terme, s'est atténué jusqu'à devenir presque insensible, on n'a enregistré chez les intellectuels aucune croissance proportionnelle du sentiment pro-américain. Le seul bénéficiaire de ce mouvement a été un neutralisme nouveau genre et beaucoup plus puissant que l'ancien. Ainsi, même si Raymond Aron s'est trouvé vers la fin de sa vie moins isolé qu'autrefois dans son opposition à l'Union soviétique (et même si sa position est devenue tout à fait à la mode), il est resté, sinon seul, du moins dans une position exceptionnelle en maintenant sa solidarité avec les États-Unis.

Si on me demandait pourquoi et comment Raymond Aron a pu rester fidèle à cet engagement, ma réponse serait la suivante : son attitude découlait, à la fois logiquement et psychologiquement, du primat de la liberté qui définit sa philosophie politique. Certes, presque tout le monde aujourd'hui rend hommage à la liberté ; nous ne l'entendons plus guère déprécier comme un hochet bourgeois. Mais le fait que les États-Unis et l'Union soviétique soient si souvent considérés aujourd'hui en Europe comme des sociétés aussi viciées l'une que l'autre démontre bien à quel point la liberté continue à avoir

fort peu de prix pour beaucoup de ceux qui jouissent avec ingratitude de ses bienfaits. Pour Raymond Aron, au contraire, la liberté représentait, ainsi qu'il l'écrivait dans *L'Opium des intellectuels,* « l'essence de la culture occidentale, le fondement de sa réussite, le secret de l'étendue de son influence ». Dans un tel état d'esprit, comment pouvait-il manquer d'admirer les États-Unis en tant que culture politique ? Car, ainsi qu'il l'expliquait dans son *Plaidoyer pour l'Europe décadente,* « aucune des nations historiques de l'Europe n'accorde à la presse autant de liberté que les États-Unis, aucune autre ne place les lois au-dessus des hommes, les juges au-dessus des gouvernants, les droits de l'homme au-dessus des lois civiles... ».

Bien sûr, la solidarité ressentie par Raymond Aron à l'égard des États-Unis ne se réduisait pas à un simple sentiment de parenté à l'égard de leurs institutions politiques. Elle reconnaissait le caractère indispensable du *leadership* américain dans le combat pour défendre ces institutions contre la menace de l'impérialisme soviétique. De ce fait, les critiques élevées par Raymond Aron à l'encontre de la politique étrangère américaine s'adressaient aux faiblesses et aux erreurs de celle-ci, elles ne visaient pas l'essence de son rôle. Raymond Aron était en réalité si peu touché par les illusions (et pire encore) du nouveau neutralisme — notamment par l'idée qu'une Europe occidentale serait capable, sans la protection du bouclier américain, de préserver sa propre liberté — que le déclin de la puissance américaine dans la période post-vietnamienne, parallèlement au renforcement de l'arsenal soviétique, accrut encore son pessimisme sur l'avenir de la liberté et de la civilisation libérale. Car il refusait de demeurer aveugle à ce que tant d'individus de part et d'autre de l'Atlantique se refusent à voir : que le *seul* obstacle à l'hégémonisme soviétique reste la puissance et la volonté des États-Unis.

Ceux d'entre nous qui, aux Etats-Unis, se sont attaqués au nouvel isolationnisme (cousin américain du nouveau neutralisme européen) ont fini par devenir aussi pessimistes qu'Aron le fut à la fin de sa vie. Il ne s'agit pas de dire que nous sommes sur le point de déclarer forfait. Non : nous sommes décidés à poursuivre la lutte, quoi qu'il arrive. Mais la perte de Raymond Aron rendra cette tâche plus ardue encore. Plus ardue non pas seulement parce que nous avons aujourd'hui perdu un grand champion de notre cause, mais aussi parce que nous ne bénéficierons plus désormais du magnifique exemple vivant qu'il offrait, solitaire en butte à l'adversité, dans la poursuite de ce combat. Gorki disait de Tolstoï : « Aussi longtemps que cet homme vivra, je ne serai pas orphelin sur cette terre. »

NORMAN PODHORETZ.
(Traduit de l'anglais par Nathalie Notari.)

L'héritage de Raymond Aron

DAVID RIESMAN

RAYMOND Aron défendait la liberté non seulement par ses écrits, par ses enseignements, et par ses actes, mais aussi par le modèle même de vie intellectuelle auquel il adhérait. Jamais il ne tenta, comme la plupart des grands esprits français, de créer

une chapelle, une école ou une clique. Son exceptionnelle intégrité l'affranchissait de tout attachement à une quelconque ligne de parti ou à un quelconque jargon. Outre qu'il possédait une remarquable force de caractère, il bénéficiait d'un *ballast* historique et philosophique. Lorsqu'en 1956 il écrivit *Espoir et peur du siècle*, il considérait que Clausewitz était toujours d'actualité. Mais il analysa également l'ensemble de la réflexion stratégique américaine contemporaine, en sus de l'analyse de George Kennan sur les intentions soviétiques — analyse qu'il acceptait, tout en redoutant que la liberté ne soit néanmoins menacée, malgré l'invraisemblance de l'attaque d'une des superpuissances par l'autre, par les tensions pesant sur l'Alliance atlantique face à la montée des angoisses nucléaires. De façon caractéristique, tout en reconnaissant les progrès techniques rendus possibles par les armes nucléaires, il a toujours insisté pour que la culture et la politique, c'est-à-dire l'histoire, demeurent primordiales.

Son attachement à la liberté lui coûta cher. Sa défense de la liberté l'entraîna à rompre son amitié avec Jean-Paul Sartre, car il pensait que celui-ci, et beaucoup d'autres avec lui, étaient prêts à faire bon marché de la liberté, et leur « socialisme » n'était à ses yeux que l'*opium des intellectuels*. Aron s'éloigna aussi du général de Gaulle à cause de la dureté de ce dernier envers l'Allemagne (en mémoire de Clemenceau) et parce que le solipsisme français affaiblissait l'Alliance atlantique, et partant, ce qu'Aron considérait comme la seule défense contemporaine de la liberté. L'adhésion de Raymond Aron à l'Alliance relevait, à un niveau abstrait, de son attachement à la cause de la liberté ; mais aussi, sans être totalement exempt de critiques à l'encontre de ce qu'il considérait comme le manque de consistance morale de l'Amérique et de sa part de superficialité intellectuelle et culturelle, il ne cessa de défendre l'Amérique et les Américains contre l'orgueil blessé, spécialement vivace dans la gauche française. Par cette sympathie à l'égard des États-Unis, Raymond Aron se situait dans la lignée d'Alexis de Tocqueville, que beaucoup d'Américains (mais moins de Français) considèrent aujourd'hui comme le prophète le plus clairvoyant, le plus sévère et pourtant le plus bienveillant de ce qui, depuis 1831, à l'époque de Tocqueville, jusqu'à nos jours a constitué l'Expérience Américaine.

Comme l'écrivit Cushing Strout : « Tocqueville observait l'Amérique, mais c'est à la France qu'il pensait ». La France qui occupait ses pensées était celle de ses amis, conservatrice et parfois réactionnaire, résistant à la République et répugnant à davantage de démocratie. Tocqueville estimait la démocratie inévitable, et par *La Démocratie en Amérique* il espérait réconforter et guider ses amis français en faisant apparaître clairement que l'exemple américain montrait que dans des conditions adéquates, la démocratie avait un avenir, et ne menaçait ni la liberté ni la propriété. Face au nivellement et aux tentations ultra-égalitaires de la démocratie, il existait des contrepoids efficaces. Parmi ceux-ci, Tocqueville notait le sentiment religieux des Américains, sentiment généralement non sectaire, rarement fanatique, et susceptible d'élever les esprits au-dessus de la vie quotidienne. La presse libre, encore objet d'anathème pour ses compatriotes, et la possibilité qu'elle entraînait de constituer des associations volontaires pouvaient fournir une défense contre l'avènement d'un despote parmi des citoyens au sens civique affaibli et tournés largement vers la vie privée. La démocratie irait parée de teintes sobres, bridant les appétits démesurés, que ce soit de renommée, de distinction, de luxe, ou de conquête.

Avant tout concerné par la recherche de la vérité, qu'elle soit ou non bienveillante, Raymond Aron était ennemi de tous les déterminismes, matérialistes ou idéalistes. Il percevait les contingences dans les événements, comme chez les individus, et n'anticipait pas le triomphe inévitable de la démocratie... ou d'une variante quelconque du socialisme marxiste ou d'une autre utopie. Tocqueville et Aron plaçaient tous deux la liberté au-dessus de l'égalité et de la fraternité. Tous deux recherchaient une liberté bien ordonnée, non une liberté débridée, dénuée de normes, et croyaient fermement qu'il ne saurait en exister d'autre forme.

Tocqueville percevait, parfois à tort, de la médiocrité dans tous les domaines culturels : la littérature, la presse, les idées elles-mêmes. Il était plus facile à Raymond Aron d'apprécier l'Amérique qu'il connaissait. Tout en restant un patriote profondément attaché à son pays, à sa culture, à son histoire, à son rôle potentiel dans le monde, il trouvait aux États-

Unis de nombreux sujets d'admiration à indiquer aux Français, qui ne discernaient dans ce pays qu'un mélange de culture de masse et d'hégémonie capitaliste. Il est vrai que beaucoup d'Américains considèrent aujourd'hui leur pays avec un dédain comparable.

Pour défendre la liberté, Raymond Aron rejoignit les Français libres auprès de Charles de Gaulle. Mais lors de sa rupture avec ce dernier, il démontra que l'on pouvait être patriote sans être nationaliste : profondément attaché à la France et loyal à son égard, et en même temps ami des États-Unis et défenseur de leur politique. En fait, pour la cause de la liberté, il considérait qu'il était primordial de maintenir, face au communisme, à l'Union soviétique et à ses satellites, une défense stable et concertée des démocraties atlantiques. En conséquence, il regrettait ce qu'il percevait comme l'irrésolution teintée de mauvaise conscience des élites anglo-saxonnes traditionnelles de l'Amérique.

Dans un extrait de *Espoir et Peur du Siècle,* publié sous le titre *On War*(1) aux États-Unis, Raymond Aron démontra clairement à un large public combien il avait suivi de près les débats des stratèges et les critiques plus générales concernant la politique et les projets nucléaires américains. Homme sceptique par excellence, il alla jusqu'à soutenir qu'aucun désarmement, ni nucléaire, ni conventionnel, ne serait possible dès lors que l'Union soviétique refusait le contrôle de son territoire puisque les États-Unis refuseraient de conclure des accords solides en l'absence d'un tel contrôle.

Livrant bataille, comme il le fit toujours, contre les espoirs utopiques et les idées fausses, Raymond Aron témoigna de sa volonté d'accepter, sans jamais toutefois les susciter, des risques extrêmes pour protéger la liberté. Son argumentation se fonde sur la modération. Il reconnaissait sans conteste que les arsenaux nucléaires étaient bien différents de ce que furent les plus terribles armes utilisées en Europe au cours de la Deuxième Guerre mondiale, et qu'ils rendaient possible l'extermination de l'humanité tout entière. Tout en envisageant tout à la fin de cet essai « ... l'espoir d'une réconciliation graduelle, ultime, de la race humaine », il ne comptait pas en être le témoin vivant, et recommandait une solide prudence face à « l'équilibre de la terreur ».

Les amis américains de Raymond Aron sont heureux de penser qu'il vécut assez longtemps pour obtenir en France l'estime due à la qualité de sa personne et de sa réflexion. Sa défense des États-Unis raffermit l'appréciation inévitablement vacillante et parfois ambivalente que nous portons sur notre propre pays, et nous permet de mettre en perspective — la lointaine perspective historique et philosophique d'Aron — ce que nous trouvons angoissant et détestable, nous encourageant à reconnaître ce qui est intellectuellement et culturellement vivace et moralement digne de considération dans notre pays. Peut-être le patriotisme sans partage de Raymond Aron est-il particulièrement chargé de sens pour une Amérique préoccupée de façon croissante par les divisions ethniques, régionales, culturelles et sexuelles. Dans les conversations transatlantiques qui, je l'espère, se poursuivront autour de son œuvre, c'est cette quête parfois douloureuse de vérités approximatives qui peut dans une certaine mesure nous réunir.

DAVID RIESMAN.

(Traduit de l'anglais par Nathalie Notari.)

(1) New York, Doubleday, 1958.

L'intelligence et l'action

ARTHUR SCHLESINGER JR.

J'AI rencontré Raymond Aron pour la première fois au cours des tumultueuses années 50, alors que le *Congress for Cultural Freedom* offrait un refuge aux intellectuels qui osaient mettre en doute que l'avenir appartînt au communisme. Raymond Aron se sentait de toute évidence mal à l'aise dans les contingences administratives. Il se situait par tempérament à l'opposé de « l'homme de l'organisation » qui régnait à l'époque : il était individualiste, il refusait farouchement d'abandonner sa liberté d'action, il obéissait à des principes exigeants auxquels peu de ses contemporains pouvaient satisfaire ; sceptique, il était capable de percer à jour tous les faux-semblants. Et pourtant, dans un monde en proie à des « organisations » hostiles, il était prêt à donner un coup de main, de son propre chef, à une des « organisations » de son camp. C'est ainsi qu'il accepta, dans les années 50, de jouer un rôle au *Congrès,* et qu'il le fit avec une persévérante efficacité.

Au fur et à mesure que l'on apprenait à mieux connaître Raymond Aron, on comprenait que, tout en étant déterminé à vivre par l'intelligence, il était tout aussi déterminé à ne pas laisser l'intelligence affaiblir le nerf de l'engagement : cet équilibre entre la raison et l'action était au cœur de son éthique. A l'instar de Montesquieu et de Tocqueville, les deux écrivains avec lesquels il se sentait à la fin de sa vie le plus d'affinités, il croyait à l'efficacité, dans certaines limites, de la liberté humaine. Il reconnaissait avec Tocqueville qu'autour de chaque homme est tracé un cercle fatal qu'il ne peut franchir. Mais à l'intérieur de ce cercle, l'homme reste puissant et libre. Ce qui est vrai pour l'homme l'est aussi pour les sociétés. Comme Montesquieu et Tocqueville, Raymond Aron voulait rendre l'histoire intelligible, mais non l'abolir. Or en dernière analyse, les sociologues du type comtien ou marxiste sont toujours enclins à faire bon marché de l'histoire ; lorsque nous cherchons à deviner l'histoire à l'avance, nous la privons de sa dimension propre, qui est l'action ; et, lorsque nous disons action, nous disons également imprévisibilité.

Pour l'homme responsable, l'action doit être exempte d'illusion. « Puisqu'il n'est pas nécessaire d'espérer pour agir, Tocqueville combattait la solution [Louis-Napoléon] qui lui semblait à la fois la plus probable et la moins désirable — ce qui est caractéristique d'un sociologue de l'école de Montesquieu. » C'était certainement caractéristique d'Aron. Si l'action représentait le devoir moral, l'analyse était l'obligation intellectuelle. Aron n'était pas un homme dépourvu de passion : ses passions étaient contenues, contrôlées, disciplinées, transformées en une froide, parfois arrogante, logique. Il était profondément sensible, mais sa passion la plus profonde restait celle de la raison, et à cette passion-là, il sacrifiait le reste.

Cette passion imprimait parfois à son œuvre, du moins pour le goût anglo-saxon de l'empirisme, une abstraction impitoyable qui pouvait confiner à la sécheresse. Elle rendait parfois la conversation difficile, dans la mesure où le génie d'Aron pour les affirmations lapidaires donnait à ses remarques un caractère définitif qui rendait la discussion hasardeuse, sinon futile. Et pourtant, malgré tout, sa présence intellectuelle était fascinante, le souffle de son esprit balayait les nuées fu-

meuses de la métaphysique, de la métapolitique et du sentimentalisme romantique.

Sa virtuosité dialectique, sa parole imperturbable et logique, ne pouvaient parvenir à dissimuler totalement l'être humain. On se souvient de l'éclair du regard, de son goût civilisé pour les arts, de sa discrète et chaleureuse affection. Dans une époque qui s'est moquée de la raison et a meurtri l'humanité, Raymond Aron resta un homme et un homme raisonnable.

ARTHUR SCHLESINGER JR.

(Traduit de l'anglais par Nathalie Notari.)

L'auteur de *L'Opium des intellectuels*

ENZO BETTIZA

C'ÉTAIT à la fin du printemps 1968. Comme évoqués par l'éveil tumultueux de la nature, les démons joyeux et pyromanes de la « révolution de mai » s'emparaient de la France en entraînant dans une kermesse bouffonne étudiants, enseignants, intellectuels, bourgeois. Cuirassé de sa fragilité physique, et armé seulement de sa lucidité intellectuelle, le dernier disciple de Tocqueville se dressait seul contre le chaos depuis les colonnes du *Figaro*: « Si les jeunes, pour des raisons que peut-être les psychanalystes pourront découvrir, haïssent le père et le maître, ils haïront davantage le père qui démissionne et le maître qui s'humilie. Que ces jeunes gens qui veulent combattre et détruire trouvent au moins devant eux des adultes debout et non à genoux. » Ce fut justement ces jours-là que je rendis visite à Raymond Aron dans son appartement de l'avenue Kennedy, sur les quais de la Seine, qui faisait face, presque emblématiquement, à cette rive gauche bouleversée par les intempérances psychodramatiques des jeunes rebelles.

Du haut d'un rayon de la bibliothèque, un buste de Voltaire doublait le regard vif, subtil et intelligent que le personnage mince posait sur moi. Nous parlions de la révolution qui désormais, compte tenu des niveaux de développement atteints par les sociétés occidentales, ne pouvait plus être le résultat d'un implacable mécanisme d'intolérance sociale mais peut-être « seulement le fruit d'un hasard, un incident sociologique ».

La vision de Raymond Aron s'élevait nettement au-dessus de la myopie des faux prophètes d'une fausse révolution, les Marcuse, les Sartre, les Althusser. A son avis, ce mai tumultueux était seulement une éphémère rébellion, non une révolution authentique. « Les désordres actuels des jeunes représentent, au fond, le témoignage désespéré du déclin de toute possibilité concrète de révolution dans une société industrielle avancée. Nous vivons une époque de paralysie de l'utopie. » Pour lui, la révolte des jeunes était surtout une manifestation d'impuissance subversive: une démonstration mélodramatique que la société existante ne peut être remplacée que par le chaos ou le néant. Et, en conclusion de son jugement méprisant à l'égard de la vaine agitation des pseudo-révolutionnaires qui dépavaient alors les rues de Paris, il éclate: « Il est temps de mettre un terme à ces mascarades, à ces comités d'action, à ces assemblées plénières où le vote à

main levée remplace les rouages de la démocratie. Il est temps de mettre un terme à ces caricatures de troisième ordre de la Commune jacobine. Il est temps de revenir à la légalité non pour faire revivre une Université défunte mais pour départager, une fois pour toutes, ceux qui désirent effectivement y promouvoir des réformes et ceux qui visent seulement à la détruire. » La critique des slogans de mai 68, Aron l'avait formulée, trois lustres auparavant, dans un essai d'une extraordinaire perspicacité : *L'Opium des intellectuels.* Conçu pendant l'été 1954, alors que le fantôme de Staline planait encore, menaçant, sur l'Europe de la guerre froide, ce pamphlet ne visait pas le « communiste orthodoxe, mais le progressiste, c'est-à-dire l'homme qui, n'ayant aucune pitié pour les faiblesses de la démocratie, est disposé à justifier les crimes les plus abominables pourvu qu'ils soient commis au nom d'une juste doctrine ».

Aron a été le premier, en effet, à démystifier systématiquement la nouvelle drogue du siècle, laquelle, en promettant la rédemption de l'homme sur terre, n'a fait que contribuer, au contraire, à l'asservir et à l'humilier.

Aujourd'hui, dans les débats intellectuels, une certaine critique radicale du marxisme-léninisme est tombée dans le banal, l'évident et l'acquis. Mais il ne faut pas oublier qu'Aron avait formulé ses critiques bien avant que la mystification et le chantage idéologiques de la « gauche » fussent anéantis par des événements exceptionnels : les XX[e] et XXI[e] Congrès du P.C.U.S., les statistiques macabres des pertes humaines du « socialisme réel » données par Soljenitsyne, la Hongrie, la Tchécoslovaquie, l'Afghanistan, la Pologne... Par la portée de sa dénonciation, *L'Opium des intellectuels* a occupé, à juste titre, après la Deuxième Guerre mondiale, le même espace polémique que la célèbre *Trahison des clercs* de J. Benda après la Première. Tant dans *L'Opium* que dans *La Trahison,* le grand accusé est l'intellectuel européen avec ses faiblesses psychologiques, ses frustrations politiques, ses fuites idolâtres.

Si Benda décela le sens du revirement et de la capitulation de nombreux intellectuels face aux mythes fascistes, Aron, une génération plus tard, déplaçait son point de mire sur la gauche sortie idéologiquement victorieuse du deuxième conflit mondial. Victorieuse oui, mais contaminée par les déchets de la droite abattue : le trait d'union — nous dit Aron — se trouve dans l'aspiration à la violence purificatrice qu'une certaine tendance de l'esprit révolutionnaire semble avoir héritée de l'extrémisme fasciste.

Adversaire implacable de l'historicisme finaliste, essence et substrat des gnoses séculières qui ont bouleversé et perverti notre siècle, Aron, toutefois, juste à la veille de sa mort, dans ses *Mémoires,* déclarait qu'il était « imprégné d'histoire ». Il se définissait ainsi : « Citoyen français, mais juif, exclu de sa patrie, par un gouvernement à moitié libre, en vertu de lois basées sur des discriminations raciales, citoyen d'une France faisant partie de la Communauté européenne, placée au quatrième rang mondial de la science et de l'économie, mais incapable d'assurer toute seule sa défense, hésitant entre la protection américaine et la *pax sovietica* ». Fils de la France, et citoyen de l'Europe, conscient des contradictions inhérentes à ces liens de civilisation, Aron est toujours resté un philosophe des Lumières.

ENZO BETTIZA.

(Traduit de l'italien par Benedetta Gueorguiev.)

Souvenirs suisses

GIOVANNI BUSINO

Au lendemain de la parution de *L'Opium des intellectuels,* le journal d'étudiants de gauche auquel je collaborais pendant mes années d'études publia une série d'articles virulents et presque injurieux sur ce livre. Par simple réaction, je lus l'ouvrage dans le but de détecter les raisonnements spécieux et les preuves fallacieuses. Tâche, naturellement, vaine. Si mes croyances les plus solides n'en sortirent point ébranlées, la lecture du livre me fit toutefois entrevoir que le prolétariat, la révolution, le socialisme pouvaient engendrer des mythologies et des mystifications meurtrières.

J'avais toujours entendu dire autour de moi que Raymond Aron était un propagandiste réactionnaire. Le livre me révélait, au contraire, un homme perspicace, aux convictions fortes, voulant agir sagement dans un monde incohérent, un homme en quête d'une vérité fragmentaire, insaisissable, bref relative. Mon article, tout en proclamant la supériorité de la gauche sur la droite, reconnaissait à Aron le mérite de nous obliger à bien réfléchir sur nos croyances. Dans la conclusion j'invitais mes camarades à lire et à relire Aron, à étudier son livre vraiment, à cesser enfin de l'agonir. Quelques semaines après la parution de cet articulet, je reçus une carte d'Aron. Il m'invitait à lui rendre visite et il me remerciait d'avoir compris qu'il ne voulait transmettre aucune vérité.

Vers la fin de 1958, après bien des hésitations, je lui rendis visite. Il m'accueillit cordialement et me posa beaucoup de questions sur le milieu intellectuel suisse romand, si Pareto y était encore lu, si Piaget continuait à s'intéresser aux études sociologiques. Puis il me parla de son projet de confronter la sociologie de Pareto avec celle de Marx.

En 1962, préparant avec Alain Dufour la publication d'une revue de sciences sociales, je lui écrivis pour lui demander d'y collaborer. Aron m'envoya aussitôt un texte intitulé *La signification de l'œuvre de Pareto,* paru dans le n° 1/février 1963 des *Cahiers Vilfredo Pareto.* Entre-temps, je publiai dans une revue italienne un article comparant l'interprétation paretienne d'Aron avec celle de Parsons. Il me parut qu'il existait une contradiction entre les études sur *La sociologie de Pareto* (1937), *L'idéologie* (1936-1937) et les articles contenus dans *L'homme contre les tyrans* (1946): les premières rejetaient les théories de Pareto alors que les seconds les analysaient sereinement.

Aron m'écrivit à la fin du mois de mai 1965 qu'il ne se considérait plus engagé par les jugements ou les opinions des études remontant à l'avant-guerre, et qu'une lecture plus attentive de tous ses écrits aurait pu me faire comprendre les raisons de la contradiction. En tout cas, il espérait que la prochaine publication des *Étapes de la pensée sociologique* pourrait clarifier le problème. En avril 1967, lorsque *Les Étapes* parurent, j'écrivis un article pour saluer la renaissance en France de la théorie synthétique et historique, le retour à Max Weber contre Marx. Mais s'agissait-il d'une sociologie ou plutôt d'une théorie politique ?

Aucune réaction de la part d'Aron à cet article. Au début de décembre 1967 il vint à Lausanne pour y donner, à l'Université, la 2e conférence Winston Churchill. Véritable plaidoyer pour l'Europe, au cours de cette confé-

rence Aron manifesta un scepticisme marqué vis-à-vis du Marché commun (« il ne conduira pas, dans l'avenir prévisible, aux États-Unis d'Europe »), la crainte que l'entrée de la Grande-Bretagne, sans réformes des institutions, compromette les perspectives d'une véritable unité économico-politique de l'Europe. Pour Aron l'Europe risquait de se dégrader en une colonie américaine ou en une sorte de Suisse élargie si elle ne prenait pas en main, politiquement, son destin. Mais l'Europe en avait-elle le désir et la volonté ? Aron en doutait, pour l'avenir prévisible tout au moins.

A cette occasion Aron me parla longuement des premiers volumes parus des *Œuvres complètes* de V. Pareto chez Droz. Il exprima sa perplexité quant à l'utilité de publier tous les écrits mineurs et s'inquiéta du retard incroyable dans la publication du *Traité de sociologie générale*. Sans négliger les appréhensions de l'éditeur, il trouvait néanmoins indispensable, nécessaire la réimpression du livre « monstrueux et excessif ». Quelques jours plus tard, de Paris, il écrivit en ces mêmes termes à Alain Dufour. La réimpression du *Traité* fut aussitôt décidée. Dans les premiers jours de février 1968 Alain Dufour lui demanda de préfacer cette réimpression. Il me manifesta, au téléphone, des doutes quant à la possibilité d'écrire une préface originale, une présentation capable de sortir l'œuvre de l'indifférence générale, mais à la fin il se laissa tenter, il chercherait à comprendre « une fois de plus pourquoi ce livre reste inexorablement en marge de la tradition sociologique, au point que seules quelques individualités se réclament de lui ».

Le 3 mars la préface d'Aron fut apportée à l'imprimeur. Elle contenait une interprétation novatrice du *Traité*, tout en nuances, pleine de réserves, mais aussi d'une profonde reconnaissance à l'égard de l'œuvre. Ce livre de 1822 pages parut le mardi 14 mai 1968. Les grèves françaises rendaient les relations Genève-Paris difficiles. Ayant pu joindre par téléphone Aron, rue de Tournon, il me demanda de faire en sorte que ses exemplaires d'auteur lui parvinssent avant son départ pour les États-Unis, prévu pour la fin du mois. Par l'entremise d'un imprimeur lausannois livrant à Paris des imprimés que des journaux français faisaient exécuter en Suisse, les éditions Droz purent envoyer les exemplaires du *Traité* et les tirés à part de la préface d'Aron. Aron me téléphona pour me dire sa joie de voir, enfin, « ce livre étrange au destin encore plus étrange ».

A Lausanne et à Genève les événements de mai-juin étaient, bien évidemment, suivis avec la passion que l'on imagine. Jeune enseignant dans une section de sociologie d'une Faculté des sciences sociales, je voyais dans ce qui arrivait en France une bonne occasion pour changer, enfin, les systèmes scolaires, et notamment les institutions universitaires. Les répercussions socio-politiques, je l'avoue, m'échappaient totalement, rivé que j'étais au projet de réforme d'une institution plus ou moins sclérosée. En conséquence, les articles d'Aron de cette époque et *La révolution introuvable* me laissèrent assez indifférent. Mais lorsque le 19 juin *Le Nouvel Observateur* publia l'inqualifiable article « Les bastilles de Raymond Aron », j'en fus profondément chagriné, car il me paraissait ternir la force loyale de la gauche. Faisant valoir mes qualités de très ancien abonné et de militant d'un parti de gauche, j'adressai une lettre à Jean Daniel pour protester contre cette façon indécente de falsifier les choses et de mentir à propos d'un professeur dont la carrière était pour beaucoup un modèle scientifique à imiter. La lettre n'ayant pas été publiée, j'en envoyai le double à Aron. Il m'écrivit le 11 juillet 1968 : « Il serait surprenant qu'elle fût publiée. Mais pourquoi Sartre s'acharne-t-il à de pareilles injures ?... »

A l'automne 1969 Aron participe à la session des Rencontres internationales de Genève consacrée à « La liberté et l'ordre social ». La discussion « impossible » avec Herbert Marcuse est désormais fidèlement consignée dans le volume édité par Jean Starobinski. Malgré l'intensité de l'épreuve pour le conférencier-vedette, j'ai passé une longue soirée avec Aron à parler de mai 1968 et des répercussions des événements sur l'organisation des études de sociologie et sur la sociologie en tant qu'activité intellectuelle. Il me conseilla — j'étais à l'époque responsable de la section de sociologie de l'université de Lausanne — de ne jamais accepter le relâchement des liens de la sociologie avec la philosophie et l'histoire, de ne pas laisser l'économie aux seuls économistes, et surtout de prendre garde au fait que l'Université est une institution très fragile et sensible. Je me souviens de

lui avoir demandé de m'aider à choisir un professeur de sociologie dont nous avions besoin à Lausanne. Aron me répondit que dans la situation présente les qualités morales sont aussi importantes que le savoir, l'érudition et l'expérience de la recherche. Dès lors le choix demeure une affaire de sagesse personnelle. Il disait cela avec une tristesse froide et une sombre sérénité.

J'ai retrouvé Aron, à Rome, à la fin du mois d'octobre 1973, au colloque international Pareto de l'*Academia dei Lincei*. Au Palais Corsini il y avait aussi Talcott Parsons, sir John R. Hicks, Nicolas Georgescu-Roegen. Le rapport d'Aron, *Lectures de Pareto*, prenait le contre-pied de celui de Parsons. Éblouissant par la finesse des analyses et par l'élégance de la conception, il montrait pourquoi la sociologie de Pareto pouvait donner lieu à une lecture fasciste, à une lecture autoritaire, à une lecture libérale et à une lecture sceptique ou cynique. Pourquoi considère-t-on Pareto comme un sociologue maudit ? Parce qu'il a simulé l'innocence, parce qu'il a « donné libre cours à ses passions sous prétexte de pure et simple objectivité... Par son contenu, sa théorie... aurait pu donner une leçon de vigilance aux amis des libertés. Par sa manière, elle risque d'encourager les violents... L'auteur du *Traité* ne jouira jamais, sur cette terre, d'une reconnaissance unanime et pacifique, qu'au reste ce solitaire, ce combattant, ce marquis sans espoir mais non sans passion n'aurait pas souhaitée ».

Le vendredi 26 octobre, nous nous retrouvâmes Parsons, Aron, Casanova et moi pour le petit déjeuner. Sans ambages Parsons dit que le peu qu'il avait compris du rapport en français d'Aron lui faisait penser qu'il s'agissait plutôt d'histoire des idées que de sociologie. Aron répondit que ces distinctions étaient futiles. Parsons ajouta que sa *Structure of Social Action* de 1937 était un livre de théorie sociologique alors que les *Étapes de la pensée sociologique* de 1967 demeurait un livre d'histoire des idées. Aron dans un anglais impeccable riposta que les sociologues n'ont pas encore démontré que l'action sociale est vraiment le noyau dur de la réflexion sociologique. Est-elle un point de départ ou un point d'arrivée ? Résout-elle vraiment les conflits opposant les sociologues marxistes à ceux de la tradition empiriste ou de la « suprême théorie » ? Parsons, sans rien répondre, se leva et s'en alla.

Après un long silence, Aron, très détendu, me demanda si je n'avais pas envie de flâner dans les rues de Rome plutôt que d'aller écouter des rapports. Je lui fis remarquer qu'il avait été président de séance et moi un des rapporteurs, mais que nous pourrions faire relâche. Ainsi nous avons passé un long moment à flâner, à savourer l'arrière-automne romain, à discuter de *République impériale*, d'Israël, de la sociologie française, du débat qui avait opposé Croce à Einaudi à propos du libéralisme, de Norberto Bobbio et de Leo Valiani. A la fin de la semaine, Aron s'en alla à Bologne et je ne l'ai plus revu jusqu'en février 1975.

Toujours attentif, il me demanda des nouvelles de mes travaux, des *Œuvres complètes* de V. Pareto, de mon silence. Je traversais un mauvais moment. Il s'en aperçut. A deux reprises il me demanda s'il pouvait m'être de quelque aide. Je me tus, embarrassé. Rentré à Genève, je trouvai une lettre de lui où il disait apprécier beaucoup mes efforts et mes sacrifices pour éditer Pareto, qu'il serait stupide de ne pas continuer, qu'il essayerait de mieux faire connaître mon travail aux États-Unis. Puis une nouvelle lettre, en 1977, me demandant s'il pouvait faire quelque chose pour moi à l'occasion du renouvellement de mon mandat de professeur. Je lui répondis que des interventions étrangères pouvaient avoir un effet négatif, mais que j'étais très touché de sa bienveillance.

Des années plus tard, j'ai appris que Raymond Aron était intervenu quand même auprès des autorités universitaires vaudoises. La phrase finale de son rapport est révélatrice de l'homme : « Il ne m'appartient pas d'intervenir dans une affaire qui concerne exclusivement votre Conseil et je ne voudrais pas que mon initiative, peut-être indiscrète, portât tort à un collègue dont les mérites me paraissent incontestables, mais j'ai pensé que toutes les universités sont liées les unes aux autres par une morale commune et que vous ne prendrez pas en mauvaise part ce témoignage. »

Tels furent mes rapports avec l'un des rares maîtres qu'il me fut donné d'admirer et d'aimer.

GIOVANNI BUSINO.

Aron et l'Espagne

LUIS DIEZ DEL CORRAL

L'APRÈS-midi où un journal de Madrid m'a téléphoné pour me demander un commentaire sur l'œuvre et la personne de Raymond Aron, qui venait de mourir, je pouvais à peine le croire, tellement vivant et sûr de lui l'avais-je vu quelques jours plus tôt. Aussitôt après, j'ai pensé que, peut-être, l'image si vivante qu'il offrait pouvait impliquer un certain sens du fini. Ses derniers livres, leur immense succès, achevaient et couronnaient une longue vie, tellement pleine qu'il était impossible d'ajouter un chapitre.

La dernière session de la *Commission nationale pour l'édition des œuvres d'Alexis de Tocqueville,* que présidait Raymond Aron, avait eu elle aussi un caractère achevé. On emmena les volumes qui restaient à publier. On apercevait la fin de la vaste entreprise, à la grande et évidente satisfaction du président. Aron parlait avec une onction spéciale dans la voix et un geste retenu de ses mains, si expressives. Il semblait officier dans ce qu'il appelait — dans la dédicace du dernier livre qu'il m'envoya — « le culte de Tocqueville ». C'était un peu le sien propre. Pour beaucoup, et peut-être pour lui-même, Aron était une sorte de réincarnation de Tocqueville dans notre siècle, comme celui-ci l'avait été de Montesquieu au XIXe. Sincère admirateur de ses prédécesseurs, Aron s'était efforcé de les rapprocher de nous, et de les transformer de précurseurs en fondateurs de la sociologie, la science dont il était le plus proche.

Ce rapprochement lui servait à se justifier, face aux autres sociologues, de s'être consacré aux questions politiques. Comte et Durkheim n'ont rien écrit d'important sur la politique, ni sur le système politique, qu'ils jugeaient devoir être conforme à l'esprit ou aux exigences de la société moderne. Tandis que Montesquieu et Tocqueville ont profondément analysé les conditions et les conséquences sociales de la politique, et ont même joué, ou essayé de jouer, un rôle dans la vie publique, comme Aron lui-même.

Mais si Tocqueville était effectivement le Montesquieu du XIXe par les nombreuses influences que l'on perçoit dans ses écrits, même s'il ne voulait pas le reconnaître, dans le cas d'Aron il n'existe pas une vraie dépendance intellectuelle. Il était arrivé à Tocqueville en partant du marxisme, de la philosophie allemande et de l'observation du monde actuel. Cette découverte tardive est due à la totale ignorance de l'auteur de *La Démocratie en Amérique* dans les centres intellectuels où Aron avait étudié. Le nom de Tocqueville n'était plus prononcé ni à la Sorbonne ni à l'École normale supérieure.

Peut-être l'a-t-il découvert à Berlin, en lisant Dilthey, qui dans quelques brèves pages en donne une analyse pénétrante. En tout cas, Aron a trouvé en Tocqueville un esprit semblable, bien que supérieur. Avec une modestie exemplaire, il était toujours disposé à reconnaître la supériorité de ceux qui, selon lui, le méritaient, même parmi ses amis, Sartre, Kojève, Éric Weil. A-t-il, dans un excessif élan personnel, coulé ses idées dans le moule conceptuel de l'écrivain normand, utilisant les ambiguïtés et les ambivalences qui foisonnent dans ses pages ? N'est-il pas plus indiqué de parler d'adoption au lieu de réincarnation ?

Ce qui est certain, c'est qu'Aron a levé l'hypothèque qui pesait sur l'œuvre de Tocque-

ville en faveur des Anglo-Saxons, aussi bien pour ce qui a trait à l'édition des œuvres, entreprise à l'initiative d'un Autrichien anglicisé, que pour ce qui a trait à l'autorité des interprètes, parmi lesquels se détachait un Américain du Nord, considéré presque comme un patriarche au moment du centenaire de Tocqueville. Quant à l'Espagne, il y a eu au XIXe siècle plus de traductions de *La Démocratie en Amérique* en espagnol qu'en nulle autre langue, excepté l'anglais. Les Hispano-Américains, au moment où ils organisaient leur vie constitutionnelle, étaient particulièrement intéressés. En ce qui me concerne, Tocqueville a servi à resserrer mes relations avec Aron, depuis 1965 où je lus à l'Académie des sciences morales et politiques une communication sur *Tocqueville et Pascal.*

La mort fut plus aimable avec Aron qu'avec Tocqueville. Elle lui avait consenti un sursis de cinq ans afin qu'il puisse achever son travail intellectuel. « Je ne vis pas, je survis », me dit-il la première fois que nous nous rencontrâmes après son accident de santé. Ses facultés pour entreprendre de nouvelles recherches avaient diminué, mais non pas pour réfléchir et faire le bilan de sa vie et de son œuvre.

Intéressantes pour moi sont les pages des *Mémoires* concernant sa découverte de l'Allemagne, car mon expérience fut analogue — *salvata distantia* — et les premiers livres que je lus de lui étaient consacrés à la sociologie et la philosophie allemandes. Ce ne fut certes pas une découverte pour moi, car les étudiants espagnols de ma génération connaissaient la culture allemande à travers les travaux d'Ortega y Gasset et de ses amis et disciples, avant même de se rendre en Allemagne. Des œuvres de Husserl, Heidegger, Simmel, Dilthey et Max Weber furent traduites en espagnol avant toute autre langue ; mais l'exposition et les commentaires de la pensée germanique faits par Aron ont une rigueur, une ampleur et une clarté conceptuelles difficilement égalables. Son *Introduction à la philosophie de l'Histoire* me fut particulièrement utile au moment de ma candidature à la chaire *Historia de las ideas y de las formas politicas,* de l'université de Madrid.

La proclamation claire et sans ambages de sa reconnaissance pour la culture allemande revêt une importance toute spéciale. Aron prolongeait une tradition : celle de l'université française du début du siècle. Mais pour Aron l'Allemagne était beaucoup plus. Il pensait que la confusion entre l'hostilité politique à l'égard de l'Allemagne et l'hostilité envers sa culture constituait un péché capital commis par la France avant et après la guerre de 14-18. La distinction radicale qu'il établit entre la culture et la politique en Allemagne reste-t-elle fondée quand on étudie la désintégration de la République de Weimar et l'ascension du national-socialisme ?

Ceux d'entre nous qui ont été liés à la culture allemande au cours de notre formation intellectuelle doivent se poser cette question avec une certaine présomption de culpabilité. « L'inspiration que j'ai trouvée dans l'historisme allemand, chez Karl Marx et Max Weber, me détourna-t-elle de la bonne voie, celle de Durkheim et de Tarde ? » se demande Aron. Sa réponse est nette : « Avant 1939, l'Allemagne, c'était notre destin. Jusqu'à la défaite du IIIe Reich, en 1945, les idées venues d'Allemagne pénétraient l'histoire mondiale. Le racisme n'appartenait pas plus à l'Allemagne qu'aux autres pays européens, mais Hegel-Marx et leurs épigones, Nietzsche et sa critique des idéologies informaient, illustraient, éclairaient les grands conflits pour la domination du monde. »

Ces grands conflits pour la domination mondiale sont une préoccupation constante chez Aron, qui a voué à leur éclaircissement les efforts intellectuels les plus intenses dans ses livres les plus ambitieux, *Paix et guerre entre les nations* et *Penser la guerre : Clausewitz.*

A l'autre bout de son travail intellectuel, mais en contrepoint seulement, se trouve le journaliste. Ce ne sont pas des activités contraires, bien que lui-même parfois semble le penser. En tout cas les explications qu'il donne sont moins nécessaires pour un lecteur espagnol que pour un Français ou un Allemand. Les grandes figures de la culture espagnole de notre siècle : Unamuno, d'Ors, Ortega y Gasset, ont constamment écrit pour les journaux, alternant articles et livres.

Pendant presque tout le temps où il écrivit au *Figaro* je suis resté abonné à ce journal. Bien des fois, je ne lisais que ses articles. Quand je vécus avec lui, quelques jours à l'occasion du colloque qu'il organisa et présida à Rheinfelden en 1960 sur « La société indus-

trielle [1] », je pus me rendre compte de la rapidité avec laquelle il rédigeait ses articles et de la liaison entre eux et les grandes questions dont nous débattions. Parmi les participants se trouvaient des personnalités remarquables, telles que Robert Oppenheimer, George Kennan, Michael Polanyi, Bertrand de Jouvenel, etc. Au milieu de cette illustre société se détachait notre président par sa vitalité intellectuelle, son goût de la discussion et un art, tout spécial, pour faciliter le dialogue.

Si la formation d'Aron vient surtout de l'école allemande, ses conclusions appartiennent à l'école anglaise, nous dit-il. Cette confession est surprenante chez un Français, tant les Français sont plus que tous les autres européens enfermés dans leur culture nationale.

Pour comprendre son ouverture intellectuelle, il faut tenir compte du goût tout particulier que les théoriciens de la société et de l'État, en France, ont toujours ressenti pour les études comparatives. Ce goût trouve son origine dans la multiplicité des systèmes juridiques de la France d'Ancien Régime, si différente de la simplicité de la *common law.* On remarque ce goût chez Bodin, chez Montesquieu et chez Tocqueville. Aron lui donne une nouvelle tournure, en étendant la comparaison aux grands systèmes russe et américain.

Aron déploie son comparatisme dans le sens des parallèles bien plus que dans celui des méridiens. Il ne s'est occupé des pays du Sud qu'au moment de la crise de l'Algérie. En ce qui concerne les péninsules européennes de la Méditerranée, il ne leur a accordé que peu d'attention. Il est certain que ce sont les littéraires et non les scientifiques qui sont attirés par l'Italie et l'Espagne. Peut-être qu'Aron étouffait sa dimension sentimentale et esthétique par son côté intellectuel. Il aimait, nous raconte-t-il, « dépoétiser », « désenchanter ». « Il est dommage que vous laissiez si rarement percer la poussée de votre nature affective », lui disait son ami Bertrand de Jouvenel à propos de son livre sur Clausewitz. Ce reproche vient de la perception de la nature affectueuse d'Aron, qui se manifestait très vite dès qu'on le connaissait.

(1) N.d.l.r. : Les textes de ce colloque ont été réunis dans *Colloque Rheinfelden* (Calmann-Lévy, Paris, 1960).

Il fit, que je sache, deux voyages en Espagne. Le premier répondait à l'invitation d'un centre d'études internationales de Madrid, pour y donner un cours, mais il fut interrompu par le putsch des généraux en Algérie, qui l'obligea à rentrer précipitamment à Paris. Ma compagnie se borna au parcours jusqu'à l'aéroport. L'autre voyage aussi fut bref et trop protocolaire, mais en marge de ses obligations j'essayai de le mettre en rapport avec les milieux intellectuels, surtout, suivant ses désirs, avec le cercle d'Ortega Y Gasset.

Voilà plus de deux ans, nous nous rencontrâmes par hasard à Caracas, ou plutôt à La Guaira, près de la mer Caraïbe. Son teint clair avait un reflet spécial se détachant sur le fond blanc d'un édifice de style colonial, et son regard errait dans l'ambiance douce et lumineuse du tropique. Il me salua plus chaleureusement que d'habitude ; sans doute se sentait-il un peu naufragé devant cette façade de la moitié méridionale du continent, qu'il connaissait à peine. Il avait pourtant un bon introducteur comme cicérone, Arturo Uslar Pietri, personne de vaste culture et excellent écrivain. Je crains qu'il n'ait donné à Aron une version trop française du monde hispano-américain.

Je me souviens d'un déjeuner organisé par moi à Paris au début de l'été de 1951, pour lui faire rencontrer Ortega y Gasset. André Siegfried y assistait également. Parmi beaucoup de sujets Ortega avait parlé de sa théorie de la femme créole, qu'il admirait vivement. Aron n'avait pas oublié les détails de cette heureuse rencontre et me les rappela plus tard à plusieurs reprises. Ortega aussi se souvenait, bien qu'il fût difficile à satisfaire en matière de rencontres personnelles, surtout quand il s'agissait de Français. Il éprouvait une certaine méfiance envers les intellectuels français, si différents des allemands et même des anglo-saxons dans l'estimation de son œuvre.

Aron fut une exception. Sa connaissance des écrits d'Ortega était certes limitée. Il le considérait surtout comme sociologue et pensait que sa philosophie ne faisait que prolonger la *Lebensphilosophie* de Dilthey. Dans son livre *Les désillusions du progrès* on trouve des idées orteguiennes sur la féminité, les élites et les masses. En 1983, au moment du centenaire du philosophe espagnol, Aron avait relu

La révolte des masses afin de préparer la conférence qu'il devait venir prononcer à Madrid ([2]). La mort l'en empêcha, mais dans ses derniers articles de *L'Express* on perçoit cette lecture, par exemple dans celui qui a trait à l'affrontement des partis de droite et de gauche, qui portait comme titre *La double hémiplégie.*

(2) N.d.l.r. : *Commentaire* publiera dans un de ses prochains numéros le texte de cette conférence que Raymond Aron avait rédigé.

LUIS DIEZ DEL CORRAL.

Un étudiant venu de l'Est : l'éducation à la liberté

FRANCISZEK DRAUS

PAR un concours de circonstances plutôt rare, j'ai eu la chance de prendre l'œuvre de Raymond Aron pour objet d'étude. Cette étude est devenue pour moi une vraie aventure personnelle. Mon ardeur à lire les écrits d'Aron, innombrables, était d'autant plus intense que je ne connaissais rien de lui auparavant. Mon désir de connaître sa pensée était d'autant plus grand que je me trouvais au milieu d'un monde, d'une civilisation, qui restaient pour moi à découvrir, à comprendre. Parfois les forces me manquaient, parfois quelque découragement s'emparait de moi, mais telles sont, semble-t-il, les conditions de chaque aventure.

Venant d'une province galicienne du sud-est de la Pologne, connaissant passablement les rudiments de la langue française, je débarquai à Paris par un après-midi très ensoleillé que je n'oublierai pas. C'était à l'automne 1977. J'ai ressenti cette arrivée comme un don inattendu de l'histoire, car encore pendant l'été de cette année-là je n'avais pas même le moindre espoir de satisfaire ma soif d'un bien cher et rare dont j'avais appris l'existence par quelques lectures interdites, et que j'avais le désir indomptable de connaître : la liberté. C'est grâce à cette disposition miraculeuse du destin que Raymond Aron devait devenir le guide de mon exploration du monde nouveau, celui de la liberté.

L'art de comprendre

Je ne saurais cacher mes premières difficultés à lire Aron. Elles ne tenaient pas à la langue, que je maîtrisai bientôt. Mais je m'attendais à de beaux essais, à des réponses toutes prêtes, à un style intellectuel qui m'était familier, et voilà qu'Aron me déçoit : il ne m'offre qu'une logique solide et une rigueur sans faille dans des analyses longues et minutieuses. La première chose qui m'a frappé chez lui, et qui m'a fait le plus réfléchir, c'est sa méthode : bien fonder le jugement, peser les arguments, savoir écouter (lire) l'autre, être conséquent, ne pas céder à la sentimentalité. Telle est la méthode aronienne de la compréhension.

J'allais bientôt apprendre qu'il n'y a ni vérité ni liberté possibles sans compréhension. Et que la compréhension est un art intellectuel auquel on parvient par un triple effort : la réflexion sur soi-même, l'observation d'autrui et le dialogue.

D'aucuns se plaignent du caractère polémique de la plupart des écrits d'Aron. Leur

constatation est juste, mais je soupçonne qu'ils passent à côté de l'intention aronienne. Les polémiques d'Aron sont une mise en œuvre ou une application de la méthode de compréhension : la pensée se cherche elle-même en argumentant infatigablement, elle est sans cesse en mouvement, elle ne connaît pas de réponses définitives.

Dans *L'Introduction à la philosophie de l'histoire*, Aron a exposé les principes de sa théorie de la compréhension. Il y définit la compréhension davantage par la recherche, le questionnement que par la possession. La compréhension selon lui est une connaissance essentiellement dialectique : elle se fait par l'échange, par le dialogue. Elle demeure toujours inachevée et relative parce qu'elle est l'œuvre d'un esprit, par essence, historique.

La limitation de notre connaissance, la richesse inépuisable de la réalité ne nous permettent qu'une compréhension relative. Et puisqu'il n'y a pas d'instance qui puisse décréter que telle ou telle théorie est inconditionnellement vraie, les vues partielles, seules accessibles au sujet historique, ne nous permettent de nous approcher du vrai que dans la mesure où elles consentent à la confrontation et au dialogue.

L'art de comprendre selon Aron m'a donc paru signifier non seulement un aveu réaliste de l'inachèvement et de l'imperfection de la pensée et des œuvres humaines, mais aussi une exigence, celle du respect et de la tolérance. Cet art est devenu pour moi un modèle de la manière de penser non dogmatique. Il m'a libéré du prestige des belles phrases plausibles, des propositions tranchantes. Il m'a appris à garder une distance avec la réalité. Ce fut le premier pas de mon éducation à la liberté.

Dans son premier grand livre, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Aron a entrepris, à la suite de Max Weber, la critique du positivisme, entendu moins comme une méthode scientifique que comme une attitude ou une *Weltanschauung* selon laquelle la connaissance historique serait en mesure de dicter les programmes d'action ou la morale. Il a réfuté cette prétention positiviste (ou scientiste) comme incompatible avec les capacités de la science d'une part, avec la nature de l'univers social de l'autre. En même temps il a examiné la tradition intellectuelle de l'*Historismus*, une tendance scientifique puissante en Allemagne au XIXe siècle et au début du XXe, selon laquelle la politique serait davantage une expression des forces cachées de l'histoire ou de l'esprit du peuple qu'un résultat des actions des hommes. Par cette double critique Aron a écarté deux solutions inacceptables : l'usurpation positiviste (scientiste) d'une part, l'abdication historiste de l'autre. Sa critique s'orienta donc vers une détermination des conditions du jugement historique qui puisse satisfaire à la fois l'exigence de vérité et le besoin d'utilité.

Le jugement historique devrait viser l'*équité*. C'est par l'appel à l'équité, donc à la justesse et à la modération, qu'Aron résout le problème des relations entre la connaissance et l'histoire. Donc, ce n'est ni la raison abstraite, ni la raison historique, mais précisément la raison équitable qui devrait être le fondement de notre jugement, de notre science. Cette proposition, qui se veut à la fois une réfutation du positivisme et un dépassement du relativisme historiste, n'est peut-être pas philosophiquement sans reproche, mais on ne saurait la bien comprendre qu'après avoir tenu compte de ses implications pratiques.

Il me semble que pour bien interpréter l'idéal aronien de l'équité, il faut prendre en compte encore un autre aspect de sa pensée qui, d'ailleurs, considéré ensemble avec le postulat de l'équité, donne à l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* un caractère contradictoire. Ce deuxième aspect, c'est la conscience des antinomies, irréductibles et insurmontables, de l'homme individuel en même temps que de l'univers social. Pour Aron, l'ordre de la connaissance, ainsi que l'ordre de l'action, sont essentiellement antinomiques. Il y a une antinomie entre la recherche du vrai et le caractère partiel et partial des résultats, entre l'intention qui a inspiré une entreprise et ses résultats, etc. De plus la connaissance et l'action se trouvent, l'une par rapport à l'autre, en tension antinomique constante.

Cette conscience des antinomies ou des contradictions insurmontables est-elle conciliable avec le postulat de l'équité dans le jugement et dans l'action ? Ne s'agit-il pas ici d'une antinomie intrinsèque de la pensée d'Aron ? La réponse sérieuse à cette interrogation exigerait une élaboration qui ne peut pas trouver place ici. Mais il me semble, si j'ai

bien compris Aron, que le jugement équitable serait celui qui n'ignore pas le caractère contradictoire de l'existence individuelle et sociale, que la politique équitable serait celle qui tient compte des revendications et des intérêts, le plus souvent contradictoires, des différents partenaires sociaux.

En somme la proposition aronienne concernant l'équité me paraît être plus importante du point de vue éthique que du point de vue philosophique. En effet, l'effort intellectuel vers l'équité chez Aron me semble viser davantage une éducation des vertus politiques qu'une recherche de la vérité philosophique. L'équité signifie avant tout la disposition d'esprit à former sa propre attitude en tenant compte des attitudes des autres, à reconnaître sa propre partialité et se mettre en état de comprendre la partialité des autres, à défendre ses propres idéaux tout en reconnaissant la nécessité pratique de compromis. Le postulat d'équité d'Aron est simplement un prolongement des vertus de l'art de comprendre sur le plan du jugement et de l'action historiques.

La voix d'Aron sonnait philosophiquement, mais le public ne le considérait pas comme un philosophe parce qu'il refusait de disserter à partir de la subjectivité abstraite. Sa tâche était de juger les opinions politiques des hommes et les événements historiques du siècle. Il est étrange qu'à notre époque la voix raisonnable ne soit plus reconnue comme la voix philosophique.

La politique d'Aron

En lisant Aron je me suis beaucoup intéressé à ses préférences politiques. Je « savais » d'avance, parce qu'on me l'avait dit, qu'il était un « libéral ». Mais je n'avais aucune idée de ce qu'est le libéralisme. Aujourd'hui encore le libéralisme en tant que doctrine politique m'est insaisissable. Et Aron ne m'a pas enseigné ce qu'est la doctrine libérale : il n'était pas doctrinaire. Cependant, ce que j'ai appris de lui, c'est que le choix politique ne doit pas être inféodé à tel parti ou à telle doctrine. Le champ des possibles est bien plus grand, la réalité est bien plus riche, l'intelligence est bien plus puissante que les hommes politiques ne nous le laissent croire. Mais la politique est le domaine de l'action, de la décision, donc nécessairement celui de la limitation. Or, précisément, cette limitation dont il reconnaissait pourtant la nécessité pratique, devait signifier pour Aron une contrainte trop grande. De là vient probablement le fait qu'il n'a jamais franchi le seuil de l'action politique et que cette abstention a suscité en lui un sentiment ambigu : tantôt frustration, tantôt satisfaction secrète. Mais nous ne sommes pas condamnés à subir notre existence politique. Si nous ne voulons (ou ne pouvons) la façonner seuls, nous pouvons toujours la penser et l'enrichir par la réflexion. Nous pouvons, nous devons voir « plus loin que les partis ».

L'attitude politique aronienne, de même que son attitude philosophique, se fonde sur l'art de la compréhension. Mais il n'y a pas de compréhension pure. La compréhension s'opère toujours selon une perspective. Et la perspective politique aronienne était celle des droits de l'homme.

Qu'est-ce que le *droit humain* pour Aron ? Tantôt c'est un a-priori purement rationnel, tantôt c'est une idée historique. Mais il serait faux de prendre cette hésitation pour l'expression d'une incertitude ou d'un doute. Il y a certaines idées historiques qui nous paraissent correspondre mieux que d'autres à la nature raisonnable de l'homme. Et l'idée des droits de l'homme semble être par excellence une expression de la raison. Il s'ensuit que les droits de l'homme ne sauraient être réduits ni à l'invention d'un peuple, ni au privilège d'une époque. Cette idée est un bien de l'humanité entière. Elle est une acquisition capitale pour le développement raisonnable des hommes et des sociétés. Bien sûr, elle n'épuise pas l'essence raisonnable de l'homme, mais elle en est l'expression la plus manifeste.

Mais cette perspective ne saurait être prise pour un simple écho des Lumières. La conscience aronienne des antinomies de l'existence humaine mitige l'ancien optimisme. Sa thèse sur les limites de la connaissance humaine corrige l'ancienne foi en la puissance de l'esprit. L'optimisme d'Aron est lucide, sa science est sans illusions. Son rationalisme n'est pas doctrinaire. Mais son esprit demeure combatif.

L'œuvre d'Aron ne se présente pas comme un système de pensée, ou une théorie scientifique. Elle est plutôt une œuvre de refus et

de réfutation. Une œuvre négative, dira-t-on, mais c'est là précisément que se trouve sa valeur positive.

La perspective politique du droit humain et de la liberté devait conduire Aron sur le champ de bataille contre le communisme et le totalitarisme contemporains. Le communisme, quoiqu'il se réfère à l'héritage rationaliste, est, en réalité, une déformation et une perversion de l'esprit de progrès. Celui-ci n'a jamais prêché ni déterminisme, ni fatalisme. Il répugnait au mensonge. Voilà les trois ennemis d'Aron.

Le communisme, fondé sur une fausse doctrine de l'histoire, a engendré une politique qui détruit non seulement l'espoir et la vie de beaucoup de nos contemporains, mais ronge aussi les fondements mêmes de la civilisation de liberté. C'est cette force négatrice et nihiliste qu'il fallait combattre avant tout.

J'ai compris que l'enjeu du combat politique aronien n'était ni la victoire de tel ou tel parti, ni la diffusion de telle ou telle doctrine, mais le sort de la civilisation de progrès et de liberté. J'ai lu Aron comme une œuvre-devoir et comme une œuvre-défi. Devoir pour ceux qui n'ont pas encore abandonné l'idée de l'humanité raisonnable et qui ne se laissent pas séduire par le mensonge. Défi à l'égard de la civilisation qui, menacée de l'intérieur par le nihilisme ou l'indifférence et de l'extérieur par l'armée dont la puissance intimide et effraie, cesse de croire en sa vocation de liberté.

Enfin la lecture de cette œuvre a été pour moi une double expérience, émotionnelle et intellectuelle. Émotionnellement je devais surmonter mon souci léger d'avoir la conscience en paix. Intellectuellement je devais vaincre cette faiblesse qui me portait à désirer des certitudes. Aron m'a appris que la civilisation de liberté, demain de même qu'hier, ne saurait se faire que dans la tolérance et dans le doute, non pas le doute qui ne croit à rien, mais celui qui enseigne la modération et le respect.

Mes premiers jours dans la capitale de l'Occident ont été durs. A peine sorti de l'orbite de l'absurdité communiste, je dus faire beaucoup d'efforts pour ne pas me laisser entraîner par un sentiment presque spontané de déception. Non que j'aie entretenu auparavant des illusions quant à l'état des choses en Occident. Mais j'imaginais un autre état d'esprit. Là on risque sa vie pour pouvoir goûter un peu de liberté. Ici, on sent une fatigue, un découragement, une indifférence à l'égard de ce bien dont rêvent tant d'hommes dans le monde entier. Mais après quelques hésitations, je n'ai cédé ni au catastrophisme ni au pessimisme. Aron m'a soufflé qu'en tout état de cause, malgré les faiblesses et les dangers, l'espoir de la civilisation du droit et de la liberté ne périra pas.

FRANCISZEK DRAUS.

Un homme de raison

MICHAEL HOWARD

RAYMOND Aron était un disciple authentique de Clausewitz, le philosophe auquel il a consacré son dernier grand livre. Ce qui importait à ses yeux, c'était *l'objet* : non pas la cohérence logique ou la beauté intrinsèque des idées prises en elles-mêmes, mais ce qui se passait dans le monde réel à partir du moment où l'on commençait à les appliquer. Le test de leur validité résidait dans la question : est-ce qu'elles « marchent » — est-ce que les structures politiques dans lesquelles elles s'incarnent sont

véritablement créatrices de justice à l'intérieur et de paix sur le plan international (et ce, non pas dans un lointain avenir messianique, mais ici et maintenant) ? Aussi l'actualité immédiate était-elle pour Aron d'une importance égale à celle des idées, et ses articles du *Figaro* pas moins chargés de sens que ses conférences de la Sorbonne.

C'est ce pragmatisme qui rendit Aron si sensible aux idées et aux idéaux anglo-saxons et qui l'éloigna de tant de ses contemporains dans son propre pays — le moindre n'ayant pas été Charles de Gaulle. Mais il se peut qu'il ait été quelque peu instruit par les expériences qu'il connut parmi les Anglo-Saxons pendant la Seconde Guerre mondiale. Ses études l'orientaient au départ dans la direction exactement opposée, du côté des philosophes idéalistes allemands du XIXe siècle. Il était assez facile à un témoin — juif, par surcroît — de la révolution nazie de discerner, en se fondant sur leurs conséquences repoussantes, les sophismes des adorateurs néo-hégéliens du pouvoir d'État. Il fallait posséder infiniment plus de sang-froid pour résister au mouvement de ruée qui se produisit vers le champ apparemment opposé, en réalité presque identique, du marxisme, et un courage d'acier pour passer le reste de sa vie, au milieu des railleries des étudiants et des collègues de la Rive Gauche, à dénoncer avec patience, bonne humeur et une logique imparable les sophismes contenus dans cette cause toujours à la mode. *L'Opium des intellectuels* (1955) restera, comme *La société ouverte et ses ennemis* de Karl Popper, un monument permanent de froid bon sens, après que les extravagances romantiques néo-marxistes des années 60 et 70 auront été dégonflées et oubliées.

La Seconde Guerre mondiale projeta Aron dans l'activité politique et journalistique. Il en passa la plus grande partie à Londres avec de Gaulle, comme rédacteur en chef de *La France libre.* C'est alors, peut-être, qu'il acquit cette tolérance, sinon cette admiration, pour les mœurs britanniques qui firent de lui, après la guerre, un visiteur si accommodant et si facilement accepté dans l'ensemble du monde anglophone. C'est à coup sûr à cette époque qu'il eut l'expérience d'un système politique qui ne se polarisait pas, comme en France, autour du fascisme et du communisme, mais qui exprimait ces qualités de modération et d'équilibre qui devaient caractériser au plus haut point ses propres écrits après son retour dans son pays.

C'est dans le domaine de la politique internationale qu'il a le plus apporté. Avec son volumineux *Paix et guerre entre les nations* (1962), il a consacré au champ des relations internationales à l'époque nucléaire une étude dont l'ampleur et la minutie sont sans précédent. Comme cadre d'analyse, ce livre n'a jamais été surpassé.

Aron, cependant, ne se préoccupait pas seulement d'analyse. Son souci ultime était l'action, et ses conclusions s'adressaient aux hommes d'État autant qu'à ses collègues universitaires. Sa sagesse n'incluait ni paradoxes ni surprises : la vertu fondamentale de l'homme d'État était à ses yeux la *prudence* ; elle résidait dans l'exercice raisonnable de responsabilités qui, à l'époque nucléaire, se révélaient d'une lourdeur presque insupportable.

Sans être en rien machiavéliens, ses écrits, comme ceux de Machiavel, étaient destinés aux praticiens de l'art de gouverner ; sa préoccupation n'était ni d'éblouir par ses capacités intellectuelles, ni de réaliser des percées conceptuelles qui frappent les esprits. Le meilleur de son œuvre a consisté, pour une part importante, à discuter avec soin les idées des autres. Il était par-dessus tout un *homme de raison*, au sens le plus élevé qu'a donné le XVIIIe siècle à cette expression. Le Dr Johnson et Voltaire se seraient plu en sa compagnie, mais non pas Rousseau. Ses idées et ses principes politiques reflétaient ces qualités de discernement, de tolérance et de modération qui sont au cœur de la civilisation occidentale et que menacent toujours dans leur existence un effondrement venu de l'intérieur autant que la destruction par des barbares extérieurs. Il nous reste trop peu de semblables guides, politiques ou intellectuels, dans le monde d'aujourd'hui.

MICHAEL HOWARD.

(Traduit de l'anglais par Franck Lessay.)

Aron vu d'Allemagne

GOLO MANN

Le lendemain de la mort de Raymond Aron, un journal espagnol demanda qui pourrait bien être son successeur en France, en Europe. Plusieurs noms connus furent avancés, de différents pays. Mais il fallut se résigner à reconnaître que quelqu'un comme Aron ne se remplaçait pas. La personnalité, l'œuvre, l'influence de l'homme sont considérables. Philosophe d'origine — il avait d'abord étudié la philosophie et ne l'avait ensuite jamais délaissée —, il s'était tourné vers la sociologie et l'économie, persuadé qu'un intellectuel cheminant avec notre siècle devait connaître à fond ces deux disciplines, et tout particulièrement l'économie politique. Sans avoir écrit de récit historique, il possédait ce sens de l'histoire sans lequel le commentaire politique est privé d'une dimension. Dans sa prime jeunesse, à l'École normale de la rue d'Ulm, il eut des professeurs éminents mais, selon toute apparence, ils ne furent pas très importants pour lui. Plus tard, il rencontra quelques personnages du passé qui devinrent ses maîtres : Alexis de Tocqueville, Max Weber, pour ne nommer que les plus importants. Comme Weber, il aurait pu dire de lui-même : « Je dis ce qui est. » Le caractère radical et sombre de Weber lui était cependant étranger : il disait « ce qui est » d'une façon beaucoup plus amicale, et jamais il n'aurait voulu plonger ses auditeurs ou ses lecteurs dans un découragement total. A cet égard, il était plus proche de Tocqueville que de Weber, de Tocqueville l'aristocrate raffiné, à qui son scepticisme n'interdisait pas de voir le futur comme quelque chose d'ouvert, de discerner entre des possibilités, dont certaines étaient souhaitables et d'autres non.

L'intelligence d'Aron fut un jour comparée à un tamis qui ne laisse rien passer de faux. C'est juste mais insuffisant. Il est vrai qu'il se livrait beaucoup dans ses écrits à la critique, à la discussion avec d'autres auteurs, vivants ou morts ; il avait aussi une pensée créatrice, jamais dogmatique. Il avait des élèves ; il n'a pas fondé une école. Il ne jugeait pas que l'histoire fût commandée par aucune loi universelle. Il y discernait un sens, mais qui était toujours fragmentaire, conjectural, ou même contradictoire comme lors de la Révolution française. Il me raconta qu'il avait dit en 1953 aux étudiants de Tübingen qu'une bonne part de l'histoire était « un mélange d'héroïsme et de bêtise » ; cela plut aux auditeurs.

Deux exemples seulement, parmi tant d'autres, du courage de ses convictions. Au début de 1946, il fit une conférence devant les étudiants de l'Université de Francfort qui venait de réouvrir. Il parla uniquement de l'avenir, pas du passé sanglant et stupide. Il appela à une collaboration pacifique entre Français et Allemands : sur elle seule pouvait reposer un meilleur avenir pour l'Europe. Pour rendre pleinement hommage au courage, à la clairvoyance d'un tel souhait, il faudrait se replonger dans l'atmosphère froide et hostile, absolument désespérée, de l'hiver 1946 ; les jeunes d'aujourd'hui ne le peuvent plus. Le second exemple : la guerre d'Algérie. Dans sa brochure *La tragédie algérienne*, Aron dit tout haut ce que beaucoup savaient en leur for intérieur mais qu'ils n'osaient pas dire : que la reconnaissance de l'indépendance de l'Algérie était inévitable, et que le plus tôt serait le mieux pour mettre fin aux

horreurs de la guerre. Face à une guerre de ce type, il n'y avait rien à attendre des protestations d'ordre purement moral. La brochure eut un grand retentissement, d'autant plus qu'elle avait été écrite par quelqu'un qui passait pour être « de droite » ; les généraux qui allèrent jusqu'à la rébellion dans leur refus de la paix étaient aussi « de droite ». Aron, quant à lui, s'est toujours refusé à une telle classification, il n'était ni « de droite » ni « de gauche » ; à l'occasion il qualifiait les deux positions d' « hémiplégies ». Il est vrai qu'il croyait à l'État, à l'ordre régnant grâce à la fidélité de ses gardiens mandatés. De là sa profonde répugnance, son dégoût à l'égard des agitations parisiennes de mai 68, de l'abandon honteux des ministères par leurs fonctionnaires. Une seule fois il s'est écrié du fond du cœur : « Vive de Gaulle ! » : quand le Général réussit à rétablir l'ordre et à le faire accepter par le plus grand nombre.

En dehors de son pays qu'il servit en patriote durant la guerre comme durant la paix, l'Allemagne était le pays qui lui tenait le plus à cœur, pour le meilleur et pour le pire ; il la connaissait mieux encore que l'Angleterre et l'Amérique du Nord. En tant que philosophe, il avait dû apprendre l'allemand, à son avis la seule langue philosophique avec le grec ancien. C'est vers l'Allemagne qu'il fut attiré en 1930 au terme de ses années d'École normale. Il fut un an lecteur à Cologne, deux ans à la *Französische Akademiker-Haus* à Berlin. Il y étudia la sociologie allemande et la philosophie de l'histoire, des choses plus actuelles aussi. Il était à Berlin durant l'année terrible de 1932, il allait aux réunions, écoutait parler les futurs maîtres ; il vécut la prise du pouvoir par Hitler et ce qui suivit. C'est à cette époque que je fis sa connaissance. Ensemble — je ne sais plus pourquoi — nous fûmes témoins de l'autodafé devant l'Université Humboldt. Il sentit mon malaise devant ce spectacle, et il me témoigna sa sympathie avec beaucoup de tact.

Ce qu'il rapporta d'Allemagne, en plus des fruits de ses études théoriques, avait plus de poids que toutes les théories. Voilà donc ce qu'est la politique, ou ce qu'elle peut être, voilà donc ce qu'est la démocratie elle-même dans le pire des cas, voilà du moins où elle peut conduire, l'influence d'un seul homme peut être à ce point satanique — il emploie le mot dans ses *Mémoires* — quand les circonstances lui sont favorables. Aron aurait été mûr pour répandre ce qu'il savait, quelle menace représentait le troisième Reich, ce que ce seul homme ferait certainement si on ne s'opposait pas à lui à temps. Il ne le fit pas. Il souffrit durant les années qui suivirent, le pire moment fut celui des événements de mars 1936 dont il comprit l'importance décisive, mais il garda le silence très délibérément. Le jeune professeur ne produisit que deux livres extrêmement théoriques sur la sociologie allemande, ainsi qu'une introduction à la philosophie de l'histoire. Voici la guerre de 1939 et Aron se retrouva soldat. Il voulut rester soldat même après l'effondrement militaire de la France. Ce n'est pas le désir de fuir le combat qui lui fit suivre de Gaulle en Angleterre, c'est le contraire. Mais quelqu'un comme Aron n'échappe pas à son destin. De Gaulle avait assez de soldats ; il utilisa Aron pour la tâche la mieux adaptée à ses talents, pour la rédaction du journal *La France Libre*. Et c'est ainsi qu'Aron devint un journaliste politique, le resta, et ne voulut pas en 1944 réintégrer à Bordeaux sa chaire délaissée. Ce n'est qu'en 1955 qu'il devint professeur de sociologie à la Sorbonne.

La première étude d'Aron sur la stratégie fut en même temps son premier article pour *La France Libre*, dans lequel il étudiait les causes de la défaite française de mai-juin 1940. De Gaulle le lut sur épreuves et mit plusieurs « b » en marge, comme un professeur. Celui qui lit les ouvrages d'Aron, les gros volumes ou les brochures, est très souvent tenté de mettre « b » en marge. Chaque fois que son esprit prudent, apte à discuter les divers aspects d'un problème, à confronter les réponses les plus variées, est à l'œuvre, l'obscurité devient lumière.

Qui avant lui a fait pour Clausewitz ce qu'il fit dans ses deux volumes ? La plupart des Français et beaucoup d'Allemands considéraient Clausewitz comme un brutal glorificateur de la guerre, comme un « Prussien typique » ; il dévoila un penseur subtil, civilisé à l'époque la plus civilisée de l'Europe, qui, il est vrai, ne put résoudre le problème de la guerre considérée comme continuation de la politique par d'autres moyens et comme processus tendant à l'absolu de par sa nature même, mais il s'efforça douloureusement d'en comprendre la dialectique, ce qu'aucun théoricien n'avait jamais fait avant lui ni ne fit

après lui. Aron était l'auteur fait pour lui rendre justice.

Il maintint jusqu'à la fin le pronostic qu'il avait formulé en 1946 : « paix impossible, guerre improbable ». Il n'y a pas à choisir entre « guerre froide » et « détente », ce ne sont que des variations d'une même situation fondamentale qui durera Dieu sait combien de temps. Aron se voulait sans illusions comme son maître Max Weber. La célèbre distinction entre « l'éthique de la conviction » et « l'éthique de la responsabilité » ne l'intéressait pas. Sans doute parlait-il de « moralisme » mais c'était autre chôse que l' « éthique de la conviction ». Un moraliste comme Jean-Paul Sartre, et un moraliste ne voyant jamais qu'un côté des choses par-dessus le marché, n'était ni un bon ni un mauvais politique, ce n'était pas un politique du tout, et il aurait mieux fait de ne pas toucher à la politique, lui qui était si doué pour autre chose.

La fin du règne de Sartre sur le Paris intellectuel fit du bien à Aron, ainsi que de retrouver, durant les dix dernières années de sa vie, l'audience de la jeunesse étudiante qui l'avait pendant si longtemps considéré comme un réactionnaire incorrigible et dont il n'avait jamais flatté le goût. A la fin du mois d'août 1983 parurent ses *Mémoires* politiques. La presse déborda de louanges. Il ne fut pas mécontent que quelques voix critiques se fissent aussi entendre, comme il le dit à quelqu'un qui l'interviewait : à ne recevoir que des louanges, il aurait eu l'impression d'être déjà mort.

Raymond Aron vivait boulevard Saint-Michel, dans un appartement vaste et élégant, protégé du tumulte joyeux de la jeunesse étudiante par une cour, un petit jardin plutôt. C'est dans cette demeure hospitalière qu'il vivait avec sa femme. Dans ses yeux se reflétaient l'intelligence, je dirais même la sagesse, et la mélancolie aussi ; il y a toujours quelque tristesse chez des êtres aussi exceptionnellement intelligents et sensibles.

GOLO MANN.

(Traduit de l'allemand par Françoise Manent.)

Aron ou l'équilibre

INDRO MONTANELLI

J'AI rencontré pour la première fois Raymond Aron, si je me souviens bien, en 1951. Il me fut présenté, et ceci je me le rappelle très bien, par Cécile Sorel, je ne sais plus si ce fut dans la Cour d'honneur des Invalides, à l'occasion de la célébration du bimillénaire de Paris, ou à Aix-les-Bains. Aron, qui à l'époque avait 46 ans, paraissait le plus âgé : plus âgé qu'elle, rayonnante dans sa jeunesse d'octogénaire, et que moi, son cadet de quatre ans seulement. Mince, souple, élégant comme sa prose, il ne m'apparut certes pas comme un homme taillé d'un seul bloc, cependant ce qui me frappa surtout ce fut son équilibre. L'équilibre était sa qualité première qui m'avait subjugué depuis 1938. Le fascisme, dans lequel j'avais grandi, m'avait déçu, et dans ma patrie nous manquions de points de repère alternatifs. Il y avait Croce, c'est vrai, mais une méfiance instinctive m'éloignait de ce père d'un libéralisme frigide et d'un hégélianisme trop abstrait (« tout est idée ») pour séduire un jeune homme entièrement tourné vers la réalité des faits. Je découvris Aron en 1938 grâce à deux livres : *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine* et *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Dans ces premiers travaux, il y avait déjà l'Aron que j'ai ensuite admiré. Mais ce qui me charma le plus chez lui, ce fut la

passion que ce théoricien de la rationalité mettait dans ses réquisitoires. Même dans son métier quotidien de journaliste, sa pensée se distingue par la vigueur constante, la curiosité et l'attention portées à tous les événements de ces années si tourmentées. Je ne sais plus qui a comparé Aron, avec son visage pointu et ses longues oreilles, à un lapin ultrasensible au plus petit séisme de la vie politique internationale, mais l'image est tout à fait pertinente.

Aujourd'hui que les illusions de la gauche internationale ont fait long feu, les analyses de Raymond Aron, lucides et courageuses, sont un héritage précieux pour tous ceux qui aiment la liberté et la démocratie.

Je ne peux oublier qu'à l'époque de la fondation du *Giornale*, la dernière aventure de ma vie, Aron fit généreusement partie de notre groupe — alors tout petit et isolé — afin de défendre les libertés de l'Occident et aussi — j'emploie un grand mot — les cultures européennes dans leur unité.

INDRO MONTANELLI.
(Traduit de l'italien par Benedetta Gueorguiev.)

Les honnêtes gens écrivent en prose

PETER WILES

Je n'ai connu Raymond Aron que pendant les vingt dernières années de sa vie. Ce dont je suis le plus fier c'est que ce soit lui qui ait fait les premiers pas. Ce grand homme m'a « découvert » sans que j'aie à me manifester, et sans que je connaisse bien, à ce moment, son œuvre. Esprit curieux, sachant toujours quelles connaissances nouvelles étaient nécessaires à la compréhension du monde, il m'a choisi comme son « soviétologue » préféré — bon choix, quant au sujet tout au moins.

Il était l'intellectuel, voire l'homme, que j'admirais le plus au monde. En lui, j'ai perdu un modèle, mon modèle.

Nos relations personnelles ne sont jamais devenues très étroites. Quand il était à Londres, quand j'étais à Paris, nous nous rencontrions souvent par hasard, quelquefois volontairement. Quand nous étions séparés, nous ne nous écrivions pas, étant trop sûrs, si j'ose dire, d'être satisfaits l'un de l'autre à notre prochaine rencontre.

Les mondes universitaire et intellectuel (en Grande-Bretagne ce ne sont pas les mêmes) ne connaissent guère de « maître » français ou allemand : ni Freud, ni Wittgenstein, ni Sartre, ni Lévi-Strauss. Je ne me serais jamais lié d'amitié avec un « maître ». Raymond n'était pas de ceux-là. Il n'était ni le fondateur ni le directeur d'une école, mais un exemple pour une famille d'esprit. Il attirait, bien entendu, beaucoup de jeunes Français, mais ils restaient libres et ils m'ont donné l'impression de se détacher, de devenir comme moi des « amis distants », de suivre un chemin qui n'était plus le sien, mais qui était parallèle au sien.

Raymond n'était pas un « maître » parce qu'il n'avait pas de doctrine. Il était doté d'une bonne méthode et avait un bon esprit, voilà tout. Ce sont deux vertus difficilement

séparables, me semble-t-il, en n'importe quel siècle et pour n'importe quelle discipline. Il s'agit d'être tolérant, d'écouter l'autre partie, de rester psychologiquement équilibré, de considérer un problème sous tous ses aspects, de mépriser la mode, de ne pas offenser la logique, d'éviter soigneusement l'obscurité, de respecter les faits... Il va de soi que tout cela est de bonne méthode et exige un bon esprit. Et cela rend impossible un corps de doctrine unique, et certainement toute idéologie. Mais, par un paradoxe facile à saisir, cela interdit les contradictions internes, car il est intolérable de partager deux avis opposés, ce que la combinaison des idéologies et des faits provoquerait le plus souvent. Et, autre paradoxe, cela autorise, voire encourage, à changer d'avis pourvu que cette variation soit bien fondée et que l'on sache en tirer toutes les conséquences.

Toujours logique, Aron n'était pas pour autant cartésien. Car il se fondait sur les faits, donc sur l'observation du flux trompeur des choses. Son don était de dégager des points temporairement fixes, de dire le maximum de ce que l'on peut dire avec justesse sur l'histoire contemporaine. Exposé toute sa jeunesse à Hegel et Descartes, il a choisi Hume. C'est ma manière nationaliste de résumer son éducation. Mais j'avoue n'en avoir discuté avec lui qu'une fois. Très patriote, il s'est gardé de me donner raison.

Il avait ses limites. Il n'était pas grand amateur d'art, peut-être même n'était-il pas grand connaisseur en littérature. A mon gré, il ne se souciait pas assez de l'égalité, du sort des pauvres, du plein emploi et de l'écologie. C'était une intelligence grande et forte où le manque relatif de poésie constituait précisément les œillères qui lui donnaient ce formidable regard, pénétrant et vaste, sur l'avenir.

Keynes a dit, de lui-même, et d'autres : *Who in spite of their divergences of doctrine, are united in a preference for what is a matter of fact... prose writers, hoping to be understood.* Commentaire, sans doute, d'une formule plus courte et plus ancienne : *honest men write prose.* Raymond a sciemment écrit en prose toute sa vie. C'est ainsi qu'il a eu raison. Pas toujours, mais plus souvent que les autres. Et il a eu raison d'avoir raison.

PETER WILES.

III

ÉTUDES

Raymond Aron éducateur

PIERRE MANENT

Le texte qu'on va lire a été écrit quelques mois avant la mort de Raymond Aron. Il a été publié quelques semaines avant celle-ci dans le volume European Liberty *(Martinus Nijhoff éd., The Hague, 1983), composé d'essais rédigés en l'honneur des quatre auteurs — Raymond Aron, Isaiah Berlin, Leszek Kolakowski, Marguerite Yourcenar — qui venaient de recevoir le Prix Erasme. Raymond Aron n'a pas demandé à le lire, je n'ai pas insisté pour qu'il le lût : sa modestie craignait que l'amitié dictât ce témoignage d'admiration, je craignais cette crainte. Telles étaient, entre Aron et ses amis, les mœurs de la liberté. La fidélité me persuade de publier, alors qu'il n'est plus, ce que l'amitié n'avait pas su lui dire alors qu'il vivait.*

Nous remercions l'éditeur et la Fondation Erasme de nous avoir autorisés à publier cet essai.

P.M.

PARMI les traits par lesquels on peut tenter de cerner la tonalité propre du XXe siècle — celui qui commence en 1914 —, trois au moins sont incontestables : dans l'ordre politique, des guerres et des révolutions qui paraissent défier toute raison par la disproportion entre la médiocrité des hommes et l'ampleur des événements, par leur impulsion destructrice que ne paraît plus gouverner aucune intention rationnelle, parfois même par la présence d'une volonté maligne qui est à elle-même sa propre fin ; dans l'ordre intellectuel, l'éclatement du travail de la pensée en disciplines diverses qui n'entretiennent plus entre elles que des relations de hasard ; dans l'ordre spirituel enfin, l'empire d'une tentation : dire adieu à la raison. De cette tentation témoigne le plus grand philosophe du siècle, Martin Heidegger, qui accompagna de son autorité pendant quelques années le mouvement national-socialiste, et qui, dédaignant toute *retractatio,* ne cessa de dénoncer la raison comme « l'ennemi le plus acharné de la pensée ». Quand le dernier grand représentant de la philosophie allemande passe alliance avec l'Achéron, quand le mouvement communiste, au nom de la réalisation et de l'achèvement des Lumières, renoue avec les procès de sorcellerie, comment raison garder ? Comment protéger la cité humaine ?

C'est un paradoxe instructif que ce soit dans l'ébranlement causé par le contact avec une Allemagne basculant dans la nuit, qu'un Français juif, fidèle à la tradition des Lumières, ait trouvé les ressources pour faire face au danger. L'expérience allemande protégea Raymond Aron — encore fallait-il savoir être enseigné — de la naïveté progressiste si répandue en France ; faisant sentir la dépendance des événements politiques par rapport aux aventures de l'esprit, elle le ga-

rantit aussi de la complaisance traditionaliste et empiriste qui est la pente d'une vieille culture civique comme l'anglo-saxonne ; l'expérience allemande relançait l'élan cartésien : l'esprit n'est pas libre tant qu'il n'est pas en mesure de dérouler les chaînes de raisons qui expliquent les faits. Ces trois fidélités, tempérées et éclairées l'une par l'autre, à l'ambition philosophique allemande, à l'intransigeance et à la clarté françaises, au civisme anglo-saxon, Raymond Aron les a maintenues sans effort apparent : cela marque l'ampleur de l'âme autant que la vivacité de l'esprit.

Les étapes d'une vie

Son séjour en Allemagne (Cologne en 1930-1931 ; Berlin de 1931 à 1933) conduisit Aron à rompre avec les idées dominantes du cercle universitaire qui était le sien à Paris. Dans ce cercle, les deux principales personnalités étaient Léon Brunschvicg et Alain. Le premier retraçait l'histoire de la philosophie occidentale, y lisait un progrès continu de la rationalité qu'il identifiait à la science, et tendait à considérer que la tâche de la philosophie n'était plus désormais que le commentaire des résultats et surtout des démarches de la science ; il ne s'intéressait guère à la politique. Le second, professeur envoûtant, cruellement marqué par l'expérience de la première guerre mondiale, développait des considérations politiques antiautoritaires, invitant les citoyens à être toujours en garde contre les pouvoirs, auxquels ils devaient l'obéissance, jamais le respect. L'insensibilité politique de Brunschvicg, la politique sommaire et littéraire d'Alain n'aidaient pas Aron à comprendre ce qui se passait sous ses yeux de l'autre côté du Rhin. Comprendre l'histoire et la politique exigeait d'autres efforts, d'autres méthodes, un autre savoir que ceux dont se contentaient les philosophes universitaires ou les essayistes partisans. Certes la sociologie française ne manquait ni de savoir ni de méthode ; mais elle n'avait en quelque sorte rien à dire sur les événements politiques qu'elle dédaignait, sur ces événements politiques dont la Révolution russe avait montré avec éclat qu'ils déterminent le sort des hommes. Or, voici que Raymond Aron va lire en Allemagne une pléiade d'auteurs qui, à des degrés divers, se posent les questions qui sont les siennes et que les Français ignorent : qu'est-ce que comprendre un événement historique ? L'historien peut-il accéder à l'objectivité ? Quelle méthode est adaptée à la compréhension de l'univers politique et historique ? Quelle est la relation de l'acteur et du spectateur dans l'histoire ? Dilthey et Weber étaient les plus grands qui abordaient ces questions.

Max Weber surtout fascina Aron. Par-delà son incomparable érudition, la pénétration de ses aperçus historiques, la fécondité de ses propositions méthodologiques, la *Stimmung* du sociologue allemand le conquit : la présence simultanée de l'idéal scientifique le plus rigoureux et de la sensibilité la plus vive au caractère tragique de l'histoire, caractère tragique dû à la liberté humaine sommée de choisir entre des causes que la raison ne peut départager. Cette influence de Weber sur Aron est d'autant plus à méditer que précisément la tonalité générale des deux œuvres est si différente : à la véhémence, à la surcharge pathétique de la phrase chez Weber s'oppose une extrême sobriété d'expression chez Aron. C'est que ce dernier n'a jamais accueilli dans son style ou dans sa pensée la veine nietzschéenne si présente chez le sociologue allemand. Si Aron n'a jamais présenté de façon systématique la critique qu'il adresse à la philosophie ou à la méthode wébérienne [1], cette critique peut être trouvée, non moins claire pour être implicite, dans la différence des styles : si l'on doit, pour rester fidèle à l'idéal scientifique, renoncer aux religions transcendantes, pourquoi conserver le pathos avec lequel les âges de foi ont décrit « la misère de l'homme sans Dieu » ? Si le savoir scientifique est aujourd'hui notre seul recours, pourquoi dramatiser les antinomies de la vie et de la science, dramatisation qui ne peut que gêner l'influence salutaire de ce savoir sur l'action ?

En tout cas, cette réception, cette reprise et cette correction de Max Weber, si elles eurent des conséquences décisives sur l'itinéraire propre d'Aron, eurent aussi des conséquences non négligeables sur la destinée de la pensée de Weber. Aron contribua puissamment à empêcher que les lecteurs ne fussent obnubi-

(1) Il s'est approché d'une telle critique dans la remarquable *Introduction* à *Le savant et le politique* (Plon, 1959). Cf. l'article de Philippe Raynaud dans ce volume.

lés par le nietzschéisme et l'expressionnisme wébériens, que le sociologue savant et pénétrant ne fût éclipsé par le *Machtpolitiker.* C'est pour partie à la reprise aronienne — à l'interprétation de Weber par Aron et à l'œuvre personnelle d'Aron — que Max Weber doit sa postérité la plus saine dans la sociologie européenne.

Donc, décisivement marqué par la rencontre de Max Weber, Raymond Aron, de retour en France, va rédiger sa thèse d'État, qu'il soutint en 1938 et publia la même année sous le titre *Introduction à la philosophie de l'histoire.* Ce fut un événement intellectuel ; la *Revue de Métaphysique et de Morale* donna le compte rendu de la soutenance. Henri-Irénée Marrou put dire plus tard que le séjour d'Aron en Allemagne était un moment important de l'histoire intellectuelle française, car sa thèse contribua de façon substantielle à ébranler le positivisme historique et sociologique alors dominant. Du reste, les membres du jury — en particulier le philosophe Léon Brunschvicg, les sociologues Célestin Bouglé et Paul Fauconnet — étaient eux-mêmes, sous des formes et à des degrés divers, marqués par le positivisme. Aussi, tout en étant admiratifs devant la performance intellectuelle, restèrent-ils incertains — inquiets serait peut-être le mot juste — sur la portée et la signification de la thèse aronienne.

Peut-être le ton de cette œuvre — son « pathos », comme devait dire Aron plus tard avec quelque sévérité — fut-il influencé par la proximité de la guerre dont Aron voyait monter la menace depuis 1933. Au lendemain de la défaite, Aron rejoignit Londres et les Forces françaises libres. Il y fut pendant quatre ans le rédacteur en chef de la revue *La France Libre.* S'il participa ainsi à l'effort pour maintenir vivante hors de France la culture française, il se refusa à approuver tous les aspects de la démarche du général de Gaulle. Dès cette époque se manifestent chez Aron les convictions — inséparablement morales et politiques — qui allaient gouverner sa conduite et ses écrits politiques après la guerre : la réticence devant tous les comportements qui tendent à accroître les divisions entre Français, divisions auxquelles ces derniers ne sont que trop portés ; la répulsion à l'égard des propagandistes partisans qui prétendent détenir le monopole du patriotisme ; la réserve devant les démarches politiques inspirées de la *Machtpolitik* nationale ou nationaliste du XIXe siècle, réserve tempérée par la vive conscience que les considérations de puissance et d'indépendance diplomatique sont toujours essentielles à la vie des États.

Après la guerre, Raymond Aron se tourna vers le journalisme. Il fut éditorialiste à *Combat* (1946-1947), puis au *Figaro* (il devait le rester trente ans, jusqu'en 1977). En 1946, ses relations amicales avec Jean-Paul Sartre furent rompues pour des raisons politiques, Sartre tendant de plus en plus à devenir un compagnon de route des communistes, cependant qu'Aron devenait le critique le plus tranchant du régime soviétique et de la faveur ou au moins de l'indulgence que lui témoignaient alors de nombreux intellectuels. Il exposa ses jugements sur le sujet dans *l'Opium des intellectuels* (1955). Sa critique argumentée des « mots sacrés » ou des « mythes » — Gauche, Révolution, Prolétariat —, son analyse détaillée et comparative de la situation des intellectuels dans les sociétés modernes et des particularités de leur histoire en France, font de ce livre un des ouvrages politiques les plus significatifs qui aient paru en France, et en Europe, depuis la guerre. Sa cible principale n'était pas tant les communistes, qui se refusaient par principe à tout débat avec la « bourgeoisie », que les « progressistes », qui étaient alors pleins de sévérité pour les moindres défauts des démocraties occidentales et mobilisaient toutes leurs ressources de subtilité pour jeter un voile sur les crimes les plus graves des communistes, pour entretenir le mythe qu'en dépit de tout le prolétariat était destiné à régénérer nos vieilles sociétés, à instaurer enfin la reconnaissance de tous par chacun et de chacun par tous. Du reste, Aron, même dans ce livre, s'en prenait moins aux idéaux de la gauche qu'à leur perversion. Il analyse comment de nobles idéaux sont devenus des mythes destructeurs, en raison de quelles ignorances, de quelles confusions mentales, de quelles inférences passionnelles des esprits hautement doués comme Sartre et Merleau-Ponty ont pu se faire — au moins pendant quelque temps — les porte-parole d'un pro-communisme sommaire sous son enveloppe hégélienne.

La même année 1955, sans abandonner le journalisme, Raymond Aron reprit sa carrière universitaire, étant élu à la chaire de sociologie de la Sorbonne. Ses cours, bientôt publiés,

se sont imposés rapidement comme des classiques de la sociologie contemporaine : *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (1963) ; *La lutte de classes* (1964) ; *Démocratie et totalitarisme* (1965) ; *Les étapes de la pensée sociologique* (1967). Ce dernier ouvrage, enchaînement de portraits historiques et intellectuels des grandes figures de la sociologie — Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber —, est particulièrement important pour l'élargissement qu'il donna à la mémoire des sociologues français. La tradition Comte-Durkheim — pleine de mérites mais aussi de limites dues surtout à son dédain de l'ordre politique — est dépouillée de son monopole fondateur. Aux deux extrémités chronologiques, les chapitres sur Montesquieu et Weber rattachent le point de vue sociologique à la problématique philosophique. Au centre, le chapitre sur Tocqueville, établissant comme sociologue du premier rang l'homme politique français, montre que le point de vue sociologique n'interdit point nécessairement la considération attentive des phénomènes politiques, ou, en sens inverse, qu'attribuer une importance décisive aux phénomènes politiques n'oblige pas à renoncer aux acquis du point de vue sociologique. Le chapitre des *Étapes de la pensée sociologique* consacré à Tocqueville, ainsi que les analyses consacrées deux ans plus tôt à la conception tocquevilienne de la liberté dans l'*Essai sur les libertés* (1965), jouèrent un grand rôle dans la redécouverte de l'importance de Tocqueville pour la compréhension des sociétés démocratiques.

Alors qu'à la fin des années 60 on paraissait s'orienter sinon vers la « fin des idéologies », du moins vers un apaisement des tensions idéologiques, et que Raymond Aron était sur le point d'obtenir en France la reconnaissance qui ne lui avait jamais fait défaut dans les pays anglo-saxons ou en Allemagne, les « événements de mai 1968 » le rejetèrent dans l'opposition à ce qui fut alors l'opinion dominante des milieux intellectuels français. Dans *la Révolution introuvable* (1968), il s'en prit vivement aux objectifs, aux méthodes et aux discours de ceux qui menaient la révolte étudiante. Lui qui avait été un des critiques les plus sévères du fonctionnement de l'Université française se trouva son plus éloquent défenseur en face de réformateurs dont les slogans — non à la sélection, participation des étudiants aux jurys d'examens, etc. — lui paraissaient signifier la fin de toute université authentique. Il fut révulsé par l'aspect parodique de mai 68. Paris arrachant ses pavés rejouait la grande scène du XIXe siècle, celle de 1830 ou de 1848. La très vive réaction d'Aron aux événements de 68 surprit, irrita, parfois consterna des universitaires, des intellectuels, qui étaient proches de lui, en France ou à l'étranger. Peut-être eut-il un moment de découragement en constatant que la France, enfin dotée depuis 1958 d'institutions solides, ayant enfin réussi sa modernisation économique, paraissant donc avoir surmonté ses deux principaux handicaps, était encore à ce point fragile que quelques émeutes d'étudiants pouvaient déclencher une crise majeure mettant en danger la République elle-même. Que Cohn-Bendit pût renverser le général de Gaulle, cette menace suscita la colère d'Aron. Ceux dont la sérénité ne fut pas troublée par cette perspective, ceux même qu'elle enthousiasma, peuvent le lui reprocher. Nous n'oublierons pas cependant que la colère, dûment tempérée par la raison, est une passion qui sied au bon citoyen.

Après 1968, on assista à une réidéologisation aiguë d'une partie des intellectuels français : le dogmatisme marxiste-léniniste connut son apogée, inspiré par l'enseignement et les ouvrages de Louis Althusser. Contre ce dernier, et aussi contre Sartre dont le « groupe en fusion » décrit dans la *Critique de la raison dialectique* avait trouvé quelques adeptes à la faveur des événements, Aron écrivit *D'une sainte famille à l'autre. Essai sur les marxismes imaginaires* (1969). Curieusement, on peut dater de ce livre la fin du grand débat idéologique en France. Non pas bien sûr que cet ouvrage, puissamment et brillamment argumenté, ait convaincu ses adversaires ou même que ces derniers l'aient réellement discuté. Mais c'est la dernière fois qu'est enregistrée dans un écrit important la polarisation de la communauté intellectuelle française en deux camps irréconciliables. Plus précisément c'est la dernière fois qu'Aron eut à tenter, sur le mode critique, de faire communiquer ces deux mondes étrangers (pendant trente ans il fut presque seul à s'efforcer de remplir cette tâche de clarification intellectuelle et de conversation civique). Dans les années qui suivirent, le camp marxiste-léniniste de la haute intelligentsia se désagrégea.

De *l'Opium des intellectuels* à *D'une sainte famille à l'autre,* Aron lui avait adressé ses objections et ses arguments, sans autre réponse la plupart du temps que le silence dédaigneux ou l'invective véhémente. Au soir de la bataille, l'adversaire lâchait tout, armes et bagages ; bientôt il reprochera à Raymond Aron d'avoir trop longtemps déroulé des évidences. Ce fut une fameuse victoire.

Après 1969, oubliant toute polémique, Raymond Aron s'engage dans une œuvre de longue haleine sur la pensée stratégique de Clausewitz et sur sa destinée posthume. C'est en 1976 qu'il publie les deux tomes de son monumental *Penser la guerre, Clausewitz,* que beaucoup considèrent comme son chef-d'œuvre. En 1970, il avait été élu professeur au Collège de France, d'où il prit sa retraite en 1979. De 1977 à sa mort, il fut président du Comité éditorial de l'hebdomadaire *l'Express.*

Le philosophe

Cette brève esquisse biographique suggère la variété et l'ampleur des accomplissements de Raymond Aron. Peu d'hommes en ce siècle ont pu surmonter comme lui les conditions qui poussent presque invinciblement les universitaires et les savants à la spécialisation. Il put être avec un égal bonheur, avec une égale autorité, l'interlocuteur du philosophe comme celui de l'homme d'État, l'interlocuteur du stratège comme celui de l'économiste. Rien n'est plus nécessaire à la vitalité, et même à la survie de l'esprit public dans les sociétés modernes que la présence en leur sein de tels hommes complets assurant la communication entre les différents éléments dirigeants ou groupes autorisés qui orientent, chacun selon ses fins et ses méthodes, la destinée du corps politique. A cette seule condition les démocraties peuvent échapper au pouvoir désintégrateur de la division excessive du travail ; à cette seule condition l'art politique peut conserver son rôle architectonique.

Quand un même esprit est capable d'accomplissements aussi variés, une question se pose naturellement : les divers aspects de son activité — philosophie, théorie des relations internationales, stratégie, sociologie, journalisme — sont-ils des expressions d'une conception du monde fondamentalement *une*? Ou, plus précisément, si nous considérons la biographie intellectuelle de Raymond Aron, quel est le sens de sa rupture avec la philosophie pure qui intervint après la deuxième guerre mondiale ?

Il nous faut garder en mémoire le sous-titre de la thèse de 1938 : *Essai sur les limites de l'objectivité historique.* Cet ouvrage est une étude détaillée de la condition historique de l'homme. La procédure est analytique. Aron ne décrit pas la condition historique de l'homme comme le fait originaire à partir et à la lumière duquel tout ce qui fait l'homme devrait être compris. Il décrit, ordonne et articule les divers domaines de l'existence humaine dans lesquels l'homme est en rapport essentiel, direct ou indirect, avec le temps ; ainsi parcourt-il les divers modes de présence, d'expérience et de connaissance du temps : de la connaissance de soi à la connaissance d'autrui, des divers univers spirituels dans lesquels l'individu a son site à la pluralité des perspectives qui s'offrent à lui, comme acteur et comme spectateur, comme homme privé, citoyen ou historien. C'est pour rester fidèle à cette donnée plurielle de l'historicité humaine qu'Aron critique vivement les deux grandes stratégies qui ont été adoptées, à l'époque moderne, pour neutraliser la conscience de l'historicité avec ses paradoxes : l'évolutionnisme déterministe d'une part, le relativisme historique de l'autre. Ces deux grands types de doctrine sont en apparence opposés : le premier fait de l'homme le seigneur du temps grâce à la connaissance ; le second fait de l'homme le jouet du temps, en soumettant l'expérience et la connaissance humaines aux dispensations à chaque fois nouvelles et imprévisibles qu'apportent ou rendent possibles le lieu et le moment, les circonstances. De fait, l'un et l'autre abolissent également le caractère propre de la condition historique de l'homme, et son tragique spécifique qui réside en ceci précisément que l'homme n'est ni le seigneur ni le jouet du temps. Aussi Aron s'emploie-t-il à maintenir l'hétérogénéité des domaines de l'Être et des univers spirituels : chacun doit être compris dans ses propres termes. Par exemple, le temps qui est succession des espèces vivantes dans les diverses théories de l'évolution ne peut être pensé en continuité avec le temps proprement historique dans lequel l'homme accomplit ses ac-

tions et crée ses œuvres. De même Aron maintient-il la prétention de la philosophie à ne pouvoir être légitimement déduite d'autre chose qui « en dernière instance » la conditionnerait ou la déterminerait : l'histoire, qu'elle se spécifie comme « histoire des rapports de production » ou « histoire de la civilisation », ou encore « histoire de la science », ne peut être un substitut de la philosophie. La phrase suivante indique clairement le fond de la pensée d'Aron sur ce point, avec son ambiguïté : « La possibilité d'une philosophie de l'histoire se confond finalement avec la possibilité d'une philosophie en dépit de l'histoire... » Une telle formule, de façon bien caractéristique, ignore une troisième possibilité, la possibilité hégélienne, que l'achèvement de l'histoire et l'achèvement de la philosophie ne fassent qu'un, et qu'ainsi *toute* l'histoire puisse être réconciliée avec *toute* la philosophie. De fait Hegel est presque absent de ce livre (ou il n'est présent que par l'intermédiaire de Marx), cependant que Rickert, Simmel, Weber, Bergson, Comte sont analysés, souvent en détail. L'histoire et la philosophie entretiennent ainsi dans la thèse d'Aron un rapport équivoque, original et énigmatique : c'est le point le plus important à éclaircir si l'on veut comprendre le développement ultérieur d'Aron.

Peut-être pourrait-on dire ceci : la thèse d'Aron accorde trop à l'historicisme — à l'idée que l'homme est essentiellement un être historique, qui se fait et se détermine dans l'histoire — pour admettre comme la philosophie classique une théorie de la nature et de la condition de l'homme considéré *sub specie aeternitatis*; d'un autre côté, elle conserve trop de l'idée traditionnelle de la philosophie — comme élaboration des articulations universelles de l'expérience humaine — pour succomber à la séduction soit du relativisme, soit de la totalité historique, hégélienne ou marxiste. Refusant aussi bien une philosophie qui abolirait l'histoire qu'une théorie de l'histoire qui abolirait la philosophie, Aron s'emploie à circonscrire et baliser le terrain intermédiaire défini par cette distance irréductible entre la philosophie et l'histoire. Là réside ce que l'on pourrait appeler son kantisme : la raison nous fournit certes des « idées régulatrices » pour nous orienter dans l'histoire et en un sens pour la juger, mais s'il est permis d'espérer que l'humanité se conformera davantage dans l'avenir aux exigences de la raison, on ne saurait concevoir son histoire comme l'histoire de la réalisation de la raison. Entre l'universel que vise la philosophie et le particulier dans lequel est immergé l'homme réel, s'étend un territoire que l'on pourrait dire philosophiquement neutre ; et l'attitude aronienne se définit peut-être le mieux par le refus de succomber à deux enchantements : enchantement de la quête philosophique qui vise à fonder l'universel, à atteindre l'Inconditionné d'une part, enchantement de l'idolâtrie historique qui voit dans tel peuple ou telle classe ou tel moment historique l'incarnation de l'universel d'autre part.

On se bornera à une seule remarque, suggérée par le commentaire de Gaston Fessard, sur la difficulté qu'il y a à se tenir sur ce terrain neutre. Dans un passage frappant de sa thèse, Raymond Aron écrit qu'il n'y a d'histoire de la religion ni pour le croyant ni pour l'incroyant : pour le croyant, adhérant par l'acte de foi à l'éternel, il n'y a pas d'histoire ; pour l'incroyant, il n'y a pas d'ordre transcendant. Cette remarque pénétrante désigne à coup sûr une des difficultés majeures de ce qu'on appelle les « sciences humaines ». Mais à s'en tenir à cette alternative sans prendre décidément parti pour l'un des termes, ou sans suggérer une démarche qui permettrait éventuellement de surmonter ou de contourner cette alternative, la philosophie critique de l'histoire telle que la conçoit Aron semble se condamner à ne rien dire des grands phénomènes religieux qui ont tellement contribué à façonner notre histoire. La philosophie critique de l'histoire, par rigorisme méthodologique, tendrait-elle nécessairement à dissoudre la matière même de son enquête ?

Raymond Aron aurait répondu sans doute que cette objection ne prend pas suffisamment en compte les limites de la raison, « les limites de l'objectivité historique » : si la raison ne peut rien dire de la vérité — totale, partielle, ou nulle — de telle religion révélée par exemple, le philosophe ne peut que prendre acte de ce fait ; mais ce constat négatif n'est pas pour autant vide et stérile, puisqu'en lui se donne à voir une des antinomies constitutives de la condition humaine, celle entre la raison et la Révélation. Il ne serait vide et stérile que si l'on concevait la raison comme une faculté ou un pouvoir devant en droit étendre sa juridiction sur l'ensemble

du monde naturel et humain : en ce cas en effet, l'incapacité de la raison à dire quoi que ce soit des phénomènes religieux en tant que tels serait un échec radical qui remettrait en cause la définition de l'homme comme animal rationnel. Mais si la raison est conçue comme une faculté *humaine*, c'est-à-dire *finie*, ne pouvant ni nous donner accès au fond dernier des choses ni nous faire embrasser la totalité de l'histoire, alors la constatation de ses limites n'enlève rien à son autorité *à l'intérieur* de ces limites : vivre selon la raison reste la tâche proprement et éminemment humaine, celle dans laquelle l'homme éprouve à la fois son excellence et sa finitude.

Ces remarques aident à comprendre pourquoi, dans la carrière ultérieure de Raymond Aron, la philosophie, au sens restreint — et académique — du terme, passa à l'arrière-plan. Les événements, les institutions, les sociétés doivent être affrontés et compris dans leurs propres termes, et non sur la base d'une philosophie de l'histoire qui, outrepassant les limites de la raison, abolirait leur contingence et dissoudrait leur individualité. Comprendre les événements dans leurs propres termes, c'est comprendre les intentions et les actions des acteurs historiques ; et on ne peut comprendre ces dernières qu'en les envisageant d'abord comme les ont comprises les acteurs eux-mêmes. Il y a une densité et une intelligibilité propres des événements historiques que l'interprète, philosophe ou historien, ne saurait réduire à des « lois » historiques ou sociologiques : ce serait annuler précisément cette densité et cette intelligibilité propres. L'intérêt de l'historien pour tel événement ou telle période — intérêt déterminé ou influencé au départ par une multitude de facteurs : l'air du temps, ses passions politiques personnelles, son idéal scientifique... — a pour condition de possibilité l'intérêt que les acteurs eux-mêmes ont pris aux événements. C'est pourquoi le récit historique, tel que Thucydide en a laissé le modèle achevé, garde pour Aron une validité et une dignité irréductibles. L'intelligibilité de l'histoire est d'abord l'intelligibilité des actions de l'acteur. La réflexion sur le récit thucydidéen fait le lien dans le développement d'Aron entre la critique de la raison historique d'une part, l'analyse des problèmes stratégiques et le commentaire de l'événement d'autre part.

L'œuvre proprement philosophique d'Aron n'a pas reçu, au moins jusqu'à ces dernières années, l'attention qu'elle méritait. Pour la France, les raisons en sont aisément compréhensibles. La longue rupture de la guerre et de l'occupation avait disloqué les habitudes et les communications intellectuelles. Les esprits, avides d'un avenir qui ne ressemblât point au passé, se détournèrent des œuvres et des hommes de l'avant-guerre : que l'on songe à la quasi-disparition de Bergson dans la conscience française après 1945. Aron lui-même entérina cette rupture en ne regagnant pas l'Université, en adoptant un mode d'expression, le journalisme, fort éloigné du genre philosophique ; plus important encore, même ses travaux non journalistiques de l'après-guerre, il ne les rattache pas le plus souvent à sa réflexion philosophique antérieure. Enfin, il faut le dire sans prétendre par là porter un jugement sur les auteurs qui en bénéficièrent, la philosophie française entra dans une période où la mode, le vedettariat, la confusion entre la rigueur philosophique et l'agrément littéraire dérangèrent gravement ses conditions de travail. Merleau-Ponty et surtout Sartre furent les principaux bénéficiaires de cet état d'esprit. Certes, il était légitime que les mérites de Sartre comme écrivain, comme psychologue, comme philosophe même, fussent largement reconnus. Mais on ne peut s'empêcher de penser qu'en la personne de Sartre, la France, peut-être pour la dernière fois, se donna ce luxe royal qu'elle aime depuis le XVIII[e] siècle à se donner, celui d'avoir un favori.

En réalité, entre *l'Être et le Néant* et l'*Introduction à la philosophie de l'histoire*, il y avait de nombreuses correspondances. Si le livre de Sartre parlait plus à la sensibilité et à l'imagination, s'il était d'une éloquence plus entraînante, le livre d'Aron était plus rigoureux, plus équilibré, et surtout susceptible de développements et d'approfondissements que le mode d'expression de Sartre, toujours absolu, interdisait.

Quoi qu'il en soit, Raymond Aron devait payer ce prix — renoncer à son œuvre déjà entamée de philosophe — pour devenir ce qu'il était, pour que les travaux philosophiques passés et l'œuvre philosophique possible — le possible n'est pas l'irréel — se réfractent de mille façons insaisissables mais efficaces dans son entendement, pour que l'un des jeunes hommes les plus intelligents qui fus-

sent devînt ce que la culture française, qui n'est pas une culture civique, ne produit pas volontiers et ne reconnaît qu'avec réticence, un homme public qui parle avec autorité et compétence des choses de la cité, dont l'éloquence sait instruire le public comme retenir l'oreille des Princes, dont la raison souveraine saisit de chaque situation l'essentiel.

Le stratège

C'est peut-être dans ses travaux sur les problèmes stratégiques et les guerres que les premières recherches philosophiques d'Aron ont trouvé leur réfraction la plus féconde. La guerre est ce qui est le plus opposé à l'impératif moral du philosophe, et en même temps ce qui ne peut d'aucune façon être ignoré par le penseur politique. Le *devoir-être* et la *réalité* sont ici nettement et cruellement séparés. De surcroît, c'est dans les décisions stratégiques que le rôle de l'acteur et le rôle de la raison dans les actions de cet acteur accèdent à la plus vive lumière. Les démarches du stratège sont ou veulent être purement rationnelles, cependant que leur issue est radicalement incertaine. Ce haut exercice de la raison n'est pas un savoir ; les « limites de l'objectivité historique » sont la condition même de l'action et en dictent l'urgence. Tenter de rejoindre ce point extrême et paradoxal où la raison est à son plus haut degré de puissance et en même temps de fragilité, telle est l'entreprise qui fascine Aron.

Par ses essais consacrés aux problèmes de la stratégie nucléaire (*Les guerres en chaîne* [1951] et *Le grand débat* [1963]), Raymond Aron a initié ses lecteurs — et peut-être les responsables militaires et politiques — aux subtilités et aux paradoxes des théories de la dissuasion. Mais à la différence peut-être de beaucoup d'auteurs stratégiques, il a toujours été sensible au caractère extrêmement abstrait de ces théories, à leur dépendance à l'égard d'hypothèses psychologiques sommaires et contestables. Dès ses premiers essais stratégiques, et avant même d'avoir approfondi l'étude de Clausewitz, Aron a toujours marqué l'importance des faits politiques dans l'élaboration d'un discours stratégique judicieux.

Paix et guerre entre les nations (1961) est un livre-somme, qui s'efforce de situer les problèmes de la guerre, de la paix et de la stratégie dans une *théorie* des relations internationales. Mais Aron, toujours vivement sensible au caractère irréductible de l'action, observe qu'il ne peut y avoir de théorie générale des relations internationales comparable à la théorie générale de l'économie. Dans cet ouvrage, riche d'exemples historiques, il analyse le sens de la conduite diplomatique, dégage les notions fondamentales, précise les variables qu'il faut passer en revue pour comprendre une constellation diplomatique. Il ne tente pas de construire un système clos.

Si *Penser la guerre, Clausewitz* est généralement considéré comme le chef-d'œuvre de Raymond Aron, c'est sans doute parce que ses divers intérêts intellectuels et humains trouvent à s'y exprimer. Et d'abord la profonde familiarité et l'amour d'Aron pour la langue et la culture allemandes. Une des tâches auxquelles il s'est voué, c'est le rapprochement entre la France et l'Allemagne. Quoi de plus paradoxalement émouvant alors que cette rencontre avec l'ennemi de Napoléon, qui détestait les Français, et qui pourtant savait faire taire ses préjugés et ses passions quand il s'agissait de comprendre et de faire comprendre le génie stratégique de Napoléon, le « dieu de la guerre » ? Comment ne pas s'attacher aussi au caractère de cette époque, brutale certes — et préparant par ses mobilisations de masse les guerres totales du XXe siècle — mais conservant encore, même dans les rapports entre ennemis, une humanité qui sera perdue en notre siècle ? Un des charmes entraînants de Clausewitz, tel que nous le restitue Aron, c'est d'avoir combiné le réalisme le plus froid avec les élans et les enthousiasmes de l'idéalisme allemand. Aron, qui de tous les auteurs est le moins disposé à la nostalgie, peint cette période non seulement savamment mais *con amore* : de beaucoup des grands acteurs, et dans tous les camps, on aurait pu dire à bon droit : *Das ist ein Mensch.* Tous les lecteurs ont remarqué avec quel respect, avec quelle délicatesse, Aron faisait le portrait du général prussien, insistant sur les aspects tourmentés de son âme : vivant parmi les Grands mais en situation précaire, estimé mais point reconnu à sa juste valeur, ambitieux et susceptible, traînant toujours avec lui le désir inassouvi d'un destin plus éclatant. Au travers de l'analyse du plus grand auteur stratégique, Aron a fait

revivre l'humanité de ces âmes impérieuses et tendres, et a porté sa propre humanité dans la considération de la première grande guerre européenne moderne : saisissant le point le plus sensible de leur histoire, lorsque s'ébranle la logique des haines qui allait les humilier cruellement tour à tour, il a élargi la mémoire commune de la France et de l'Allemagne, il a enrichi la mémoire de l'Europe.

Dans l'ordre proprement spéculatif, ce qui intéresse Aron, c'est la théorie de l'action, dont l'action militaire n'est qu'un exemple éminent. Comment *penser* l'action qui est incertitude ? Retrouvant la problématique de l'*Introduction* et de ses travaux sur Max Weber, il se demande quel usage de la raison, quel type de théorie peut permettre de comprendre et d'éclairer l'action, sans tomber dans le doctrinarisme qui dissout la liberté de l'action dans une nécessité ou une rationalité factices, mais sans admettre non plus que le monde de l'action soit pure confusion rebelle à la raison. De même que dans l'*Introduction* Aron cherche une *via media* entre le dogmatisme évolutionniste et le relativisme historiciste, dans le *Clausewitz* il cherche une *via media* entre le doctrinarisme et l'empirisme ; en bref, il cherche à reconquérir le domaine de la philosophie pratique ou de la raison pratique, non par un retour à la doctrine aristotélicienne mais en employant les instruments conceptuels forgés par les auteurs qu'on pourrait dire situés à la frontière entre la philosophie et les sciences sociales, comme Montesquieu ou Max Weber.

Peut-être l'ouvrage sur Clausewitz permet-il de comprendre pourquoi Aron n'a pas écrit le livre sur Machiavel qu'il a projeté longtemps, ni non plus poursuivi le parallèle entre Machiavel et Marx qu'il a pourtant esquissé. Entre le patriote italien qui exalte le prince fondateur et le doctrinaire allemand qui déroule avec une indignation jubilante la cruelle nécessité historique, Clausewitz incarne le juste milieu qui sait composer judicieusement les contraintes et la liberté de l'action. L' « étrange trinité » de la guerre selon Clausewitz — les passions du Peuple, la libre activité de l'âme du Chef de guerre, l'entendement souverain et régulateur du Chef politique — n'est-elle pas l'emblème des conditions de l'action humaine dans le monde politique ?

Aron établit avec une érudition sans faille comment Clausewitz, loin d'être le prophète de la guerre absolue, de la montée aux extrêmes, de la militarisation de la politique est au contraire toujours soucieux de montrer que les objectifs militaires — en premier lieu la victoire — ne prennent leur sens qu'en fonction des buts politiques ; il montre en particulier que c'est là le sens de la trop fameuse Formule : « La guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens », si souvent interprétée en sens inverse. La notion de guerre absolue, la montée aux extrêmes, la victoire sans conditions appartiennent au *concept* de la guerre comme duel de volontés ; mais ce concept de la guerre ne prétend ni refléter la réalité ni encore moins dire ce que la guerre devrait être ; il condense la logique implicite dans toute guerre.

Le second tome du *Clausewitz* comporte deux parties. La première — « Procureur ou accusé ? » — s'interroge sur la destinée et l'influence posthumes de Clausewitz. La fresque que peint Aron nous offre en quelque sorte le démembrement de la « trinité » du stratège prussien : cependant que la doctrine et la pratique militaires des Occidentaux privilégient la libre activité du Chef de guerre, l'idéologie et la pratique maoïstes insistent sur le Peuple, et les Soviétiques tendent à accentuer la primauté de l'entendement et des objectifs politiques. En dépit de son caractère unilatéral et d'un apparat idéologique qui n'a rien à voir avec la pensée de Clausewitz, la doctrine stratégique soviétique retient en tout cas avec bon sens un aspect central du *Traité*, que les Occidentaux ont tendance à oublier.

La deuxième partie du second tome — « L'âge nucléaire. Le pari sur la raison » — est une analyse des relations internationales à l'âge nucléaire. Aron s'y montre très sensible à une différence radicale qui distingue la réflexion stratégique après Hiroshima de la réflexion stratégique du temps de Clausewitz. Les guerres napoléoniennes, aussi sanglantes fussent-elles, ne rompaient pas le tissu de la commune humanité. La menace de l'anéantissement nucléaire abolit la part d'humanité qui subsistait alors dans la réflexion sur la guerre et dans la guerre elle-même.

Pourtant, dans ce livre, et c'est peut-être son plus grand mérite comme livre *éducateur*, le lecteur rencontre toujours ensemble l'intelligence *et* l'humanité. Mais l'humanité y est présente — comme du reste dans toute

l'œuvre d'Aron — avec une sobriété, une retenue qui la rendent parfois imperceptible à nos contemporains, habitués à la stridence des bons sentiments.

Le sociologue

Les analyses sociologiques de Raymond Aron sont devenues d'une certaine façon partie de la conscience qu'ont d'elles-mêmes nos sociétés pluralistes. On lui a reproché fréquemment, surtout en France, d'être essentiellement critique, de sorte qu'il nous laisserait sans guides, sans repères pour la construction d'une meilleure société. De fait, Aron ne nous offre à aucun moment un modèle de la bonne société ou du meilleur régime. Il ne présente pas non plus une doctrine décrivant et élaborant les principes selon lesquels la bonne société devrait être édifiée et par rapport auxquels par conséquent toute société existante pourrait et devrait être jugée. Aron part de ce que nos sociétés disent d'elles-mêmes, des idéaux dont elles se réclament, principalement la liberté et l'égalité. Ensuite il analyse le ou les sens de chacun de ces idéaux, et comment ces idéaux peuvent s'accorder ou entrer en conflit, dans quels contextes éventuellement leur conflit est inévitable. On trouvera un remarquable exemple de cette procédure dans l'*Essai sur les libertés* (1965). Une telle démarche est nécessaire selon lui à la compréhension des sociétés dans lesquelles nous vivons ; en outre elle modère les espoirs exagérés qui naissent de l'illusion de pouvoir multiplier les uns par les autres, en toutes circonstances, les avantages de la liberté et ceux de l'égalité. On doit prendre garde à cette illusion car elle risque de susciter des entreprises qui mettent en danger à la fois la liberté et l'égalité. Plus profondément, si nous gardons en mémoire l'arrière-plan kantien, nous pouvons dire que ce type d'analyse est une enquête sur les antinomies de la condition humaine.

Aron, assurément, ne met jamais en question la valeur de ces idéaux eux-mêmes ; plus généralement il ne met jamais en question la valeur des idéaux modernes (qui comprennent non seulement l'égalité et la liberté mais aussi, par exemple, le progrès technique et l'industrialisation). Mais en vertu de son point de vue philosophique, il ne peut en être autrement : s'il ne croit pas que l'histoire du monde soit le « tribunal du monde », il ne pense pas non plus qu'il soit possible de trouver un critère de jugement ultime en dehors ou au-dessus de l'histoire, si ce n'est dans la conscience morale de l'individu qui peut, et quelquefois doit, préférer ce qui doit être à ce qui est. Dans certaines circonstances, on ne peut dire — c'est un mot qu'Aron aimait à citer — que comme Luther à la Diète de Worms : *Hier stehe ich ; ich kann nicht anders.* Mais cette rencontre contingente d'une situation et d'un devoir ne peut être formalisée et généralisée dans une doctrine du Vrai et du Bien qui survolerait les contingences et les contraintes de l'histoire.

Les avantages d'une telle position philosophique se donnent à voir dans les travaux qu'Aron a consacrés aux sociétés et aux régimes politiques modernes : *Dix-huit leçons sur la société industrielle, La lutte de classes, Démocratie et totalitarisme.* Ce que le public a surtout retenu de ces livres, c'est l'importance accordée par Aron à la notion de *société industrielle,* notion qui englobe comme un genre deux espèces politiques : les régimes libéraux-capitalistes d'une part, et les régimes totalitaires-communistes d'autre part. Des deux côtés du Rideau de Fer, Aron voit s'imposer les mêmes contraintes et s'exprimer les mêmes aspirations : organisation scientifique du travail, nécessité de l'investissement, désir d'accroître la productivité, etc. Par-delà Marx, il renoue avec la vision saint-simonienne : ce qui fait le caractère spécifique des sociétés modernes, c'est l'application de la science à l'exploitation de la nature, c'est l'industrialisme. Par le fait même, au moins dans les *Dix-huit leçons,* Aron tendait à faire passer au second plan l'importance des régimes politiques, la radicalité de la différence entre le régime libéral, qu'il appelle aussi volontiers constitutionnel-pluraliste, et le régime communiste. C'est du moins le reproche que certains lui font. Certes il est vrai qu'il n'a jamais prêché la doctrine de la « convergence » entre l'Est et l'Ouest, mais il est vrai aussi que son insistance sur les caractères communs à toutes les sociétés industrielles paraît être en décalage par rapport à l'intransigeance jamais démentie de son opposition au communisme.

En fait, dans cette insistance sur la notion de société industrielle, il nous faut distinguer deux éléments. Le premier, nous l'avons déjà

mentionné, c'est le saint-simonisme d'Aron. Lui qui avait observé avec consternation les désastres de la politique économique dans la France de l'entre-deux-guerres a été vivement et heureusement impressionné par l'impétueuse croissance de l'après-guerre et donc par là-même spontanément ouvert à l'influence des « théories de la croissance ». Dans la notion aronienne de « société industrielle », le jugement neutre — le trait spécifique des sociétés modernes est l'industrialisme — est en quelque sorte renforcé et échauffé par le choix d'Aron *pour* l'industrie et la croissance économique.

Mais la notion de société industrielle joue dans la démarche un rôle d'un autre genre. Puisque précisément il est incontestable que l'industrie est un point commun entre les sociétés de l'Ouest et celles de l'Est, insister sur ce fait, c'est affirmer qu'un discours comparatif est possible et sensé, c'est s'attaquer au dogme communiste de l'incommensurabilité des deux types de société. Élaborer la notion de société industrielle, ce n'était pas annoncer la « convergence », ce n'était même pas tenter d'amorcer un dialogue avec les communistes qui de toute façon ne s'y seraient pas prêtés, c'était suggérer un langage et des notions qui pouvaient, en France mais aussi dans d'autres pays occidentaux, rétablir la communication entre les libéraux anticommunistes et la gauche marxisante qui ne croyait plus à la version officielle de la société communiste, mais qui n'était pas encore prête à voir toute la réalité. De fait, c'est bien ainsi que, pour l'essentiel, la notion de société industrielle a joué dans l'esprit public : elle a servi moins à réconcilier les libéraux avec le communisme que certains communistes ou marxistes déçus avec le capitalisme. Ce n'est pas seulement par ses polémiques, c'est aussi par le concept irénique de société industrielle que Raymond Aron a contribué à maintenir des communications intellectuelles entre les deux camps qui divisaient la conscience française.

Le problème de fond subsiste : la notion de société industrielle n'estompe-t-elle pas la spécificité du régime communiste ? La réponse à cette question ne peut être que positive. Mais la position d'Aron sur ce point est quelque peu paradoxale : souvent — et reprenant alors la tradition classique — il insiste sur l'importance décisive du régime politique dans la conformation d'une société et caractérise le régime communiste comme *idéocratie.* C'est ce qu'il fait dans *Démocratie et totalitarisme*; c'est ce dont, plus généralement, témoigne sa prédilection pour les sociologues les plus attentifs au politique, comme Montesquieu ou Tocqueville. Il n'est pas douteux qu'il y a dans la pensée d'Aron une tension entre l'économiste saint-simonien et le politique libéral, tension qui recoupe peut-être celle entre le sociologue et le philosophe. On peut considérer en sens inverse qu'en lui se réconcilient deux traditions, dont la conjonction dans les faits sinon dans les esprits — la conjonction de l'organisation industrielle et des libertés politiques — définit la nature des sociétés occidentales modernes.

Les remarques précédentes ne doivent en aucun cas obscurcir un trait central de la signification de l'œuvre et de l'activité d'Aron : il a été depuis la fin de la dernière guerre un des adversaires les plus constants du communisme. Sa saisie du caractère rigoureusement mortel de la menace que le communisme fait peser sur la civilisation a été immédiate et complète, libre de ces hésitations et de ces réserves mentales qui ont si longtemps paralysé tant de bons esprits. Si savoir identifier *l'ennemi* — qui il est et ce qu'il est — est la plus éminente *vertu politique,* Aron possède cette vertu au plus haut degré. Et dans le cas du communisme, qui vise à détruire non seulement la démocratie mais les conditions élémentaires d'une vie *humaine,* le discernement de l'ennemi est plus et mieux qu'un discernement simplement politique, c'est d'un discernement inséparablement politique et spirituel qu'il s'agit. Dans son combat contre le communisme, Raymond Aron a été inséparablement *defensor civitatis* et *defensor humanitatis.*

L'éducateur

Le rôle de Raymond Aron comme commentateur politique dessine une situation fort rare, au moins en France. Montesquieu remarque que dans les régimes libres, si les historiens ont tout loisir de chercher et de dire la vérité, ils n'usent que rarement de cette permission, tant ils sont occupés à entretenir les préjugés des factions. Ce que Montesquieu dit des historiens peut être dit avec plus de

vérité encore des journalistes ou des commentateurs politiques. Pour savoir ce qu'ils vont dire, il suffit le plus souvent de savoir s'ils appartiennent à la majorité ou à l'opposition. Aron n'a jamais été un journaliste partisan. Alors que la droite était au pouvoir et qu'il était dans la communauté intellectuelle le critique le plus acéré de la gauche, il n'a jamais été « gouvernemental » : quand il jugeait que le gouvernement avait commis une faute, il le disait et argumentait son point de vue. C'est ainsi que les trois premiers présidents de la Cinquième République constatèrent qu'ils ne pouvaient « compter sur lui ». C'est pour cela précisément que le débat public doit tant à Aron. Un trait de son style journalistique doit être noté ici : la *fulgurance.* Aron journaliste a l'art incomparable de désigner en quelques mots — sans invective, sans imputation personnelle malveillante, sans pathos — le défaut de la cuirasse, que ce soit l'imprudence d'une démarche diplomatique, l'absurdité d'un choix économique, ou simplement le creux d'un discours. Dans la confusion toujours recommencée du débat politique d'une nation démocratique amoureuse des paroles, il a la pénétration de celui qu'Erasme nomme emblématiquement l'« épervier de nuit », qui « voit très clair au milieu des ténèbres ». C'est pour cette raison que les formules d'Aron, pendant plus de trente ans, ont circulé si souvent dans la conversation politique de la France.

Le journalisme : sur ce point le plus éloigné en apparence de la philosophie dans la carrière d'Aron, il faut s'arrêter un instant. Il me semble que le rôle politique d'Aron entretient avec Aron philosophe un rapport analogue à celui que Cicéron politique entretient avec Cicéron philosophe : l'*orator* sait que les étoiles existent, mais il laisse le plus souvent à d'autres le soin de décrire le mouvement des constellations ; ou s'il s'y risque parfois luimême, sa voix se voile d'une ironie attristée. Sa tâche propre est d'introduire un peu d'ordre et de clarté dans le monde sublunaire : pour cela, il faut oublier les étoiles autant que se les rappeler. Une Raison et une Justice supérieures président peut-être, mystérieusement, aux destinées du monde, encore que cela soit improbable ; mais la tâche de la raison et de la justice humaines c'est, dans les contraintes et les incertitudes de l'action effective, de limiter les pouvoirs de l'inhumain. D'une certaine façon, Raymond Aron n'a cessé de développer sa thèse sur les « limites de l'objectivité historique » de la façon la plus difficile qui soit : en interprétant jour après jour l'histoire en train de se faire.

Je disais en commençant que Raymond Aron concilia trois fidélités : la fidélité à l'ambition philosophique allemande, la fidélité à l'intransigeance et à la clarté françaises, la fidélité au civisme anglo-saxon. Sans forfanterie, sans vaticination, il a été ce que Nietzsche demandait qu'on fût : un « bon Européen ». Aron a soutenu de ses meilleures forces toutes les initiatives allant dans le sens d'une Europe instituée ; mais au moins aussi important que les institutions est l'esprit européen. L'histoire de chaque nation européenne est trop particulière pour que l'esprit européen puisse être autre chose que l'esprit des nations européennes : il ne peut donc se cristalliser que par le ministère d'individus qui, appartenant à l'une ou l'autre de ces nations, ont cependant l'esprit assez grand pour hériter en quelque sorte de la culture d'autres nations européennes. Toute autre unification de l'esprit européen serait artificielle, appauvrissante, au pire idéologique. C'est parce que Raymond Aron par tant de traits était un patriote français que sa contribution à l'esprit européen, à la communication des nations européennes et de leurs mémoires, a été si féconde.

Raymond Aron était un patriote français ; il était juif, juif assimilé. Assumant sobrement sa judéité sans la revendiquer agressivement, il n'a jamais considéré qu'il appartînt à deux communautés exigeant l'une et l'autre son allégeance. La seule communauté qui requît son allégeance était la nation française ; au peuple juif, à l'État d'Israël, il se sentait lié par la solidarité. Sa position a suscité beaucoup de critiques, comme toute formulation de l'appartenance juive doit nécessairement en susciter. Tout Juif de la diaspora n'échappe à l'accusation de trahir la nation dont il est citoyen que pour encourir celle de trahir le peuple juif et l'État d'Israël. Que dis-je ? Il fait souvent face à ces deux accusations simultanément, comme Aron l'a éprouvé. Quand un problème est insoluble théoriquement, celui qui est pris dans le problème doit s'efforcer de ne pas le rendre plus insoluble encore : la conscience de la profondeur d'un problème ne se mesure pas à la stridence des prises de position.

Cette réserve et cette sobriété d'Aron caractérisent aussi son attitude à l'égard du christianisme, du catholicisme en particulier, si important dans l'histoire et la conscience françaises par les adhésions ou les oppositions qu'il a suscitées. Raymond Aron était incroyant ; non seulement il était incroyant mais ses écrits ne trahissent pas cette inquiétude religieuse ou cette nostalgie des âges de foi que l'on discerne chez tant d'athées modernes, que l'on rencontre en particulier chez Max Weber. En sens inverse, on ne trouve jamais chez lui ces railleries ou ces pointes si caractéristiques de la tradition française des Lumières à laquelle il appartient. Aron serait-il parvenu à l'état que peu de Français, même aujourd'hui, connaissent, celui de l' « indifférence en matière de religion » ? On serait tenté de dire : il était insensible à la tradition religieuse du judaïsme parce que pour lui, pour la culture française, la religion s'identifie au christianisme, et il était cependant indifférent au christianisme parce qu'il était juif. Peut-être cette formule contient-elle une partie de la vérité. Mais si, d'une façon mystérieuse, nos amis font partie de nous-mêmes et de ce que nous sommes, alors il importe de remarquer ceci : les esprits les plus spontanément et les plus profondément attentifs à l'œuvre philosophique d'Aron furent des catholiques, en particulier l'historien Henri-Irénée Marrou et le Père jésuite Gaston Fessard. Cela, comme on dit, ne prouve rien. Il est vrai. Mais en Europe, en France tout particulièrement, la « libre pensée » et la religion catholique entretiennent des relations complexes, mystérieuses, que n'épuise pas la constatation de leur opposition : au-delà de cette opposition radicale que rien n'autorise à atténuer, des complicités tacites, des affinités informulables dessinent, sous le champ de bataille, le réseau invisible d'une fraternité dont ni les uns ni les autres ne savent le secret. Les amitiés catholiques qui ont entouré Aron agnostique ou athée signalent cette part inavouée de l'âme française.

Depuis ses origines, l'Europe — et c'est ce qui définit la « crise » qui lui est consubstantielle — est à la recherche du régime politique dans lequel elle pourra enfin s'installer heureusement et vivre habituellement. Depuis deux siècles, ce désir et cette impulsion se sont faits impérieux, dévorants. Comme le dit Nietzsche, l'histoire de l'Europe fait songer aujourd'hui à un fleuve qui veut « en finir ». En finir avec l'histoire, en finir avec l'errance, telle est la tentation majeure du siècle, essentiellement dans les entreprises révolutionnaires mais aussi dans les combats réactionnaires. C'est pourquoi la vertu principale de l'ordre politique, la *prudence*, inséparable de la *modération*, est à ce point discréditée : seule elle permet de marier la conservation à l'innovation et à la création, seule elle garantit l'influence salutaire de la raison et protège de la tentation de pétrifier la vie sociale en imposant par la violence la « société rationnelle », de fait ennemie de toute raison comme de toute humanité. De cette vertu cardinale, Raymond Aron fut en ce siècle un représentant exemplaire. Sans se faire prêcheur de modération, sans faire de cette vertu un thème explicite de son discours, il l'illustra dans chacune de ses démarches. Formée d'institutions aux logiques disparates et parfois contradictoires, héritière de traditions ennemies, l'Europe n'a de chance de perdurer fidèle à son essence plurielle que si l'art politique réussit à tisser ensemble institutions, traditions, passions, vertus qui, si chacune était laissée à elle-même, détruiraient le fragile équilibre de la vie européenne. C'est pourquoi Raymond Aron, intransigeant adversaire du communisme, intransigeant défenseur des institutions libérales, ne fut jamais un libéral doctrinaire, un fanatique de l'abstraction appelée « marché ». Il n'a jamais succombé à la tentation qui est pour ainsi dire consubstantielle à la réflexion politique, celle de l'idéologie. Ses analyses prolongent et éclairent les problèmes qui se posent réellement dans la cité aux acteurs politiques, citoyens ou hommes d'État, sans qu'il prétende avoir accès à un point de vue supérieur qui lui permettrait de négliger le poids des institutions, la logique des situations, les passions du citoyen, les incertitudes de l'homme d'État.

Spectateur et acteur d'une période de l'histoire européenne où la pensée est devenue ennemie d'elle-même, où certains des plus grands esprits ont consenti — un temps ou jusqu'au bout — à la servitude volontaire, Raymond Aron a montré que l'esprit pouvait être libre dans l'histoire et dans la cité. Parce qu'il n'a jamais cru que l'histoire était la réalisation de la raison, il a contribué à introduire un peu de raison dans la politique européenne ; parce qu'il n'a jamais cru que

l'homme démocratique devait être surmonté et dépassé, mais éclairé et encouragé, il a contribué à introduire un peu d'humanité dans la démocratie européenne ; parce qu'il n'a jamais voulu régner orgueilleusement, il n'a jamais été contraint d'obéir servilement : il est un témoin de la liberté de l'esprit dans l'histoire, un éducateur de la cité européenne.

PIERRE MANENT.

RELIGION ET SACRIFICE

La Résistance, telle que Cavaillès l'a vécue dès 1940, était militaire et politique en ses implications et ses objectifs, mais elle était morale en son inspiration. Et c'est pourquoi elle ne saurait être entamée par les impuretés du mouvement historique ou les péripéties de l'après-guerre.

De temps à autre surgissent des situations dans lesquelles la conduite de l'individu paraît chargée d'une signification éternelle. Tout se passe comme si certains choix étaient intrinsèquement bons ou mauvais, comme si l'âme était soudain confrontée par l'alternative de se perdre ou de se sauver. La décision de résistance, chez les quelques-uns qui l'ont prise en toute conscience, était de ce type. Elle était décision proprement religieuse, au sens où ce terme dépasse toutes les confessions et toutes les églises. Et c'est pourquoi le sacrifice de Cavaillès n'est pas justifié par le profit que la nation a pu en tirer durablement. La justification du sacrifice est donnée dans le sacrifice lui-même, comme la justification de la charité dans la charité même, comme la justification de l'amour dans l'amour même.

Raymond Aron
Préface à *Philosophie Mathématique,* de Jean Cavaillès
Hermann, 1962, p. 15.

Style moral contre « belle âme »

JEANNE HERSCH

La clarté

L'œuvre de Raymond Aron n'appelle, à mon sens, aucun commentaire. Tout ce qu'il a écrit, même ses textes les plus difficiles sur la philosophie de l'histoire ou les détours de la pensée de Sartre, est limpide. Il n'y a qu'à se remettre dans la situation voulue, et à lire. C'est peut-être, d'ailleurs, l'unique critique qu'on puisse lui faire, la seule en tout cas que je lui aie jamais faite : ce qui passait par sa pensée prenait une transparence presque excessive, si bien qu'on avait parfois l'impression, à la lecture, que quelque chose lui échappait : un embu, un reste d'opacité, d'inertie capillaire, une sueur du réel.

De nombreux lecteurs ont été trompés par cette limpidité même. Ils ont cru qu'elle leur imposait un monde de rationalité pure, quasi mathématique, impersonnelle et déshumanisée, s'exprimant par des épures aux traits sans épaisseur, tracés par une main que rien ne faisait trembler parce que l'auteur en tant que personne en était absent.

Le contraire est vrai : la clarté d'Aron, c'est sa présence même, *son acte de présence*, volontaire, à la circonstance où il écrit, rencontre d'un esprit libre avec le vrai.

Clarté fragile, sciemment liée à un moment déterminé de l'historicité, au lieu temporel de la décision politique ou du jugement porté sur elle, à l'intersection des perspectives changeantes du passé et du futur, au fil du temps qui fuit. Clarté d'autant plus impérieusement exigée qu'il s'agit de la gagner sur l'inépuisable complexité d'un réel où des données de tous ordres ne cessent d'agir les unes sur les autres, et de changer.

La philosophie

A cause de la multiplicité et de l'interdépendance des champs, Raymond Aron n'a cessé d'étendre ses compétences dans les domaines les plus divers et d'en accroître la précision : histoire, économie, sociologie, diplomatie, stratégie, armements. Il s'est efforcé, à propos de chaque problème, d'acquérir aussi bien la connaissance de toutes les données concrètes que celle des motivations des agents humains, supputant les diverses évolutions possibles afin d'attribuer à chaque facteur son juste poids.

Il ne s'agit ni d'accomplir un acte politique, ni de faire de la science pure : ce qui caractérise sa présence, c'est l'unité indissoluble des deux. En cela, je pense, il est partout, essentiellement, un philosophe — un philosophe très particulier, et peut-être unique.

Glacé et brûlant

Un vrai philosophe, fût-il le plus rationaliste, enferme, qu'il le veuille ou non, un exercice pratique de la liberté dans la démonstration qu'il soumet à son lecteur. Le raisonnement philosophique ne se comprend pas avec l'entendement seul, mais aussi avec la liberté qui s'y prête et le mime, et qui, par cet exercice, prend elle-même des dimensions nouvelles.

A travers ses analyses, Aron développe chez son lecteur le besoin de connaître la situation telle qu'elle est, sans complaisance ni omission, en même temps que l'exigence d'une décision et d'une prise de parti au ser-

vice d'une liberté sans laquelle la vérité perd son sens. Pas de vérité sans libre recherche ; pas de décision juste au service de la liberté sans reconnaissance du vrai.

C'est pourquoi s'exprime chez lui, en acte, la volonté passionnée d'une étude dépassionnée, qui imprègne son style d'une sérénité soumise au vrai. On lui a sans cesse reproché son ton « glacé ». Mais c'est un glacé brûlant.

Angélisme et vérité

Il méprisait particulièrement ce que les Allemands appellent « la belle âme », qui abonde dans l'angélisme de nos contemporains : attitude qui consiste à se procurer à bon marché des solutions moralement satisfaisantes et la conviction d'avoir bon cœur, en se dissimulant les dures contraintes du réel. Son ami, le Père Fessard, interprétait les divers niveaux de l'histoire sur le fond d'une histoire naturelle omniprésente, où règne « la lutte à mort ». Cette lutte à mort, Aron ne l'a jamais évacuée ni négligée. C'est pour gagner quelque chance de lui imposer certaines normes rationnelles et morales qu'il a voulu maîtriser autant que possible, par sa science, les champs où elle s'exerce : ceux des besoins et ceux de la guerre, l'économie et les armements.

Au cours des années cinquante, peu avant et peu après la mort de Staline, c'est-à-dire dans la période la plus stalinienne de l'Union soviétique, l'intimidation pro-communiste était à son comble au quartier Latin. C'est alors que le Centre catholique des Intellectuels français organisa un débat contradictoire avec Raymond Aron. Débat resté pour moi inoubliable parce que j'y ai vu s'affronter, pour ainsi dire à l'état pur, l'épaisse bonne conscience collective, nourrie de vertueuse mauvaise conscience anticapitaliste, et la sobre réflexion solitaire d'un seul homme dont la voix nette citait des faits, des chiffres, des situations, et disait sur l'U.R.S.S. la vérité. On lui reprocha, là comme partout, sa froideur, son insensibilité à l'injustice sociale, aux souffrances des exploités. On entendait vibrer tous ces cœurs sensibles. Lui ne se défendit pas. Il ne fit aucune concession, sa voix resta la même. Il incarnait un style, à la fois moral et intellectuel, que rien — ni lui-même — ne pouvait altérer. J'ai pensé qu'il était le prince du vrai.

Ai-je eu raison ?

Contre la paresse et les complaisances de la « belle âme », Aron recourait, comme à un air pur, aux méthodes et aux contraintes des disciplines scientifiques. Il en aimait les données inflexibles, les contraintes rigoureuses, il aimait l'indocilité des choses, des faits, des chiffres et des lois. Ce travail dans l'objectivité me semble avoir joué pour lui un rôle analogue à celui du formalisme rationnel pour Kant. La recherche objective met en lumière ce qui ne dépend pas de l'être humain, mais qui lui permet de se déterminer — ou même : qui exige de lui une décision en le mettant au pied du mur. Bien plus : elle est elle-même un acte de liberté. Elle veut *reconnaître* les nécessités afin de ne pas substituer la mauvaise foi des rêves aux décisions efficaces et elle contraint la liberté à *assumer* ses conditions.

Raymond Aron a été l'incarnation exemplaire de *la conscience historique*, dans les deux sens, théorique et pratique, de ce terme. C'est ce qui me paraît, chez ce puissant esprit, le plus exceptionnel : cette fine pointe de convergence, en lui, du labeur théorique, de l'engagement moral — et de la vulnérabilité humaine qui se traduit, dans les *Mémoires*, par une question constamment reprise : « Ai-je eu raison... ? » Même lorsque l'histoire ultérieure semble avoir prouvé qu'il avait raison contre tous, il s'interroge encore. C'est comme un pouls secret, l'unité essentielle de l'être théorique et de l'être pratique, à travers l'exigence même de leur rigoureuse séparation : « Ai-je eu, historiquement, raison ? »

Un drame sans unité ?

Certains ont tenté de réduire Aron à sa merveilleuse puissance *intellectuelle* : culture, savoir, univers de références disponibles dans tous les domaines ; pouvoir d'analyse d'une précision sans égale dans la nuance et la profondeur ; capacité orchestrale de maintenir ensemble et distincts tous les éléments constitutifs d'une situation ou d'une évolution et d'en faire un tout à la fois cohérent et ouvert. D'autres ont su mettre en relief le ressort *émotif* ou passionné de sa recherche — ressort presque toujours caché, à peine perceptible dans un silence ou une brève vibration du

style ou de la voix. Je pense, quant à moi, qu'ils ont raison les uns et les autres, mais que le nerf vif de la pensée d'Aron est encore ailleurs : dans sa *liberté responsable.* Celle de l'impératif catégorique. A condition de bien voir qu'en homme de ce siècle, il ne se permettait plus, en ce domaine, aucun énoncé universel, fût-il d'un formalisme vide, se contentant d'*un impératif catégorique interrogatif,* avide de plus de savoir et de compréhension encore, jamais assez sûr de saisir toutes les implications, nourri des incertitudes de l'historicité — et pourtant résolu, assumant ses risques d'erreur, avec leurs conséquences.

Je voudrais qu'on m'entende bien. Raymond Aron n'a pas été, d'une part, un chercheur scrupuleux et compétent, et de l'autre un homme résolument engagé. Je crois voir l'unité vécue de ces activités en apparence distinctes. Sa recherche était résolument vouée à la vérité scientifique, avec ses conditions et ses contraintes, sa volonté d'action exigeait le maximum de clarté dans l'exploration du réel. Dans les deux directions, il importait de vaincre les illusions de conciliation et d'achèvement de la « belle âme ». Le pire, c'était la complaisance au désir du bien, à l'autosatisfaction. Si Aron, bien après la période où il a profondément étudié le marxisme, et jusqu'aux années où il fut à Paris l'un des rares à le connaître aussi bien et à le combattre, a néanmoins toujours gardé pour Marx une sorte d'admiration privilégiée, ce fut surtout, je pense, parce que Marx avait le premier rompu avec la *Versöhnung* hégélienne, avec l'histoire comme marche vers la liberté, avec le succès historique comme critère de valeur.

Ce qui renaissait alors sous la plume sereine et lucide de Raymond Aron, c'est *le tragique* de la condition humaine. « Drame sans unité », disait de sa thèse son examinateur Brunschvicg — et ce reproche, le Père Gaston Fessard tenta, dans l'un de ses tout derniers livres, de l'en laver. Je suis tentée, quant à moi, de reconnaître la lucidité du vieux professeur. Mais oui : un drame sans unité, cela s'appelle une tragédie. La *catharsis* d'une tragédie, ce n'est pas une réconciliation, mais la reconnaissance d'une « inconciliation », que nous ne pouvons, au niveau humain, que reconnaître à jamais.

Nul ne sait

Face à ce tragique, Aron n'avait pas recours à Dieu, il ne se vouait ni à la révolte, ni à la résignation, et il n'était pas non plus stoïcien. L'accent stoïcien des derniers mots des *Mémoires,* où il parle de « faire son salut laïc... sans peur ni tremblement », ne doit pas nous tromper. Le stoïcien est « sans peur ni tremblement » parce qu'il sait. Selon Aron, au contraire, « nul ne sait, à la fin de sa vie, s'il est sauvé ou perdu ». C'est dire qu'il faut simplement travailler, et accepter la condition humaine, avec son ultime non-savoir.

Pourtant, ici encore, sans aucune résignation : malgré, ou à cause de, ou grâce à ce non-savoir, on peut, on doit, chercher sans fin à connaître cette condition historique qui, en gardant son ultime secret, exige la liberté.

La recherche du vrai ne cesse d'aiguiser l'évidence du non-savoir et la contestation du doute. Le non-savoir et le doute rendent toujours plus rigoureuse la recherche du vrai. C'est que le libre sujet qui cherche et qui pense est *le même* que celui qui agit pour la justice et la paix. Il en est indiscernable. Nous l'avons dit, tout au long des *Mémoires* Aron ne cesse de se demander, à propos de chaque ouvrage, de chaque article, s'il a eu raison de l'écrire. Certains lecteurs ont cru y discerner de la présomption, de la vanité, ou un artifice obligeant le lecteur à constater combien de fois il avait été le seul ou le premier à voir clair. Certes, il a été assez longtemps honni par l'intelligentsia parisienne pour avoir le droit — et à vrai dire le devoir pédagogique — de rappeler ses prises de position anciennes et constantes en particulier face aux réalités soviétiques ; mais une fois l'évidence reconnue, au bout de plus de trente ans, il ne le fait qu'avec un sourire et un brin d'ironie.

L'essentiel n'est pas là. Aron s'interroge vraiment. La complexité de chaque situation, des prises de position diverses, et surtout des conséquences historiques, qu'il ne pouvait que plus ou moins prévoir au moment où il intervenait dans l'actualité, mais qu'il connaît désormais, regardant avec le regard du mémorialiste le futur ancien devenu passé, ne cesse à ses yeux de remettre en question l'acte d'avoir publié un texte, autrefois ou naguère. La mobilité existentielle du temps historiquement vécu est partout présente, évidente et insaisissable, au fil des pages des *Mémoires.* A

quel moment la question morale peut-elle, doit-elle être posée ? A quel moment a-t-elle un sens ? Quand peut-on « avoir raison » ou « avoir eu raison » ?

A l'époque de la guerre d'Algérie, venue par hasard à Paris, j'ai rencontré soudain Raymond Aron sur le trottoir, devant chez Plon. Je ne l'avais vu depuis de longs mois. Il ne m'a pas dit bonjour. Il m'a demandé : « Est-ce que j'ai raison de publier un livre pour l'indépendance de l'Algérie ? » J'ai repris mon souffle : « Oui. »

Aron et le pouvoir

Quatre catégories ont commandé, chez Aron, à la fois la volonté de connaître et le sens de la décision : le réel, le possible, le juste, l'efficace. Catégories inséparables, conditionnant entre elles, réciproquement, leur authenticité ; en même temps, catégories qui n'ont de sens que pour l'homme qui veut connaître et reconnaître la puissance de l'histoire, sans s'y soumettre jamais.

Le refus de se soumettre à l'histoire entraîne chez la plupart des hommes, à des degrés divers, le recours au pouvoir. Raymond Aron, lui, a dit souvent que l'exercice du pouvoir, objet si fréquent de son analyse et qu'il n'a cessé de mimer pour le comprendre, ne l'avait pas tenté, et je suis convaincue qu'il n'a jamais été plus sincère. Simone Weil rejetait le pouvoir du côté du « gros animal », mais elle était possédée par une nostalgie de sainteté, totalement étrangère à Aron. Son refus était d'une autre nature : le pouvoir dont il aurait disposé aurait diminué pour lui la transparence du monde, comme aussi la sienne propre. Penser les contraintes, les pesanteurs, les opacités du pouvoir, et les limites que lui imposent, dès qu'une décision s'incarne dans les faits, les cohérences du réel, faisait partie, au contraire, des « exercices spirituels » à l'aide desquels il ne cessait de reconquérir, sur la passion de ses engagements d'homme, la lucidité déliée du témoin.

Le devoir

La compétence la plus surprenante d'Aron était sans doute celle qu'il s'était acquise dans le domaine de la stratégie et des armements contemporains. Aron ne cesse de chercher la voie, non pas la plus sûre (il n'y en a pas), mais la moins dangereuse, celle qui, fidèle à l'exigence absolue de défendre la liberté, condition pour que la vie ait un sens, comporte le plus de chances d'éviter une catastrophe nucléaire illimitée. Assumant cette responsabilité sans égale, il tient à jour, jusqu'à la fin de sa vie, laborieusement, ses connaissances techniques en matière d'armements nucléaires. En même temps, on ne peut s'empêcher de percevoir, dans ces textes, une sorte de soulagement de la conscience morale elle-même, celui d'un devoir accompli. Affrontant dans toute leur précision ces menaces, les plus matérielles, les plus cruelles, les plus mortelles qui soient, en maintenant l'enjeu ultime de la liberté, Aron avait conscience d'assumer la condition proprement humaine dans son plus grand écart.

Lorsqu'il lui est arrivé de comparer sa fonction d'analyste à celle de l'homme d'État, il a éprouvé parfois — cela se perçoit dans les textes — un certain malaise en portant un jugement, du point de vue relativement protégé de celui qui connaît, sur les décisions prises par celui qui agit. Le refus du pouvoir menace toujours de devenir une forme de facilité morale, d'impliquer une part d'angélisme, dont j'ai dit qu'il l'avait en horreur. L'œil qui regarde à distance, comparé à la main qui fait et qui façonne, comporte déjà un risque de désincarnation et de moindre responsabilité. Aron a sûrement ressenti parfois comme un remords la responsabilité moindre du témoin, fût-il aussi laborieux, scrupuleux, et en un sens important, aussi engagé que lui. Approfondissant les problèmes les plus techniques de l'armement atomique, Aron compensait dans la mesure du possible les facilités du « témoin », il partageait les risques, presque à égalité, avec les experts, les stratèges, les hommes d'État.

Ainsi ce qui touche, par-delà tant de compétences diverses, c'est *la présence,* partout, d'un dard moral, sensible, vulnérable, qui est comme la fine pointe de la liberté de l'homme en train d'écrire, qui, ayant fait tous les efforts possibles pour savoir, s'interroge pourtant et, quand il affirme, doute encore. « Ai-je raison... ? »

C'est que ce témoin est éthiquement engagé, il assume et accepte sa condition d'homme. S'il est d'une extrême réserve en

matière affective, ontologique, religieuse, cette réserve, qui est un style et un respect, n'abolit ni la passion, ni l'interrogation devant l'être, ni même la dispute avec ce qu'il n'appelle pas Dieu.

L'histoire, avec son enjeu, qui est l'accession des hommes à leur liberté d'hommes, n'a jamais laissé de repos, en Raymond Aron, ni à l'intelligence, ni au cœur.

JEANNE HERSCH.

ARON

Comme personne n'a parlé de son talent, je dirai qu'il était l'un de nos meilleurs écrivains et que plusieurs de ses livres passeront « le mur du siècle », obstacle infranchissable pour tant de glorieux sophistes qui font la mode et que la mode ne tarde pas à défaire.

Comme personne n'a parlé de son humour, je dirai qu'il en avait beaucoup et du meilleur, celui qui donne à penser en donnant à sourire.

Et, comme on n'a pas assez parlé de son honnêteté, je dirai qu'il était honnête au point de se donner tort quand il n'avait pas eu raison, chose aussi rare chez les intellectuels que le goût du tricot chez le tigre du Bengale. C'est même ce qui le rendait si intelligent.

La recette, je veux dire la leçon, est toujours valable. A mon avis, c'est la meilleure qu'il nous ait laissée.

André Frossard
Le Figaro, 19 octobre 1983.

Le dernier des libéraux

ALLAN BLOOM

Il y a quelques semaines, lors d'un séjour à Paris, j'allai déjeuner chez mon ami Jean-Claude Casanova. En franchissant l'imposante porte de l'immeuble du boulevard Saint-Michel, j'eus une expérience que seul un Américain amoureux des choses françaises peut appeler proustienne. Je ressentis un choc soudain, le sentiment intense d'une absence qui se rattachait à toute la substance de ma vie adulte : c'était ici que Raymond Aron avait vécu et je ne l'y retrouverais plus.

Je ne pouvais prétendre être son étudiant ou son ami, mais il était le professeur et l'ami de tous mes amis, il était admiré par tous ceux que j'admirais sur les deux rives de l'Atlantique. Il était l'abri protecteur sous lequel nous vivions, le défenseur courtois et toujours bienveillant de la raison, de la liberté et de la décence, quand toutes ces choses traversaient des crises sans précédent. Il incarnait le *bon sens* qui est supposé être la caractéristique dominante de la démocratie libérale et il assumait la responsabilité de présenter et de représenter cette option *politique*. Il étudiait les buts de la démocratie libérale, décrivait les menaces qui pesaient sur elle, et discutait sans cesse les stratégies nécessaires pour nous garantir de ces menaces. Il avait les vues les plus larges et elles orientaient son examen détaillé des mesures concrètes exigées par cette option politique. Sa mort nous fait perdre le cadre dans lequel nous vivions en le croyant permanent.

Pour moi personnellement, il était l'homme qui pendant cinquante ans, ma vie entière, avait eu raison dans les choix politiques qui s'imposaient à nous, qui avait vu les possibilités réelles et y avait fait face avec intransigeance en dépit de toutes les tentations régnantes. Cela signifie simplement qu'il eut raison à propos de Hitler, raison à propos de Staline, raison à propos de nos régimes occidentaux qui, avec tous leurs défauts, sont le meilleur et l'unique espoir de l'humanité. Sur les grandes questions, il fut toujours dans le vrai, et sur les questions qui surgissent chaque jour, il fut dans le vrai aussi souvent que quiconque peut espérer raisonnablement l'être (1). Et il s'efforça de faire face aux défis intellectuels que représentaient les courants de pensée hostiles à la démocratie libérale. Je pouvais avoir recours à lui : il me soutenait et m'éclairait dans un monde où une telle sûreté de tact n'existe pour ainsi dire pas. Ainsi résistait-il aux modes, sans dogmatisme ni indignation. Il était un Français qui comprenait l'Amérique, qui la comprenait vraiment. Et quoique par son tempérament il fût accordé à la tradition universaliste, celle des Lumières, de la pensée française, il savait que le monde intellectuel que la démocratie libérale était appelée à défendre contenait beaucoup plus que le rationalisme cartésien. Partant il était un trait d'union particulièrement heureux entre un Américain et cette vieille culture qui est essentielle aux Américains s'ils ne veulent pas que leur horizon soit terriblement appauvri, quoiqu'il leur soit de plus en plus difficile d'entrer en contact avec elle (2).

---

(1) La première de ses formules qui vint à ma connaissance — elle date de 1949 — est un bon exemple de la manière dont il nous a tous guidés : « Paix impossible, guerre improbable. »

(2) En Amérique, Raymond Aron était souvent appelé le Walter Lippmann français. La comparaison est en fait ridicule, mais c'était une façon de susciter le respect pour une sorte d'hommes rare, nécessaire à la démocratie mais presque

Alors que j'étais jeune professeur à Cornell University, il vint prononcer une conférence importante. La philosophie politique, que j'étudiais, était fort méprisée par les autorités et les notables de cette institution : on la jugeait dépassée et non scientifique. Mais Aron, « le célèbre spécialiste européen de science politique », l'interprète de Weber, était l'objet d'un respect fervent. Une grande partie de sa conférence fut consacrée à exhorter les *social scientists* américains à modérer leur refus des « jugements de valeurs », à étudier les différentes fins humaines philosophiquement ; sinon ils risquaient de perdre l'unique nécessaire. Aron dit ces choses en cette occasion parce que j'étais là et parce qu'elles sont vraies. Comment ne l'aurais-je pas aimé ? Il voulait le bien et il voulait mon bien.

Tout cela me revint lorsque je franchis le seuil de cet immeuble. Nombre de ces faveurs de la fortune que j'appelle mon éducation pouvaient trouver en Aron leur foyer, et j'éprouvai à cet instant un mélange de chagrin et de bonheur. C'est ma conviction que l'on honore le mieux ceux qui vous sont supérieurs en gardant le silence à leur propos, mais le souvenir et la piété exigent de moi quelques mots sur cet homme.

L'instinct politique

Si je réfléchis à lui, deux traits s'imposent à moi. Il était un politique et il était vraiment un libéral.

Raymond Aron représentait éminemment la chose politique : cela me frappa il y a longtemps alors que je rendais ma visite accoutumée à Kojève au ministère de l'Économie. Le grand hégélien, le héraut de la fin de l'histoire, dont il avait élucidé les hiéroglyphes, était anormalement agité ce jour-là : la IVe République traversait une de ses nombreuses crises. Finalement, il déclara : « Il faut que j'appelle Aron. » C'est la seule fois que je l'ai entendu exprimer le besoin d'être éclairé par quelqu'un d'autre. Ainsi il admettait que l'histoire continuait, que sa *science* devait céder le pas à la *prudence*, faculté pour laquelle il n'y a guère de place dans la pensée moderne. Peut-être la personnalité de Lénine fut-elle aussi importante pour la Révolution russe que les déterminismes variés, matériels ou spirituels, qui fascinent l'esprit contemporain et ensevelissent la liberté ou la contingence humaines dans de grandes nécessités permanentes. Aron, en vertu de son respect candide et généreux pour la philosophie, regardait Kojève comme supérieur à lui (et assurément Kojève était une intelligence d'un rang très élevé). Mais Aron possédait un don et un tact dont presque toute sa génération était dépourvue. Les actions effectives des gouvernants et leurs décisions formaient toujours le centre de sa vision. Ce que les hommes ont le pouvoir de faire et ce qu'ils visent en le faisant, voilà ce qui l'intéressait en premier lieu, voilà ce qu'il ne pouvait s'empêcher de considérer d'abord. Pour lui l'enjeu de notre temps était l'opposition entre la liberté occidentale et la tyrannie soviétique. Quiconque s'efforçait de contourner cette opposition brutale en invoquant ce qui est trans- ou infra-politique fuyait la réalité, qui est d'abord, par nature, politique. L'ordre politique est le cadre dans lequel les aspirations humaines vers ce qui est bon et noble s'actualisent. Ce sont les décisions pratiques des hommes d'action qui révèlent la nature humaine de la manière la plus intéressante.

Cela fait longtemps qu'on nous enseigne que la politique est un phénomène superficiel et que les hommes politiques sont des personnages secondaires, à l'exception peut-être des chefs révolutionnaires. Les artistes et les intellectuels, éloignés de la position et de la perspective des hommes d'État, ont ainsi été regardés comme des interprètes adéquats de la politique. Cela est particulièrement le cas en France, et des amis d'Aron, Sartre et Malraux par exemple, incarnaient bien ce point de vue. Aron chercha toujours à les comprendre et même à leur ressembler. Mais il ne put y parvenir. Ce n'était pas tant que la politique idéologique fût idéologique, c'était qu'à ses

impossible à trouver dans ce régime : quelqu'un qui éduque l'opinion publique et qui en même temps est vraiment sage et savant. Tel était l'idéal qu'Aron approchait. La différence entre les deux hommes est très instructive. Lippmann se trompa presque toujours sur les grandes questions, sur Hitler et Staline. Son instinct était peu sûr. Il était snob. Ses jugements sur les hommes étaient trop souvent à côté de la plaque (il méprisait Truman). Il avait honte d'être juif. Son savoir était superficiel, déterminé par les nécessités du journalisme et non par un véritable amour de la connaissance. Il a toujours jugé le pouvoir plus important que le savoir. Aron avait les qualités contraires de ces défauts. Tandis que Lippmann prenait la pose et prêchait, Aron faisait réellement le travail. Il était un compagnon sûr pour nous aider à juger les événements du monde moderne.

yeux elle n'était pas de la politique. Selon la formule employée par Thomas Mann pour décrire sa propre attitude, il s'agissait d'une politique « apolitique ». La politique signifie le gouvernement des hommes, et on ne peut vraiment gouverner les hommes qu'à partir d'un pouvoir légitime. Le penseur doit réellement conseiller les princes ou instruire le corps électoral — il doit adopter leur perspective — s'il veut être de quelque utilité ou s'il veut comprendre la nature de l'animal politique. La distinction entre le réaliste et l'idéaliste n'a pas lieu d'être ici. La vie politique réelle fournit tout ce qu'on peut désirer en fait de sensations fortes ou de grandeur morale. Aron n'était pas un « réaliste » et ne se complut jamais dans des positions abstraites telles que la « politique de puissance ». Ce qui est moral n'est pas séparable de ce qui est politique, mais on doit toujours partir de la situation réelle, et des objectifs des acteurs politiques — se demander comment on peut réaliser ceux-ci à partir de celle-là. C'est pourquoi une grande partie de ce qu'il a écrit fut consacrée à montrer ce qu'est le raisonnement proprement politique, et ce qui l'entrave si souvent aujourd'hui. Il n'était pas homme à employer des mots abstraits, étrangers à la langue politique courante, comme « aliénation », « domination », « auto-affirmation » ou autres du même genre. Il était constitutionnellement incapable de parler de cette façon d'une manière convaincante, et ce dont il parlait était souvent ennuyeux pour des gens qui n'adoptent pas vraiment la perspective politique, qui ne saisissent pas le caractère spécifique de la vie politique, qui ne se passionnent pas pour le « qui est dedans, qui est dehors », pour l'observation détaillée de la politique quotidienne. Je crois qu'Aron fut souvent troublé par le fait que son langage suscitait moins d'écho que celui d'hommes comme Sartre. Mais à Sartre et aux autres il donnait une leçon de responsabilité, et il aidait chacun à connaître un monde plus profond et plus passionnant que celui dans lequel ils vivaient. Ce fut là une étonnante victoire de sa force d'âme ; il maintint seul sa vision politique alors que l'estime et le succès allaient ailleurs et que d'autres écrivains qu'il connaissait captivaient l'imagination d'une génération. Il fit ce qu'il avait à faire, sans être toujours sûr que c'était la chose la plus profonde, se demandant souvent si des écrivains ou des philosophes contemporains n'étaient pas plus doués que lui. Mais sur la durée, qui seule compte, il nous aida plus qu'aucun de ceux-là à comprendre notre situation.

Je ne veux pas dire par là que son utilité se borna à nous guider quotidiennement dans la pratique de la politique, intérieure ou internationale. C'est du domaine théorique que le politique a été le plus effectivement chassé. Que le politique soit une dimension spécifique de la vie humaine, pour ne rien dire du fait qu'il est la plus importante, voilà ce qui pour nos contemporains est devenu extrêmement douteux. La politique a été mutilée ou absorbée par d'autres disciplines qui l'expliquent en l'abolissant. L'économie, l'anthropologie, la sociologie et la psychologie, entre autres, prétendent prendre le pas sur la science politique. Les notions abstraites chères aux modernes, telles que le marché, la culture, la société ou l'inconscient, remplacent le régime politique dans le rôle de cause première de ce qui est important pour les hommes. Des vues plus anciennes ou bien niaient l'existence effective de choses telles que les « cultures » ou bien jugeaient que le politique est leur cause première plutôt que leur effet. Aron, en honnête homme qu'il était, prenait au sérieux toute revendication scientifique, mais il bâillait visiblement lorsque des anthropologues exposaient leurs conceptions parce que ces conceptions sont tellement éloignées du sens commun et de la vie que mènent les hommes, et parce qu'elles nous demandent de nous concentrer sur des choses comme les styles artistiques quand nous devrions nous soucier de la liberté et de la paix. Les économistes l'intéressaient, mais seulement dans la mesure où leurs théories se rapportent à la vie réelle des nations et aident à expliquer la liberté ou son contraire. Il ne put jamais admettre que l'*homo œconomicus* fût tout l'homme ou que l'intérêt économique fût la seule espèce d'intérêt. Il restait ainsi dans la tradition de l'économie politique et comprenait Adam Smith mieux que ces économistes qui coupent leur science de ses points d'appui politiques. Il aimait l'histoire, mais la vraie histoire, c'est-à-dire l'histoire politique, et il bâillait malgré lui devant l'histoire économique, sociale ou intellectuelle, tout comme il bâillait devant l'anthropologie culturelle. Il se disait un sociologue : soit,

mais alors il s'agissait de sociologie *politique*.

Comme je l'ai dit, son instinct était vigoureux, et il le suivit en acceptant d'aller contre tout ce qui régnait dans le monde universitaire, parfois même sans apprécier pleinement à quel point cet instinct était sûr. Il séjourna en Allemagne dans sa jeunesse. Il perçut immédiatement l'énormité de ce qui se développait là, et en même temps il fut l'un des premiers Français à subir l'influence ou à reconnaître la grandeur d'Edmund Husserl et de Max Weber. Il fut toujours sensible à ce qui se passait ; mais il faisait servir ses expériences à ses propres fins. Ce qu'il vit de la politique allemande lui fit comprendre que les enjeux de la politique moderne seraient immenses et fournit l'impulsion à la vocation de toute sa vie : sauver la raison et la liberté du naufrage dont les menacent les nouvelles tyrannies. Et les influences intellectuelles allemandes le délivrèrent de l'académisme français et d'un certain déterminisme abstrait. La phénoménologie permet de considérer le monde tel qu'il est, sans succomber au réductionnisme ; elle renforça ainsi le penchant spontané d'Aron. Weber lui fournit une perspective qui autorisait à regarder les hommes comme libres dans leurs actions, comme irréductibles aux nécessités habituellement invoquées ; il lui fournit aussi des arguments en faveur de la dignité et de la possibilité de la science dans un contexte où l'irrationalisme trouvait de plus en plus de garants philosophiques. Mais je n'ai jamais perçu le moindre signe qu'il partageât le pathos de Weber, sa sympathie pour l'engagement sans justification rationnelle, son angoisse devant la « guerre des dieux ». Ce n'est pas qu'Aron fût inconscient du gouffre béant à nos pieds. Mais il appartenait en fait à une tradition rationaliste plus ancienne. Il travaillait impavidement dans les limites de ce qui est politiquement donné et il encourageait l'emploi de la prudence propre à l'homme d'État, qui n'est ni la rationalité bureaucratique, ni l'engagement quasi religieux. Sa tristesse savait que les bons régimes peuvent périr, mais que l'on doit faire son devoir, être un bon citoyen de la cité de Dieu, et garder son angoisse pour soi.

J'appellerais volontiers Aron un spécialiste de science politique quoique à ma connaissance il n'ait jamais occupé une chaire dans cette discipline. J'entends par science politique ce qu'entendait Aristote, la science architectonique à laquelle les autres sciences sociales sont subordonnées : l'homme est par nature un animal politique, la politique est une dimension de son être même, elle ne dérive pas de forces infra-politiques. Selon cette science politique, l'amour de la justice et de la gloire est aussi fondamental que la faim ou le désir sexuel, ou encore, pour faire référence aux tendances les plus récentes, que la révérence devant le sacré. La politique précède l'éthique ou la psychologie et peut être étudiée en elle-même et pour elle-même. Le trait le plus distinctif de l'homme, c'est qu'il établit des régimes qui prétendent à la justice et qu'il promulgue des lois en accord avec ces régimes. L'horizon d'autorité que ces lois établissent ne dérive de rien d'autre que l'intention ou la volonté des hommes. La plus ancienne école de la philosophie estimait que cet horizon est *le* commencement, non seulement de la philosophie politique mais de la philosophie tout court. Cette conception de base que je viens de résumer s'est aujourd'hui effondrée. Je ne prétends pas qu'Aron ait restauré cette conception mais, à sa manière, il s'appuyait fermement sur elle, et sa vie incarnait le point de vue politique. Il encouragea ceux qui avaient des instincts semblables aux siens, qui voulaient sortir du cabinet de travail, et il leur montra comment cultiver et employer ces instincts. Ce qui unit et anime tous ces hommes, extraordinairement divers, qui se sont rassemblés autour de son exemple et comme sous sa protection, c'est qu'ils ont tous ce je ne sais quoi : l'instinct politique.

Être libéral

Raymond Aron était un libéral, et comme le titre de ces pages le fait deviner, je crains qu'il n'ait été le dernier grand représentant de cette lignée. Je veux dire qu'il était persuadé de la vérité de la théorie libérale, que pour lui la politique libérale n'était pas seulement la meilleure solution disponible *hic et nunc* mais la meilleure absolument, et que sa personnalité était pleinement accordée à ses convictions. Il vivait — et en toute probabilité il aurait accepté de mourir pour le défendre — cet étrange ascétisme spirituel, un des ascétismes les plus ardus, qui consiste à croire au droit des autres de penser comme il leur plaît.

C'est une chose de mourir pour son dieu ou sa patrie, c'en est une autre de mourir pour la protection d'opinions d'autrui qu'on ne partage pas. Le respect mutuel des droits, une forme curieuse, dérivée, de respect, est l'essence de la conviction libérale. Ce respect considéré comme le seul absolu de la société civile, est en réalité très rare et le devient chaque jour davantage. Aron le possédait vraiment. Il ne fut jamais un conservateur, quelque sens que l'on donne à ce terme, que l'on fasse appel pour le définir à Burke, à Hegel, à Maistre ou à Milton Friedman. Ce qui chez lui a pu apparaître conservateur aux extrémistes de diverses couleurs tenait à sa défense des droits essentiels et de la forme de gouvernement fondée sur eux et les garantissant, contre des menaces nouvelles, théoriques et pratiques, venant de la gauche et de la droite.

Le libéralisme d'Aron était celui de Locke, Montesquieu, John Stuart Mill, et, dans une certaine mesure,Tocqueville. Je fais une réserve à propos de ce dernier, car il ne m'a jamais semblé qu'Aron jugeât que quoi que ce soit de vraiment important ait pu être perdu avec la disparition de l'aristocratie. Bien sûr, il connaissait tous les arguments dans ce sens, après tout il était un Français cultivé, mais il croyait que les sommets sont accessibles dans les régimes démocratiques bien organisés.

Être libéral, c'est croire à la liberté et à l'égalité naturelles de tous les hommes, c'est croire par conséquent qu'ils ont des droits naturels, inaliénables, à la vie, à la liberté et à l'acquisition de la propriété, qu'ils possèdent une raison capable de reconnaître ces droits et d'édifier des gouvernements, et que le gouvernement n'est légitimé que par le consentement des gouvernés. Liée à cela est la conviction que la science peut progresser, dissiper les illusions qui entretiennent le fanatisme et permettent aux prêtres de gouverner, et que cette science « allège la condition de l'homme ». Bref, le progrès des Lumières est possible et il est bon. Aron respectait vraiment l'homme en tant qu'homme. La race, la nation ou la religion n'étaient jamais décisives pour la valeur humaine à ses yeux ; la première était pour lui essentiellement sans importance, et les deux autres relevaient du choix, non de la fatalité. Il était plus cosmopolite que national, plus attaché aux principes universels de la science qu'à une culture ou à une religion. Ces convictions chez lui n'étaient pas naïves. Il savait que les nations sont différentes et que les racines sont importantes. Il était conscient que la démocratie libérale était une réussite rare, qui exigeait de sévères préconditions morales. Mais il ne douta jamais que ce fût *la* réussite politique ultime, et une réussite qui n'était pas réservée à une race ou à une tradition. Dans les différences historiques et culturelles, dont il était fort instruit, il discernait toujours la primauté de la nature humaine, la même chez tous les hommes, et des aspirations universelles vers la paix, la prospérité et un ordre politique juste. Tout cela contribuait à cette étonnante combinaison de sobriété et d'humanité qui le caractérisait, à son impeccable courtoisie, à son ouverture à l'égard de toutes les opinions et des hommes qui les soutenaient aussi longtemps qu'ils étaient eux-mêmes courtois. Il ignorait presque complètement les passions corrosives quoiqu'il vécût en un temps où elles étaient dominantes autour de lui. Il n'était pas homme à haïr quoiqu'il prît parti.

Il savait que la démocratie libérale se construit d'abord à partir des intérêts égoïstes, mais il savait aussi que ces intérêts peuvent être sublimés en un sentiment de l'intérêt commun, fondé sur notre commune souffrance. Il ne se laissa jamais aller aux interprétations basses de la société libérale, si populaires parmi les spécialistes des sciences sociales, non seulement parce qu'elles sont basses, mais aussi parce qu'elles sont fausses. Les démocraties libérales mêlent délicatement ce qui est noble et ce qui est bas, et si c'est fadeur édifiante de ne regarder que le noble, c'est mensonge de ne parler que du bas. Il voyait que les hommes cherchent le bien commun mais sont souvent empêchés de l'atteindre par leurs intérêts privés. Il savait parfaitement qu'il y a des moments de pure folie dans la vie des démocraties, mais il ne mit jamais en doute leur droit à ces folies ni n'envisagea de favoriser des formes de gouvernement qui ne seraient pas fondées sur le consentement.

Bref, Raymond Aron était un *bourgeois* accompli. J'emploie le terme consacré par les critiques et les ennemis de la démocratie libérale pour désigner le type d'homme qui est caractéristique de ce régime. Il était raisonnable, insensible aux grandes aspirations romantiques qui font dénigrer le présent et mépriser comme mesquin le calcul rationnel des

conséquences. Un tel homme est un patriote réfléchi plutôt que passionné, un bon époux et un bon père que son affection pour la petite communauté familiale attache plus fortement à la grande communauté, et surtout, un tel homme croit au pouvoir libérateur de l'éducation.

La confiance dans le bien

Ce dernier trait est chez Raymond Aron un des plus frappants. Il croyait en une éducation qui ne cesse jamais, en la possibilité de considérer, au milieu de ses amis, la vie et les événements à la lumière de la philosophie, de la science, de l'histoire et de la littérature. La démocratie signifiait pour lui la liberté de l'esprit d'apprendre ses droits et ses devoirs pour lui-même, le renversement de la vieille autorité et la découverte de la vérité objective. Toute sa vie, et à un degré vraiment étonnant, il est resté un normalien, il a gardé un enthousiasme d'écolier. Il était très reconnaissant à l'École normale supérieure de la chance qu'elle lui avait offerte. « La carrière ouverte aux talents » lui semblait une formule de justice : une éducation de haut niveau offerte gratuitement à chacun pourvu qu'il soit capable d'en tirer profit, sans considération de race, de classe, de religion ou même de nation. Il était convaincu qu'une telle éducation était bonne pour la communauté comme elle était bonne pour ses bénéficiaires. A l'École normale il recevait le meilleur de l'héritage humain, et ses amis étaient les meilleurs qu'on pût souhaiter. Tout au long de sa vie il resta fasciné par ses condisciples Sartre et Nizan, et ne cessa de penser que sa confrontation avec eux avait été un privilège et restait une inspiration permanente. L'École normale réconciliait parfaitement les exigences apparemment contradictoires de l'égalité et du droit à développer des dons naturels inégaux. Aron était bien conscient que son intelligence et son éducation n'étaient pas communes, mais il était certain que cet avantage servait le bien commun et qu'une telle supériorité ne contredisait pas l'égale dignité de tous les hommes, fondée sur leur capacité morale de choisir librement. L'ajustement harmonieux de ces convictions rendit possible sa conscience libérale.

Parce que l'université lui était personnellement si chère, mais surtout parce qu'il savait que l'université est l'institution centrale d'une société démocratique, il prit position très fermement contre la vague de destruction qui submergea les universités occidentales dans les années 60. L'université est, ou plutôt était, la présence tangible de cette raison sur laquelle repose la démocratie libérale. Si on ne prend pas appui sur la raison impartiale, si on ne la cultive pas ou si on ne la respecte pas, les droits rationnels, qui sont tout dans la démocratie moderne, vont dépérir. L'installation de la chienlit sous les voûtes de l'université le dégoûta. L'abandon de la tradition qui était source de vitalité l'attrista. La perversion démagogique de la seule institution vouée à l'objectivité l'effraya. Si la démocratie ne peut tolérer la présence en son sein des critères les plus élevés du savoir, alors la démocratie elle-même devient contestable. Sa réaction à la crise de l'université résuma tout ce qu'il était : il aimait ardemment la liberté de pensée et les régimes politiques qui l'encouragent. Le signe le plus manifeste du déclin du libéralisme était le consentement de la plupart de ceux qui se disaient eux-mêmes libéraux au saccage de l'université.

Aron représentait un esprit qui a dominé la scène politique pendant longtemps et donné leur vitalité aux régimes dans lesquels nous vivons et que la plupart d'entre nous veulent défendre. Ils ont été fondés et dans leurs grandes heures maintenus par des hommes qui croyaient aux principes libéraux. La politique de notre temps, la politique dont Aron fut le « spectateur engagé », est totalement dominée par les menaces que font peser sur la démocratie libérale des mouvements et des régimes qui se définissent presque exclusivement par leur haine mortelle de la démocratie libérale. Le fascisme et le communisme s'accordent sur leur ennemi : la « société bourgeoise ». Et ils sont d'accord que les « droits » sont des « droits bourgeois ». L'un comme l'autre identifient « société bourgeoise » et « capitalisme », et ils caractérisent celle-là comme le royaume de l'égoïsme, de l'individualisme et du matérialisme vulgaire. Le communisme nie que la raison puisse être libre dans la société bourgeoise ; le fascisme prétend que la raison est le fléau de la société bourgeoise et il voulut la remplacer par la passion. L'un et l'autre, par conséquent, suppriment la légitimité que la démocratie libé-

rale trouve dans la raison. Et ils congédient la moralité modeste que réclame la reconnaissance mutuelle des droits de l'homme, parce que cette moralité, insistent-ils, n'est que l'intérêt égoïste bien entendu.

Derrière ces deux mouvements se trouve la pensée la plus impressionnante des deux derniers siècles. Après Kant, le libéralisme n'a plus eu le soutien de la philosophie tandis que les ennemis du libéralisme peuvent invoquer la bénédiction de Marx et de Nietzsche, entre autres. Tout cela a déteint sur la plupart d'entre nous d'une façon ou d'une autre. Presque personne aujourd'hui ne serait disposé à défendre les enseignements de Locke et de Montesquieu dans leur totalité ; et presque personne n'est totalement insensible à tous les prestiges mobilisés par les critiques du libéralisme : la tradition, la compassion, les racines, la nature, la religion, la culture ou la communauté. La bonne conscience du libéralisme a été atteinte, et la plupart des Occidentaux dans le meilleur des cas n'y croient qu'à demi, si du moins ils ne sont pas complètement écervelés ou hypocrites. L'idée libérale de la justice ne peut échapper aujourd'hui à la contestation, on dit que cette justice n'est qu'une autre forme d'exploitation. Le scepticisme vigoureux du libéralisme a laissé la place à un relativisme débilitant.

Mais tout ce que je viens de dire ne concerne pas Aron. Il avait étudié les critiques du libéralisme mieux que la plupart, mais, au bout du compte, il resta de marbre. Je ne prétends pas qu'il les ait réfutés de façon absolument convaincante, mais son tempérament le rendait insensible à leur charme. Il connaissait Sartre et Kojève, et il a lu Heidegger avec soin. Il parlait d'eux intelligemment mais il ne parvenait pas à être enthousiasmé comme l'étaient tant d'autres. Il était un anachronisme, au sens où on a dit que Churchill était un anachronisme en Angleterre. L'un et l'autre étaient des plantes vigoureuses venues d'un monde plus ancien, qui fleurissaient mystérieusement sur un sol plus pauvre et qui étaient indispensables pour protéger les chétifs rejetons poussant sur ce sol.

J'ai souvent soupçonné que les libéraux doivent ultimement croire au progrès, ou à quelque chose qui lui ressemble, même si la pudeur intellectuelle leur interdit aujourd'hui de l'avouer. Leur respect pour la liberté humaine et leur disposition à prendre tant de risques en comptant sur son rayonnement traduisent la conviction que la décence n'est pas sans appui naturel en ce monde. La certitude que l'âge de la barbarie est passé dont témoignait John Stuart Mill n'était qu'une expression particulièrement naïve de cette foi. Quelque chose en Aron, et pas seulement son bon goût, lui interdisait de s'abandonner au discours facile sur le néant, qui était si commun dans son temps et dans son milieu. Que le bien n'eût pas de support dans la nature des choses et de l'homme, c'était une conviction des « existentialistes » qui ne correspondait pas à son expérience fondamentale (3). C'est pourquoi Hitler resta l'énigme obsédante de sa vie. Comment avait-il été possible ? Il m'exprimait encore sa perplexité à ce sujet lors de notre ultime rencontre. Comment un gangster meurtrier qui invoquait le passé le plus noir et appelait l'avenir le plus cruel avait-il pu être le chef élu de l'un des peuples les mieux éduqués que le monde ait connus ? C'était pour lui la grande énigme, mais Hitler ne le persuada jamais que le bien n'a pas plus de fondement que le mal. De façon ou d'autre, ce *fatum* dans sa nature (4) a soutenu son inclination à la douceur au long d'une vie durant laquelle il combattit quotidiennement les pires horreurs, alors que toutes les convictions étaient éprouvées jusqu'au point de rupture. Il travailla continuellement avec une concentration vraiment remarquable de son énergie, et sa personnalité resta toute d'une pièce. Il faut le juger non sur telle partie isolée de son œuvre mais sur l'ensemble de sa vie : sa science, son enseignement, son journalisme et sa présence elle-même. On ne rencontre dans cette vie aucune des métamorphoses spectaculaires si caractéristiques des intellectuels. Il était ce qu'il était et c'est pourquoi il avait ce dont les autres dissertaient tout le temps, l'authenticité. Il était la vivante preuve qu'une personnalité démocratique est possible. Au bout du compte, tous ceux qui se souciaient de la li-

(3) *N.d.t.* Je me suis permis d'expliciter la phrase suivante de l'auteur : « For him the fundamental experience was not unsupportedness of the good. »

(4) *N.d.t.* L'auteur fait ici allusion à ce qu'écrit Nietzsche au § 231 de *Par-delà le bien et le mal* : « ... au fond de nous, tout au fond, il y a quelque chose de rebelle à toute instruction, le granit d'un fatum spirituel, fait de décisions préalables et de réponses préalables à un choix de questions arrêtées d'avance » (trad. Geneviève Bianquis).

berté furent forcés de boire de son eau. Il était l'homme en qui vivaient le meilleur de la démocratie libérale et son essence ; avec Aron on était sur la terre ferme.

Je disais en commençant que je ne pouvais pas prétendre être son étudiant, mais il fut, en fait, mon professeur. Et ce n'est pas la moindre des choses qu'il m'ait apprises, que de savoir apprécier un homme tel que lui.

ALLAN BLOOM
(traduit de l'anglais par Pierre Manent).

A mon petit camarade
Raymond Aron
pour l'aider à écrire « contre la mode de l'existentialisme »
cette introduction ontologique à l' « Introduction à la philosophie de l'histoire »
(écrite après coup comme toute introduction)

avec l'amitié de
JEAN-PAUL SARTRE
(dédicace de *l'Être et le Néant*,
à Raymond Aron, *circa* 1944)

La tristesse de Raymond Aron

ÉRIC WERNER

LORSQUE je pense à Raymond Aron, je ne peux m'empêcher de faire un rapprochement avec la haute figure de Nerjine, dans *Le Premier Cercle* de Soljénitsyne. On sait que le prototype de ce personnage n'est autre que Soljénitsyne lui-même, mais un Soljénitsyne très éloigné encore de sa conversion ultérieure au christianisme (conversion sur laquelle *Le Premier Cercle* jette d'ailleurs un éclairage suggestif). Nerjine n'est ni matérialiste, ni, évidemment, marxiste, il n'a rien contre l'aveu d'un créateur du monde, d'une Raison suprême de l'univers, mais il n'en reste pas moins fondamentalement extérieur au christianisme (dans la mesure même où le christianisme n'est pas seulement croyance en l'existence de Dieu, mais adhésion à un certain nombre de mystères comme l'Incarnation, la Rédemption, l'unité de la Sainte Trinité, etc.). Contrairement à son ami Sologdine, qui lui explique que, si l'on ne croit pas à ces mystères, rien ne subsiste de solide (pas même la morale, dans la mesure où la morale n'est ce qu'elle est que par référence au péché originel et à la Rédemption), Nerjine affiche une confiance tranquille dans les vertus de l'humanisme traditionnel. « Pourquoi veux-tu à tout prix qu'on professe non seulement un Dieu, mais très précisément le Dieu des chrétiens, et l'unité de la Trinité et l'Immaculée Conception ? En quoi mon déisme philosophique serait-il ébranlé si j'apprenais qu'aucun des miracles de l'Évangile n'avait eu lieu ? En rien [1] ! »

Or, à ce premier dialogue s'en ajoute un autre, non plus cette fois entre Nerjine et Sologdine, mais entre Nerjine et Roubine (qui personnifie dans le roman le point de vue marxiste). Roubine s'exprime un peu comme le faisaient en France les interlocuteurs de Raymond Aron dans les années cinquante : « Tu comprendras un jour ! Il est à la fois le Robespierre et le Napoléon de notre révolution. C'est un sage ! Son regard va plus loin que nos pauvres yeux de taupes [2]. » On devine de qui il s'agit ici : de Staline évidemment. Nerjine, quant à lui, déclare ne vouloir tenir compte que de ce qu'il voit : « Le bon sens serait peut-être de dire que le scepticisme est une atténuation du fanatisme, une forme de libération des esprits victimes du dogmatisme [3]. »

Comment ne serait-on pas tenté ici d'évoquer le fameux paragraphe sur lequel se conclut *L'Opium des Intellectuels* (paragraphe souvent si mal compris) : « Appelons de nos vœux la venue des sceptiques s'ils doivent éteindre le fanatisme [4]. » ? « S'ils doivent éteindre le fanatisme » : précision évidemment d'importance. Contre le fanatisme, on fait flèche de tout bois : pourquoi n'aurait-on pas également recours au scepticisme ? Cela ne signifie en rien pour autant que Raymond Aron se définisse lui-même comme sceptique.

Nerjine n'est pas Raymond Aron, Raymond Aron n'est pas Nerjine. Mais dans les deux cas le libéralisme se cherche, et il se

(1) *Le Premier Cercle*, éd. du Livre de Poche (version définitive), t. I, p. 249.

(2) *Ibid.*, p. 69-70.
(3) *Ibid., p. 68-69.*
(4) *L'Opium des Intellectuels*, p. 334.

cherche dans un double dialogue, avec le christianisme d'une part, avec le marxisme de l'autre. « En laissant de côté les Églises traditionnelles et en concentrant mon attention sur les religions séculières, ai-je manqué l'essentiel ? », s'interrogeait Raymond Aron dans ses *Mémoires* (5). Cette phrase pourrait s'interpréter comme l'aveu d'un regret : celui d'avoir passé trop de temps à dialoguer avec le marxisme, pas assez en revanche avec le christianisme. Mais, comme l'attestent les *Mémoires* eux-mêmes, il s'en faut que l'interlocuteur chrétien n'occupe aucune place dans la vie et l'œuvre de Raymond Aron. Je fais bien sûr allusion ici au P. Fessard, lecteur attentif et subtil de l'œuvre de Raymond Aron, avec qui il devait poursuivre un dialogue fécond de près d'un demi-siècle. Le P. Gaston Fessard n'aurait-il pas un peu joué auprès de Raymond Aron le rôle de Sologdine auprès de Nerjine ?

« L'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique... »

Sa vie durant, Raymond Aron est resté fidèle à une certaine conception de l'existence, qu'il appelle « dialectique » .Mais, contrairement à la dialectique hégélienne,la dialectique aronienne n'a ni début, ni fin. Elle ignore l'autodépassement des conflits, les synthèses réconciliatrices. Pas de progrès non plus par conséquent, ni de mise à jour d'un quelconque « sens de l'histoire ». « L'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique, puisqu'elle agit dans un monde incohérent, s'engage en dépit de la durée, recherche une vérité qui fuit, sans autre assurance qu'une science fragmentaire et une réflexion formelle (6). »

Que si maintenant l'on demande ce qui fait que la dialectique aronienne est ce qu'elle est, c'est-à-dire indéfinie, sans autre terminus *a quo* ou *ad quem* que nos propres fantasmes, nos propres illusions sur nous-mêmes ou sur le monde, on répondra que cela n'est dû qu'à l'existence humaine elle-même, prise dans sa structure la plus intime, à savoir (comme l'explique Raymond Aron dans un passage essentiel) « l'antinomie fondamentale de la vocation rationnelle et de la vie animale (7) ». « L'histoire, dit encore Raymond Aron, n'existe que par cette contradiction (i.e. l'antinomie de la vocation rationnelle et de la vie animale). Esprit pur ou élan aveugle, elle se perdrait également, en un progrès continu ou en une succession sans loi. »

Interrogeons-nous un instant sur cette « contradiction » entre « vocation rationnelle » et « vie animale », d'où découle, aux yeux de Raymond Aron, le caractère « dialectique » de l'existence humaine. L'homme est un composé d'âme et de corps, d'esprit et de matière, mais en lui l'esprit est en guerre contre la matière, la matière contre l'esprit. Loin par conséquent de constituer un tout harmonieux (sur le modèle, par exemple, de l'anthropologie aristotélicienne ou thomiste), l'homme est un champ de tensions permanentes, dont la projection au double plan pratique et gnoséologique engendre l'ensemble des contradictions constitutives de l'existence humaine.

Comment, dans cette perspective, s'organiserait le double dialogue avec le christianisme — d'une part —, le marxisme — de l'autre ? On n'a pas de peine tout d'abord à imaginer quel pourrait être le discours chrétien. Pas de doute, dirait Sologdine, l'existence telle que la décrit Raymond Aron correspond bien à la conscience qu'en ont nos contemporains, à la fois divisés entre eux et contre eux-mêmes. L'esprit en guerre contre la matière, la matière en guerre contre l'esprit, telle est bien la réalité (à la fois en nous et hors de nous). Mais à quoi, fondamentalement, cela tient-il ? Impossible ici de faire abstraction du péché originel, par lequel, disaient les Pères de l'Église, « l'homme devient séparé de lui-même et des autres (8) ». Autrement dit, l'homme n'est divisé contre lui-même que parce qu'il s'est préalablement coupé de Dieu. La dialectique n'est que l'autre nom de la maladie affectant l'homme lorsque celui-ci, infidèle à sa vocation surnaturelle, s'abandonne à lui-même pour décider de ne plus compter que sur lui-même. Ainsi, lorsque Raymond Aron dit que l'existence humaine

(5) *Mémoires*, p. 749.
(6) *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, p. 350.
(7) *Ibid.*, p. 318.
(8) Cité par Marcel de Corte, *De la Justice*, Dominique Martin-Morin éd., p. 11.

est dialectique, c'est-à-dire dramatique, il ne la décrit pas telle qu'elle est en soi (ou telle que Dieu l'a créée), mais telle qu'elle résulte de la révolte de l'homme contre sa condition dépendante de créature. Bref, dire de l'existence qu'elle est dialectique, c'est non pas la décrire dans son état normal, mais dans son état anormal. C'est en faire la pathologie. Tel serait vraisemblablement le discours de Sologdine. Ne dit-il pas à un moment donné à Nerjine : « Si tu mets en doute un seul mot de l'Écriture, un seul point du dogme, tout s'effondre [9]. » ?

Quel serait maintenant le discours de Roubine ? Lui évidemment ne manquerait pas de consacrer un développement nourri aux pauvres taupes que nous sommes, que leur myopie condamne à « farfouiller du groin pour déterrer un scepticisme vermoulu [10] ». L'erreur de Raymond Aron, dirait-il, n'est pas de parler des contradictions de l'existence — Marx lui aussi en parle, et Lénine donc ! —, mais de ne pas voir que la révolution les fera tout naturellement disparaître. Dans l'État homogène et universel, tel que nous le construisons, rien n'opposera plus l'esprit à la matière, ni la matière à l'esprit. Réconciliation aussi de l'homme avec l'homme et de l'homme avec la nature (selon les termes consacrés).

On ne s'étendra pas ici sur ce que pourrait être la réponse de Raymond Aron à Roubine. Vraisemblablement répéterait-il ce qu'il dit dans *L'Opium des Intellectuels*, à savoir que la prétention à surmonter artificiellement les contradictions de l'existence est la meilleure manière encore de les exaspérer.

Plus nuancée en revanche serait sa réponse à Sologdine. Comme le prouvent plusieurs passages importants des *Mémoires*, Raymond Aron ne s'est jamais dissimulé à lui-même les effets nécessairement corrosifs de la déchristianisation : « Une sorte de scepticisme ronge la conscience des Européens depuis le déclin des religions transcendantes, puis des religions séculières [11]. » Or ce déclin des religions transcendantes s'explique lui-même par les progrès de la science qui (pour reprendre l'expression wébérienne) a « désenchanté le monde » *(Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft)*. Du fait du désenchantement du monde, les hommes ont été conduits à « bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique [12] ». Éclatement de la synthèse traditionnelle entre faits et valeurs, nature et surnature, raison et foi, etc., sur laquelle vivait l'homme médiéval (mais déjà, également, d'une certaine manière, l'homme antique). Plus de droit naturel, ni de morale objective s'imposant à tout homme en tant qu'homme. Chacun choisit librement son dieu ou son démon, sans autre garantie que le sentiment intérieur. Etc. Qui ne voit le lien avec l'existence humaine qui est dialectique, c'est-à-dire dramatique ?

On voit bien également les réflexions qu'inspirerait à Sologdine le désenchantement du monde par la science. D'abord, dirait-il, qui nous prouve que ce que vous appelez science soit véritablement *la* science (et non simplement une science parmi d'autres, de plus singulièrement partielle et partiale) ? Vous dites que « la » science désenchante le monde. Mais cette science qui désenchante le monde est inséparable du monde qu'elle désenchante. Ce n'est pas *n'importe quelle* science qui désenchante *n'importe quel* monde. Ensuite, quand bien même on admettrait que ce que vous appelez science soit vraiment la science, pourquoi ne lui préférerait-on pas la non-science ?

Le libéralisme entre religion transcendante et religion séculière

Nul n'ignore les critiques qu'adresse Raymond Aron à certains aspects de l'épistémologie wébérienne, plus particulièrement à la distinction qu'opère Weber entre jugement de valeurs et rapport aux valeurs. Distinction trop rigide, dit Raymond Aron, et surtout non conforme à la réalité même du travail de l'historien ou du sociologue (telle qu'elle transparaît par exemple dans l'œuvre même de Weber). Mais ces réserves portent moins sur ce qu'il faut ou non entendre par science que sur l'appartenance ou non au domaine scientifique (pris *stricto sensu*) de l'histoire et de la sociologie. Contrairement en effet à Max Weber (très tributaire encore du néo-

(9) *Le Premier Cercle*, p. 249.
(10) *Ibid.*, p. 67.
(11) *Mémoires*, p. 727.
(12) Max Weber, *Le Savant et le Politique*, éd. 10/18, p. 96.

kantisme), Raymond Aron mettrait volontiers un point d'interrogation sur cette appartenance (d'où le sous-titre de sa thèse : essai sur les *limites* de l'objectivité historique). Mais sur ce qui fait que l'objectivité est l'objectivité, la science la science, Raymond Aron (même s'il tend à circonscrire plus étroitement que ne le faisait Weber le domaine strictement scientifique) ne s'écarte guère de la position wébérienne ([13]).

« Non croyant, il avait gardé la nostalgie de la foi et il était convaincu qu'avec la religion se perdaient des valeurs spirituelles irremplaçables », dit Raymond Aron de son maître Weber ([14]). Vraisemblablement partageait-il *et* cette nostalgie, *et* cette conviction. Mais *ni* cette nostalgie, *ni* cette conviction ne l'ont jamais amené (lui-même pas plus que Weber) à se révolter contre la science, moins encore à contester la prétention de la science moderne à s'appeler *la* science. La science moderne désenchante le monde, elle conduit au scepticisme, voire au nihilisme, mais elle est *la* science, il n'y a pas d'autre science qu'elle, et dans la mesure même où elle est la science, on ne peut que se résigner à la rationalisation, à l'intellectualisation, bref, au désenchantement du monde par la science.

Misère de l'homme sans Dieu, disent conjointement Max Weber et Raymond Aron (l'un lorsqu'il parle du désenchantement du monde par la science, l'autre de l'existence humaine qui est dialectique, c'est-à-dire dramatique). Or si l'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique, c'est du fait du désenchantement du monde par la science, qui l'a coupée du surnaturel (l'abandonnant par là-même à ses propres contradictions). Mais une chose est de déplorer le désenchantement du monde par la science, autre chose de considérer qu'il existerait une alternative au désenchantement du monde, *a fortiori* qu'on pourrait revenir en arrière et faire renaître de leurs cendres les religions traditionnelles.

Peut-être Raymond Aron concéderait-il à Sologdine qu'il n'est peut-être pas très heureux de dire que l'existence humaine *comme telle* est dialectique. Ce n'est pas l'existence humaine *comme telle* qui est dialectique, mais seulement un certain type d'existence, l'existence déchristianisée, privée des supports qui étaient traditionnellement les siens. Mais comment renouerait-on aujourd'hui avec ces supports ? Qui nous prouve que ce sont *eux* qui expriment le vrai (et non la science qui les conteste) ?

Consentement résigné au désenchantement du monde par la science et aux conséquences liées à ce désenchantement (à savoir la dialectique et l'ensablement de l'existence dans la dialectique), refus corrélatif de tout retour en arrière comme de toute tentative visant à restaurer sur des bases purement matérielles (partant inhumaines) l'antique synthèse catholique, fondée sur l'Écriture et le dogme, ainsi définirait-on donc le libéralisme. Doctrine du moindre mal, dit-on volontiers, à laquelle on se raccroche faute de mieux (et parce que le mieux est l'ennemi du bien). N'essayons pas ici de dire ce que seraient le mieux ou le bien. Mais le moindre mal vaut qu'on s'y arrête. Dans quelle mesure est-il effectivement le moindre mal ? Qui nous dit qu'il nous garantit du pire ?

« Si on met en doute un seul mot de l'Écriture, un seul point du dogme, tout s'effondre », dit Sologdine. Assertion évidemment fausse dans le cas de Raymond Aron lui-même, vivante illustration au contraire de la morale se suffisant à elle-même. Je ne sais pas exactement ce que signifie la notion de « salut laïc », à laquelle il se réfère à la fin de ses *Mémoires*. Mais laissons de côté l'adjectif et ses équivoques. S'il est un intellectuel qui personnifie en ce siècle les quatre vertus naturelles, telles que les décrit la théologie classique, c'est bien Raymond Aron, homme à la fois prudent, tempérant, juste, courageux.

Mais pour quelques-uns chez qui la vertu se suffit à elle-même, qui sont à eux-mêmes leur propre loi, combien d'autres qui s'effondrent (pour parler comme Sologdine), c'est-à-dire versent dans le scepticisme ou le nihilisme (sans parler de telle ou telle religion séculière). Après tout Sartre lui aussi (au point de départ au moins) était ce qu'on pourrait appeler un libéral. Lui aussi parle des contradictions de l'existence, de l'esprit en guerre contre la matière, de la matière en guerre contre l'esprit, etc. Quoi de plus proche, de ce point de vue, de l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* que *L'Être et le Néant* ? Mais

(13) Cf. p. ex. la discussion avec Leo Strauss sur la question du droit naturel dans l'Introduction à *Le Savant et le Politique*.

(14) Introduction à *Le Savant et le Politique*, p. 51.

voyez la suite : *L'Opium des Intellectuels* d'un côté, *Les Communistes et la Paix* de l'autre. Or, dans les années cinquante, ce n'était pas *L'Opium des Intellectuels* qui avait la faveur de l'opinion éclairée (libérale), mais *Les Communistes et la Paix*.

Bref, Nerjine a peut-être fait son salut laïc, mais il faut s'appeler Nerjine pour parler comme il le fait de salut laïc. Dans quelle mesure la philosophie propre de Raymond Aron, fondée sur l'acceptation désenchantée des contradictions de l'existence humaine (contradictions nées de la désagrégation de l'ordre chrétien), suffirait-elle par elle-même à nous prémunir contre la marée montante du scepticisme et du nihilisme, dénoncée par Aron lui-même ? Qui en particulier se hasarderait à dire que la dialectique, considérée comme mise en forme (ou en jeu) de ces contradictions, nous garantirait par elle-même de la damnation (laïque ou pas) ?

Je ne sais si Sartre se reconnaîtrait en Roubine ou Roubine en Sartre ; le P. Fessard en Sologdine ou Sologdine dans le P. Fessard ; Raymond Aron en Nerjine ou Nerjine en Raymond Aron. Mais ce triangle est trop caractéristique de notre temps pour que nous ne cédions pas à la tentation de rapprocher ce qui peut être rapproché. Triangle n'est d'ailleurs pas le mot le mieux venu. Pas plus que Roubine ne dialogue réellement avec Sologdine, Sartre ne dialogue réellement avec le P. Fessard. Si dialogue il y a, c'est entre Aron-Nerjine et Fessard-Sologdine, d'une part, Aron-Nerjine et Sartre-Roubine de l'autre. Ainsi, entre Sartre et le P. Fessard, Aron occupe-t-il la position médiane. C'est lui qui maintient le contact entre les deux extrêmes. Position privilégiée, en même temps qu'hautement symbolique de la situation historique du libéralisme, écartelé entre un « avant » chrétien et un « après » qu'on n'ose trop encore nommer ou définir. Gardons-nous du ridicule consistant à valoriser le dialogue pour le dialogue. Mais suivant qui parle avec qui et de quoi, il vaut parfois la peine de se mettre à l'écoute.

Beati qui non viderunt et crediderunt. Le contraire de la tristesse est évidemment la joie. Mais la tristesse consciente d'elle-même et de ce qui fait qu'elle est tristesse, consciente aussi de ce qui lui manque pour se dépasser elle-même comme tristesse, est-elle exactement encore tristesse ? On pourrait, il est vrai, dire exactement le contraire et soutenir qu'une tristesse consciente de ce qui lui manque pour se dépasser elle-même comme tristesse s'approfondit davantage encore comme tristesse. Mais s'inquiéterait-on réellement de ce qui nous manque si nous n'étions déjà, d'une certaine manière, parvenu à combler ce manque ?

ÉRIC WERNER.

Juif par le regard de l'autre ?

JEAN-LOUIS MISSIKA

La scène se passe chez lui vers mars 81. Il dit : « Vous connaissez X, eh bien il m'a dit qu'il votera pour Mitterrand parce que ça ne peut pas être pire que sous Giscard. » Son visage se plisse d'un sourire qui accentue l'éclat de ses yeux bleus, il ménage son effet encore quelques secondes : « Vous vous rendez compte, un juif qui dit que ça ne peut pas être pire que sous Giscard ! »

Autre scène, autre lieu, même époque. Il s'agit d'un colloque sur le terrorisme organisé par le Renouveau Juif en janvier 83, quelque temps après l'attentat de la rue des Rosiers. Le public semble venu là pour conforter ses opinions plutôt que pour entendre des arguments contradictoires. C'est au tour de Raymond Aron de prendre la parole. Il est salué par une véritable ovation. Mais très vite il heurte son auditoire. Il ne voit pas de remontée sensible de l'antisémitisme en France, les attentats sont vraisemblablement d'origine internationale, les gouvernements ne peuvent être tenus pour responsables, car la lutte contre le terrorisme aveugle est très difficile, et par-dessus tout il ne faut pas oublier que l'objectif des terroristes est de déstabiliser le pays en isolant la communauté juive de la nation française. Accuser le gouvernement, la presse et les Français non juifs, c'est tomber dans un piège, c'est donner raison aux terroristes. La seule riposte efficace est donc l'unité nationale, la solidarité de tous les citoyens, quelles que soient leur origine ou leur religion. A l'issue de son discours, les applaudissements sont polis et agacés. Assise à côté de moi, une jeune bourgeoise, collier de perles, foulard Hermès, est suffoquée par ce langage. Elle met sur le compte du grand âge et de la peur un tel aveuglement. Comment Raymond Aron peut-il être insensible à la montée de l'antisémitisme en France ? Elle s'est abstenue de préciser que ça ne pouvait pas être pire que sous Mitterrand.

Ces deux anecdotes révèlent assez bien l'irritation d'un homme qui avait vécu le véritable antisémitisme, devant des discours et des comportements de juifs plus ou moins jeunes, ayant perdu le sens de la mesure ou de la mémoire. Il y a eu dans sa vie des moments d'engagement et de passion plus intenses, notamment pendant la guerre des Six Jours, mais vers la fin de sa vie, ayant — disons — « stabilisé » sa relation au judaïsme, Raymond Aron regardait avec un mélange de sympathie et d'ironie (un quart de sympathie et trois quarts d'ironie) l'émergence en France d'un mouvement juif de revendication ou d'aspiration culturelle.

Il existe une certaine continuité dans la relation de Raymond Aron à la religion et au judaïsme tout au long de sa vie. Ses conceptions, élaborées dans les années trente, ont été ébranlées, érodées par des événements historiques d'une brutalité inouïe, mais on ne peut pas dire qu'elles en ont été fondamentalement transformées. Simplement l'Histoire a introduit le tourment et la détresse, le doute et l'angoisse. Par une ruse dont elle est coutumière, elle a placé contre son gré celui qui aspirait à l'universel de la raison face au destin singulier des juifs.

Un juif déjudaïsé

Raymond Aron est né dans une famille juive lorraine. Il n'est jamais allé au temple pendant toute son enfance, son père n'y allait pas. Celui-ci appartenait à la deuxième ou troisième génération juive sortie du ghetto. Il participait du rationalisme et du scientisme de la fin du siècle. Une enfance où la religion n'avait guère de place. Aron raconte même qu'enfant, il suivit ses camarades du lycée Hoche qui allaient à l'église, ignorant que sa religion d'origine ne l'y conduisait point.

C'est donc tout naturellement qu'Aron s'inscrit dans la tradition des grands intellectuels juifs français du début du siècle. Marcel Mauss, Émile Durkheim, Léon Brunschvicg sont les emblèmes de cette intégration culturelle et politique du judaïsme français. L'athéisme est une conséquence logique du rationalisme. Et le rejet d'une certaine tradition juive va de pair avec l'intégration.

Un autre élément consolide cette intégration : le patriotisme. Au cours de la grande guerre, les juifs lorrains ont donné leur vie par milliers pour la défense de la France. Ce patriotisme, le jeune Aron le vit intensément, il est essentiellement français et accessoirement juif. Que signifie « être juif » quand on n'est ni croyant ni pratiquant ?

Aron ne croit pas en Dieu. Il ne semble pas, d'après ses *Mémoires,* qu'il ait traversé de crise religieuse ni que cette question de la croyance ait occupé une place décisive dans sa pensée. Tout à la fin de ses *Mémoires,* il évoque une idée qu'il partageait avec ses camarades de jeunesse : « faire son salut laïc ». Cette problématique du salut — même laïc ! — reprise à l'issue d'une vie laisse bien sûr la porte ouverte à un grand nombre d'interprétations. Cependant l'athéisme apparaît comme une constante de sa vie. Du reste cet athéisme s'applique aussi très tôt aux religions séculières. Dans l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* (1938), Aron se range parmi « ceux qui ne mettent pas d'idole à la place de Dieu ». A plusieurs reprises il insiste sur la dimension religieuse de l'adhésion au totalitarisme et il forge l'expression « religion séculière ». Cette intuition de la relation entre le totalitarisme et la corruption du sacré lui permet d'échapper au piège qui sera celui de sa génération.

Une autre constante de sa vie est une réticence, pour ne pas dire plus, à l'égard d'un aspect essentiel du judaïsme : la notion de peuple élu. Ici, Aron se sent proche de Spinoza. Il y fait d'ailleurs référence dans les deux textes sur la question juive qu'il écrit en 1960 et 1962 (1). Dans le premier de ces articles, il se réclame du *Traité théologico-politique* : « Je crois, plus que jamais, que " à l'égard de l'entendement et de la vertu véritable, aucune nation n'a été faite distincte d'une autre, ainsi il n'en est pas une que Dieu, à cet égard, ait élue de préférence aux autres "... Aujourd'hui donc, les Juifs n'ont absolument rien à s'attribuer qui doit les mettre au-dessus de toutes les Nations (2). »

Sur le plan éthique, Aron ne peut donc accepter le principe de l'élection, il voit au sein de la religion juive un « éternel dialogue » entre le nationalisme (l'alliance de Dieu et de *son* peuple) et l'universel (le Dieu unique, celui de l'humanité entière). Or ce dialogue ne l'intéresse pas car pour lui la question est tranchée. Tant du point de vue éthique que philosophique, seul l'universel a un sens. « Le groupe qui se croit une mission divine manque le plus à l'esprit religieux (tel que je le conçois bien entendu). Du nationalisme et de l'universalisme, tous deux inclus dans le judaïsme, ce dernier me paraît répondre à la vocation authentique du judaïsme et de toutes les religions de salut » (3). Il n'est donc pas étonnant que le judaïsme ne soit pas la religion qui intéresse le plus Aron en tant que corps de doctrine ou système de pensée. D'un certain point de vue, il se sent beaucoup plus proche du christianisme. Son dialogue ininterrompu avec son ami le Père Fessard en est un signe (4). Aron le dit lui-même : « Le christianisme fut pour moi *la* religion, celle que me révélaient les philosophes que je lisais avec passion, celle à laquelle je me référais pour définir les droits et les exigences de la raison (5). »

Athée, spinoziste, rationaliste, favorable à l'intégration, Raymond Aron ne se sent guère d'affinités avec la religion d'Isaac et de Jacob.

(1) « Les Juifs », in *Réalités,* sept. 60 et « Les Juifs et l'État d'Israël », in *Le Figaro littéraire,* 24 février 62. Articles repris dans *De Gaulle, Israël et les Juifs,* Plon, 1968. Nous nous servons de cette édition pour les citations.

(2) « Les Juifs », p. 156.

(3) *Les Juifs et l'État d'Israël,* p. 174.

(4) Cf. Gaston Fessard, *La philosophie historique de Raymond Aron,* chapitres 5, 6, et 7. Plon, 1978.

(5) *Les Juifs,* p. 136.

Il se perçoit comme un « juif déjudaïsé ». Cette expression revient d'ailleurs sous sa plume chaque fois qu'il a l'occasion d'écrire sur ce sujet. Il est donc logique qu'il conçoive son judaïsme comme imposé de l'extérieur. Il est né juif mais cela ne veut pas dire grand-chose, puisqu'il est assimilé, déjudaïsé, athée. Avec constance, Aron soulignera que, fondamentalement, il est juif par le regard de l'autre. Ainsi par exemple, parmi des dizaines d'autres citations possibles, celle-ci : « J'appartiens donc à ces juifs, que Sartre, dans son essai, tient pour typiques, juifs parce que le monde extérieur les déclare tels, qui assument leur judaïsme par dignité, mais qui ne l'éprouvent pas spontanément (6). » Son « être juif », les circonstances historiques se chargeront — et avec quelle violence ! — de le lui rappeler.

Ne parlez pas trop fort, étant donné ce que vous êtes !

Cela commence en 1930 avec le voyage en Allemagne et le premier contact avec le national-socialisme. A partir de ce moment, Aron affirme sa solidarité avec les juifs, victimes des persécutions. Il faut ici faire attention : il ne s'agit pas d'une solidarité « juive », mais de celle d'un homme attaché aux valeurs de liberté et de justice qui se sent proche d'autres hommes victimes de l'arbitraire et de la barbarie. Assumer son judaïsme, c'est faire preuve de dignité puisqu'il y a un risque de persécution. Il faut donc « accepter son destin de Juif... ce n'est ni un titre de fierté, ni un motif de honte ; je suis juif comme un autre ne l'est pas (7) ».

Cependant le contexte historique des années trente l'incite à percevoir son judaïsme comme un handicap dans l'expression de ses idées. « Il m'était difficile — remarque-t-il — de dire, en dehors des cercles d'amis, ce que je pensais sur le national-socialisme sans être suspect d'être emporté par ma passion juive... C'était le temps du soupçon (8). » Suspect parce que juif, il ne peut parler haut et clair, il se sent en permanence obligé de se justifier. Dans sa conférence de 1934 à l'École normale sur le national-socialisme, il cherche ainsi à suggérer que son analyse est objective et non pas dictée par ses origines juives. Le lecteur qui n'a pas vécu ces années trente ne peut retenir un sentiment de malaise à la lecture de certains souvenirs évoqués par Aron. Par exemple celui-ci : « J'avais un grand ami qui s'appelait Henri Moysset... il n'était pas antisémite, pas du tout... Il m'a dit : " Mon cher ami, faites attention : ne parlez pas trop fort étant donné ce que vous êtes ! " (9). »

Comment être un Juif assimilé quand la société n'assimile plus ? Comment être déjudaïsé pour soi et juif pour les autres ? C'est cette équation impossible qu'Aron vivra, non sans une certaine souffrance.

Mais la guerre ne met pas fin au temps du soupçon. Voici comment Aron relate ses premiers contacts avec le mouvement gaulliste à Londres : « Q. — Quels rapports aviez-vous avec le général de Gaulle ?

» R.A. — Au début les relations ont été normales, je me tenais en retrait.

» Q. — Pourquoi ?

» R.A. — Parce que j'étais juif (10). »

Cette phrase fait mal. Là encore celui qui n'a pas vécu l'atmosphère des années 40 comprend difficilement qu'elle peut aller de soi dans un certain contexte. Et pourtant, comment pouvait-il en être autrement ? Au moment où s'accomplissait le génocide contre les juifs, il a paru indispensable aux responsables alliés de ne pas donner prise à l'accusation de mener la « guerre des juifs ». Les persécutions étaient donc un sujet tabou à Londres. « La propagande hitlérienne — précise Aron

(6) « Les Juifs », p. 136. Aron fait ici référence au livre de Sartre, *Réflexions sur la question juive*, publié par Gallimard en 1947, où celui-ci développe notamment cette idée fameuse que c'est l'antisémite qui fait le juif. On peut se demander quel rôle Aron a joué dans l'élaboration des idées de ce livre. Les deux « petits camarades » ont eu de nombreuses discussions sur la question juive quand Aron est rentré d'Angleterre en 1944. Ce dernier cite volontiers le livre de Sartre et a souligné en diverses occasions que le « juif déjudaïsé » décrit par Sartre, c'était lui, Raymond Aron. Il est vrai que Sartre, pour illustrer sa conception de « l'authenticité juive », parle « d'un juif français authentique » qui, après s'être battu en 1940, dirige à Londres une revue de propagande française pendant l'occupation... » (p. 180). Dans ses *Mémoires*, Aron critique le livre de Sartre sur deux points : juif par le regard de l'autre, cela ne vaut que pour les juifs assimilés et non pour l'ensemble des juifs. Sartre dissout donc l'être juif pour le réduire au fantasme des non-juifs. Inversement, il durcit le portrait de l'antisémite au point de lui prêter une essence. Or, pour Aron, il y a bien des manières d'être antisémite (p. 501).

(7) *Le spectateur engagé*, p. 42, Julliard, 1981.
(8) *Idem*, p. 33.
(9) *Le spectateur engagé*, p. 34.
(10) *Le spectateur engagé*, pp. 84-85.

— ne cessait de répéter que c'était la guerre des juifs. De ce fait, il y avait une espèce de convention de silence, que j'ai, consciemment ou inconsciemment, respectée. » En outre, « probablement parce que moi-même j'étais juif, j'en parlais le moins possible [11] ». C'est donc *parce qu'il était juif* qu'Aron n'a rien écrit sur les lois antijuives de Vichy. La logique du retrait ou de l'autocensure atteint ici son point culminant. A la limite, ce n'est pas aux juifs mais aux non-juifs de lutter contre l'antisémitisme. Cette idée étrange, Aron l'énoncera d'ailleurs dans son article de 1960 : « Jamais je ne militerai dans les ligues contre l'antisémitisme. Ce n'est pas à nous, juifs, de vanter nos mérites ou de dénoncer ceux qui ne nous aiment pas [12]. » Mais s'agit-il de vanter ses mérites ou de survivre ?

Pour Aron, comme pour tous les autres Juifs ayant vécu cette période, il y a un avant et un après le génocide : « Personne, étant juif, ne peut, d'une manière définitive, dire qu'il a assumé, qu'il a accepté. La seule chose que je puisse dire, à titre de témoignage personnel, c'est que, depuis lors, je me considère moi-même comme un survivant gâté par la fortune. Le reste, on ne peut pas le dire [13]. » Qu'est-ce que ce sentiment d'être un survivant dont parle Aron ? Le sentiment d'avoir échappé au massacre, d'avoir eu de la chance, peut-être aussi l'impression que l'histoire est bien un drame sans unité. Aron a été changé en profondeur par la guerre, il est impossible de dire si c'est en tant que juif, en tant que citoyen français ou en tant qu'être humain. Il semble que son silence ou son retrait à l'égard du judaïsme n'a plus tout à fait la même nature. Avant-guerre, il était paralysé parce qu'il se sentait suspect. Après le génocide, que reste-t-il à dire ?

Il faut se tourner vers l'avenir, surmonter l'événement sans l'oublier, il y a la France à reconstruire, le virus de la politique, le journalisme, tant de choses à faire. Pour la première fois, le fait d'être juif est un avantage quand il s'agit de prôner la réconciliation avec l'Allemagne. Mais le doute n'est pas possible : ce n'est pas le juif qui prêche le pardon, c'est essentiellement l'analyste politique qui juge cette réconciliation indispensable au Monde libre. Il en va de même pour Israël, dont la naissance en 1948 ne transporte pas Aron d'enthousiasme. Une anecdote suffit pour montrer sa manière de se situer. C'est une conversation au café de Flore avec Sartre et S. de Beauvoir où il justifie la conduite des autorités anglaises à l'égard de l'*Exodus* : « Sartre et Simone de Beauvoir déchaînaient leur courroux justicier contre les Anglais. Je fis observer que ces derniers n'avaient pas la tâche facile entre les Arabes et les Juifs ; ils ne créaient pas le conflit israélo-arabe, ils tentaient de l'arbitrer... Je voyais — et qui, songeant à l'avenir, ne l'aurait pas vu ? — la guerre israélo-arabe après le départ des Britanniques, incapables d'imposer la paix et de réconcilier des revendications, toutes légitimes mais incompatibles [14]. » Pour l'analyste politique, Israël représente avant tout un nouveau foyer de conflits et d'instabilité au Proche-Orient. Mais pour le Juif ? Cette question en suspens débouche sur les deux études de 1960 et 1962 que nous avons déjà évoquées. Dans ces deux textes, il s'engage et cherche à élucider sa position de Français juif ou de Juif français à l'égard du judaïsme et d'Israël. Le premier de ces deux textes commence par cette phrase symbolique : « Faut-il en parler [15] ? »

Dans ces articles, Aron prend clairement position contre la double allégeance : « Chacun de nous a une Patrie *et* une religion, mais *nul ne saurait avoir deux Patries.* Le Juif qui se sent politiquement loyal à Israël a l'obligation de mettre sa conduite en accord avec ses sentiments, c'est-à-dire d'émigrer vers la terre sainte [16]. » En revanche, il rejette l'idée d'assimilation : « Le Français d'origine juive me paraît revendiquer légitimement le droit de conserver sa foi et les éléments de la culture traditionnelle auxquels il est attaché [17]. » Enfin il met en lumière le *paradoxe* d'Israël, « État non théocratique que cimente une religion [18]. » Il conteste avec véhémence l'idée selon laquelle seul Israël permet aux juifs de vivre pleinement leur judaïsme. Bien loin d'être un épisode de l'histoire sacrée, la naissance de cet État est un événement profane :

(11) *Idem*, p. 101.
(12) *Les Juifs*, p. 157.
(13) *Le spectateur engagé*, pp. 103-104.

(14) « Le temps du soupçon » (1967) in *De Gaulle, Israël et les Juifs*, Plon, 1968, p. 41.
(15) *Les Juifs*, p. 135.
(16) *Idem*, p. 145.
(17) *Idem*, p. 146.
(18) *Idem*, p. 148.

« expression d'une histoire paradoxale, il demeure étrangement paradoxal lui-même ([19]) ». Et le philosophe de l'histoire ne peut s'empêcher d'ajouter que l'entreprise israélienne est, dans le monde du XXe siècle, provinciale et que, si le judaïsme se confondait avec un petit État du Proche-Orient, il sortirait de l'histoire universelle.

Ces idées sont tout à fait cohérentes avec les conceptions antérieures de Raymond Aron — l'athéisme, le rationalisme et le patriotisme français —, la nouveauté essentielle tient au choix qu'il fait de s'interroger publiquement sur sa « judéité ». Ce déplacement dans la position prise au sein de l'espace public est important. L'analyste objectif et critique de l'histoire-se-faisant se double d'un homme particulier appartenant, par sa naissance, à une communauté particulière, qui s'interroge sur sa responsabilité à l'égard de cette communauté. Dans le texte qu'écrit Aron en 1967, en réaction à la conférence de presse où le général de Gaulle a parlé du « peuple d'élite, sûr de soi et dominateur », l'implication affective et personnelle apparaît encore plus nettement. Ce texte s'intitule « Le temps du soupçon », expression qu'Aron a employée également pour qualifier les années trente. Il vise à démontrer que la petite phrase de de Gaulle répercute les échos d'une vieille tradition d'antisémitisme. On trouve même dans ce texte un « aveu », fondamental quand on connaît le projet intellectuel de Raymond Aron : « Je sais aussi, plus clairement qu'hier, que l'éventualité même de la destruction de l'État d'Israël (qu'accompagnerait le massacre d'une partie de la population) me blesse jusqu'au fond de l'âme. En ce sens, j'ai confessé qu'un Juif n'atteindrait jamais à la parfaite objectivité quand il s'agit d'Israël ([20]). » Ce que le jeune homme des années trente n'a pas réussi à dire — soit qu'il n'ait pas voulu, soit qu'il n'ait pas pu —, l'homme mûr des années soixante le proclame avec force. Bien sûr le contexte a changé, mais une fois encore il aurait pu vivre son judaïsme par la retenue ou par le retrait. Or, pour la première fois, au lieu de se sentir contraint à se taire, il se sent autorisé à parler.

(19) *Les Juifs et l'État d'Israël*, p. 175.
(20) « Le temps du soupçon », p. 38.

Chaque juif est libre de se choisir lui-même

A cause de ses prises de position sur le judaïsme et Israël, à cause du simple travail du temps, Aron devient, vers la fin de sa vie, une « conscience » pour la communauté juive française. Et il accepte, à sa manière, de jouer ce rôle. Comme on l'a vu, il continue à dire des choses qui dérangent, qui déplaisent. Il est resté le même. Athée, spinoziste, rationaliste, patriote, nous retrouvons les éléments qui composaient sa relation au judaïsme. Cependant, par une sorte de retournement ou de décantation, ce judaïsme n'est plus enfoui, refoulé, perçu comme une contrainte liée à la naissance. Il est au contraire conçu comme une liberté, un choix, l'acte souverain d'un homme libre à l'égard de ses semblables. « Le juif naît juif par le fait que ses parents l'étaient, mais choisit librement de le rester ou non ([21]). » Cette définition de l' « être juif » par un acte intentionnel de l'individu est beaucoup plus forte que celle par « le regard de l'autre ». Pourtant subsiste, selon Aron, ce problème majeur que l'homme né juif, qui rejette tout le judaïsme, reste juif aux yeux des autres. Ce mélange de liberté et de fatalité éclaire sans doute la spécificité de la condition juive.

Dans ses *Mémoires*, Aron aborde la relation des jeunes juifs français à leurs parents : « Les juifs qui n'ont pas vécu les années 1933-1945 regardent souvent de haut, avec une certaine condescendance, leurs parents ou leurs grands-parents, qui gardent le souci de ne pas « provoquer l'antisémitisme » ; le souci lui-même leur paraît vain, voire méprisable... Se croire tenu à la réserve, quelle qu'en soit l'occasion, c'est avouer une discrimination entre soi-même et les autres. Si l'on se veut français, si l'on *est* français comme tous ses compatriotes, pourquoi hésiterait-on à s'exprimer sur une affaire, quelle qu'elle soit ([22]) ? » J'avoue que je trouve décevante la réponse qu'apporte Aron à cette question, car il la situe immédiatement sur le plan de l'allégeance politique à Israël, alors qu'elle n'a de sens que dans le cadre d'un débat entre citoyens français, juifs et non-juifs. En fait, Aron éprouve une inquiétude à l'égard du pa-

(21) *Mémoires*, p. 502.
(22) *Mémoires*, pp. 706-707.

triotisme des jeunes Juifs français : « Je rencontre des Juifs, vieux et jeunes, qui, pour ainsi dire, n'ont pas pardonné à la France ou aux Français le statut des Juifs et la rafle du vélodrome d'Hiver par la police française (sous les ordres de Vichy ou des autorités d'occupation). S'ils n'ont pas pardonné à la France, elle est non plus leur patrie, mais le pays où ils résident agréablement. Attitude normale pour les vieux, qui ne peuvent pas commencer une autre existence. Mais les jeunes qui sont devenus indifférents au sort de leur " pays d'accueil ", leur patrie, pourquoi ne choisissent-ils pas Israël (23) ? » Il me semble que le malentendu se situe ici. Faut-il détester sa patrie pour interroger son passé, ses mensonges, ses silences ? Le pardon suppose-t-il l'oubli ? Vichy est peut-être pour les générations de l'après-guerre une énigme qui doit être élucidée ou même — pourquoi pas ? — un compte qui doit être réglé, mais cette question concerne tous les Français, juifs ou non-juifs, et n'a rien à voir avec Israël. Aron donne d'ailleurs des arguments solides contre sa propre position : « La France avait été pour les Juifs, en dépit de l'affaire Dreyfus, le pays qui, le premier, les avait libérés ; elle devint, en 1940, le seul des pays démocratiques, en Europe occidentale, qui instaura de lui-même, et non sous la pression des autorités occupantes, un statut des Juifs calqué sur celui que les nationaux-socialistes avaient promulgué. (...) Plus traumatisante encore que le statut lui-même fut la réaction ou plutôt la non-réaction des instances juridiques et morales de la société. Le Conseil d'État commenta et appliqua le statut des Juifs, comme s'il s'agissait d'une loi comparable aux autres, comme si la violation des principes de la République pouvait être acceptée par les juristes à l'instar d'une décision quelconque du pouvoir (24). »

Raymond Aron, qui a vécu l'effondrement de la France en 1940, après les déchirements des années trente, est resté obsédé toute sa vie par la fragilité de son pays, les risques de fracture idéologique ou morale, de haine sociale ou raciale, voire de guerre civile. C'est pourquoi il s'inquiète d'une mise en cause véhémente et irréfléchie d'une partie de la France par une autre. Je pense que l'attitude de certains mouvements juifs lui donne raison. Mais il me semble également que la colère et l'angoisse qu'éprouvent de jeunes Juifs français, à l'égard du passé récent de leur pays, sont légitimes. Les relations entre les citoyens d'un pays ne peuvent être fondées que sur la confiance. Une partie de la jeune génération juive s'interroge aujourd'hui sur cette confiance. Aron, je crois, le comprenait même s'il s'en inquiétait.

JEAN-LOUIS MISSIKA.

(23) *Mémoires*, p. 709.
(24) *Mémoires*, p. 709.



Vers 1926.



Vers 1922.





La promotion 1924 de l'Ecole normale supérieure. Assis de droite à gauche : Raymond Aron, Jean-Paul Sartre... Debout au premier rang à droite : Georges Canguilhem.



Valloire 1953, avec sa femme.



En février 1936, avec sa fille Dominique.



Vers 1930.



1936, Pontigny, avec sa femme.



1937, rue d'Ulm, avec Célestin Bouglé (au centre) et André Basset.



1928. Pontigny avec, à l'extrême gauche, Dominique Parodi, à droite, derrière lui, Alexandre Koyré, et debout, à droite, Vladimir Jankélévitch.



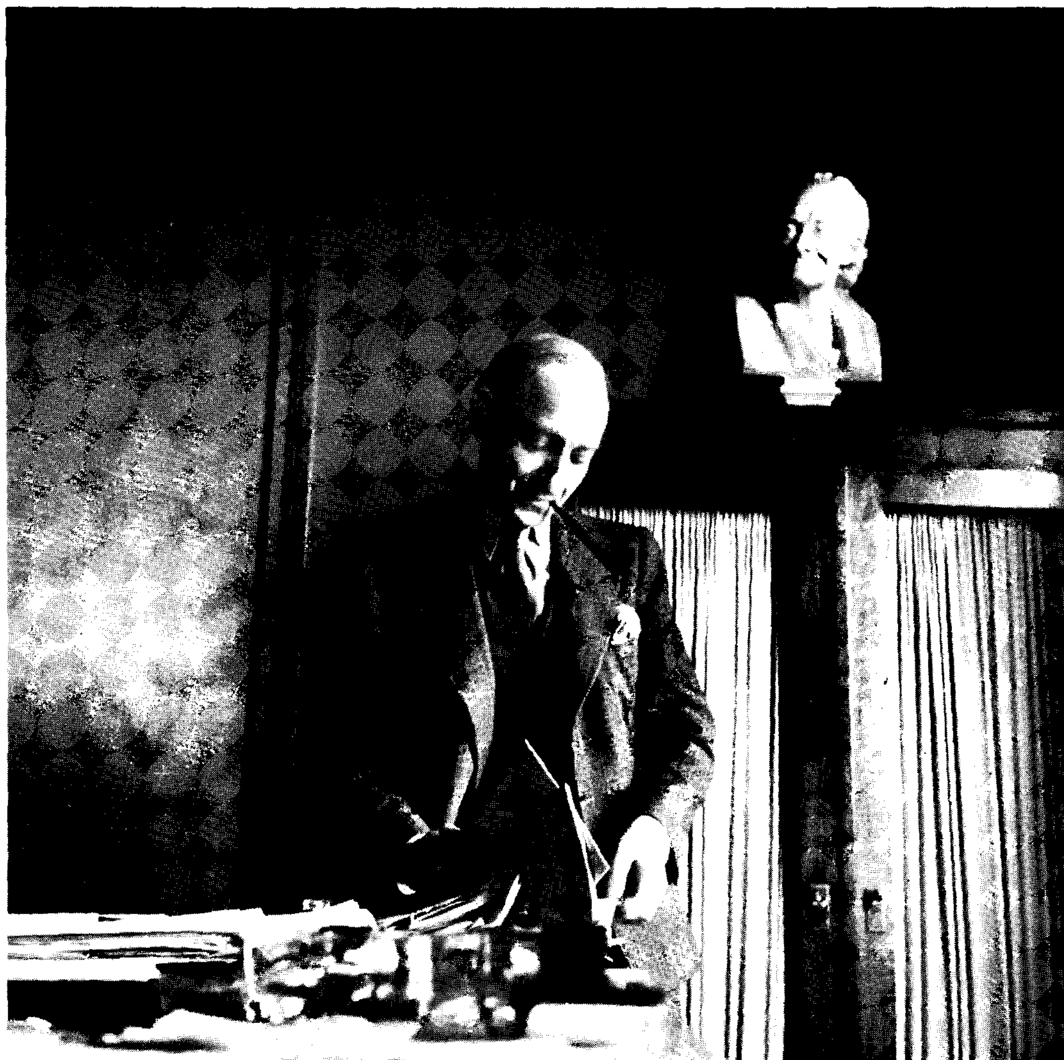
1934, avec sa classe de philosophie au Lycée du Havre. Assis à l'extrême gauche, Albert Palle.



Sur la Meuse, pendant la drôle de guerre (hiver 39-40).



Paris, janvier 1947.



Paris, janvier 1947.



Paris, 1954.



1946. Un cours à l'Ecole nationale d'administration.



Vers 1955.



1954, l'été à Saint-Sigismond...



avec sa fille…



… avec sa femme.



Pâques 1952, Cagnes-sur-Mer.



1955, à Paris, avec sa fille.

Raymond Aron et le Père Gaston Fessard

Le drame de l'existence historique au XXe siècle

NICOLAS BAVEREZ

A PARTIR de philosophies de l'histoire distinctes, deux témoins engagés du siècle, R. Aron et G. Fessard, adoptèrent une même attitude vis-à-vis du nazisme, de la Résistance et du communisme [1]. Leurs pensées trouvent leur fondement philosophique ou théologique dans l'entre-deux-guerres dont datent la thèse de R. Aron sur la philosophie de l'histoire et les premières réflexions de G. Fessard sur l'œuvre de saint Ignace de Loyola.

Elles présentent une convergence majeure, le choix en faveur de la liberté, fondatrice du caractère humain de l'existence historique. Elles s'opposent en revanche, de façon radicale, au sujet de la dimension surnaturelle de l'histoire. A la volonté du philosophe de comprendre l'histoire par un recours exclusif à la raison, le moraliste chrétien oppose la nécessité d'introduire une histoire surnaturelle. Seule cette démarche permet, selon lui, de résoudre les questions laissées pendantes par l'*Introduction à la philosophie de l'histoire.*

(1) Une première version de ce texte a été publiée par la revue *Communio,* t. IX, n° 3, 1984, dans son volume consacré au *Pouvoir.*

Deux spectateurs engagés : le nazisme, la collaboration, le communisme

Munich n'a pas fait l'objet d'un commentaire explicite de R. Aron, mais deux textes portent témoignage de son état d'esprit durant les années 1938-1939 : le compte rendu d'un recueil d'Élie Halévy intitulé *l'Ère des tyrannies,* une communication à la Société française de philosophie prononcée en juin 1939.

L'article sur *l'Ère des tyrannies* rapproche fascisme et communisme, et souligne les risques de guerre. La paix n'est pas impossible, mais la guerre est probable. La conférence présentée à la Société française de philosophie présente trois affirmations essentielles : le nazisme s'oppose non pas tant au communisme qu'aux démocraties ; l'alternative entre communisme et fascisme n'est pas fatale ; les démocraties ne pourront apaiser Hitler par des concessions.

L'analyse de l'actualité occupe alors une place seconde dans la pensée de R. Aron [2].

(2) Jean-François Sirinelli, « Raymond Aron avant Raymond Aron », *Revue d'Histoire du XXe siècle,* n° 2, 1984.

Le réarmement allemand puis le lâche soulagement de Munich fournissent en revanche la matière de deux livres à G. Fessard. *Pax Nostra*, paru en 1936, dégage les principes moraux d'un jugement chrétien des événements internationaux. Ces principes sont appliqués à la conférence de Munich dans *Épreuve de force*, publié en 1939.

Selon G. Fessard, l'individu et l'humanité sont liés par une médiation essentielle, la nation, qui puise sa cohérence dans l'existence d'une langue commune. La pluralité des nations pose le problème de leurs conflits éventuels. Les thèses pacifiste et nationaliste sont également récusées.

La justice et la charité s'appliquent aux rapports internationaux comme aux rapports humains. La primauté doit être accordée à la solidarité entre compatriotes, mais sans exclure l'obligation morale vis-à-vis des étrangers. D'où une double condamnation du pacifiste qui agit avec l'illusion que l'unité de l'humanité est réalisée, et du nationaliste qui trahit sa propre nation en dénaturant les autres.

Cette méthode de jugement aboutit à une opposition sans appel aux résultats de la conférence de Munich. L'affaire des Sudètes pouvait donner lieu à une négociation internationale. Elle ne devait pas conduire à une capitulation des démocraties qui débouchera au demeurant sur la guerre. La position pacifiste est inacceptable, dès qu'elle découle de l'impuissance devant une menace extérieure.

L'analyse de G. Fessard est avant tout morale et théologique. Elle fonde le commentaire des tensions internationales sur une conception chrétienne de l'unité de l'humanité. La méthode aronienne isole des acteurs, les États, dont elle observe les comportements pour les comprendre, c'est-à-dire déterminer leurs objectifs. Le spectateur s'engage alors, par un choix entre les projets politiques en fonction de ses valeurs ; il organise enfin les moyens d'une action efficace en faveur de ses choix. A l'engagement moral issu de la foi chrétienne, répond l'engagement politique, issu de la raison.

L'instauration du régime de Vichy, la collaboration avec l'Allemagne nazie, l'appel du général de Gaulle, la constitution progressive d'une résistance intérieure ont placé le citoyen et le chrétien devant des dilemmes que n'ont pas manqué d'affronter le directeur de conscience comme le philosophe.

R. Aron tient à Londres une « chronique de France » dans *La France Libre*. Ses articles combattent la double tentation de la collaboration et du manichéisme. Argumentant la défense de la démocratie contre le totalitarisme, il refuse d'assimiler systématiquement les tenants de la Révolution nationale à des collaborateurs. La réserve vis-à-vis d'une adhésion aveugle à la personne du général de Gaulle, exprimée dans l'article *L'Ombre des Bonaparte*, accompagne naturellement un engagement clair contre la collaboration, en faveur de la résistance et des valeurs démocratiques.

Resté en France, G. Fessard saisit, dès le 15 décembre 1940, l'occasion d'une conférence prononcée à Vichy sur le sens de l'histoire ([3]) pour dénoncer « les deux mystiques opposées de la Race et de la Classe ». Puis, devenu le rédacteur du premier cahier clandestin de *Témoignage chrétien*, intitulé *France, prends garde de perdre ton âme !*, il réfléchit aux droits et devoirs des chrétiens et des citoyens vis-à-vis de l'État français.

Les deux décisions possibles en 1940, armistice ou capitulation, sont jugées également légitimes du point de vue de la morale et du droit. En revanche, la résistance à l'occupation et à la collaboration est impérative en raison de la perversité spirituelle du nazisme, négateur des valeurs chrétiennes. G. Fessard a recours contre le régime de Vichy à la théorie du prince-esclave empruntée à Clausewitz. Il convient d'obéir au prince lorsqu'il reste souverain et agit au nom du bien commun, mais la résistance s'impose au prince-esclave dont la souveraineté est limitée et l'action dictée par l'occupant.

Pour R. Aron comme pour G. Fessard, les droits et devoirs du citoyen ou du chrétien vis-à-vis d'autrui, de l'État ou de toute autre institution exigent un choix libre. Que le citoyen, la société ou l'État soient esclaves et leurs rapports perdent leur légitimité et leur humanité.

La dénonciation du communisme et de l'expansion soviétique occupe après la guerre une place prépondérante dans l'œuvre de R. Aron. Elle repose sur l'analyse des trois

(3) « Du sens de l'histoire », *in De l'actualité historique*, t. I, p. 77.

mythes de la gauche, de la révolution et du prolétariat ; elle débouche sur une critique du marxisme, devenu une religion séculière. Les divers marxismes ont en commun d'avoir été réfutés par l'évolution historique et de s'appuyer sur des présupposés philosophiques erronés, le déterminisme historique, l'assimilation de l'histoire profane à une histoire sacrée.

De même, G. Fessard prend parti contre le communisme dès 1946 dans *France, prends garde de perdre ta liberté !* Il avance trois arguments concernant le caractère antichrétien, antinational et antihumain du marxisme. Le caractère antichrétien est explicite dans la critique de la religion opérée par Marx ; le caractère antinational découle de la dépendance organisée des partis communistes vis-à-vis de l'Union soviétique, qui les rend justiciables de la théorie du prince-esclave ; le caractère antihumain résulte de l'assimilation de l'histoire sacrée et de l'histoire profane.

Les deux auteurs sont ainsi conduits à privilégier la dimension idéologique dans l'analyse de l'Union soviétique. Discutant dans *Les dernières années du siècle* de la nature du régime, R. Aron le qualifie d'idéocratique, plutôt que de totalitaire, mettant délibérément l'accent sur l'idéologie de l'État-Parti qui privilégie la stratégie non militaire dans son entreprise expansionniste. G. Fessard s'attache au symbolisme communiste dans le troisième tome de *La dialectique des Exercices spirituels.* Fondé sur le culte de l'État et du Parti-Mère, sur la promesse d'unir l'Homme et la Nature, il est miné par le culte de la personnalité, alors même que se développe la lutte pour la domination au sein du camp socialiste.

G. Fessard comme R. Aron voient dans le marxisme une idéologie se transformant en religion séculière, ravalant l'histoire surnaturelle à l'histoire humaine. Mais l'argument prend une valeur différente chez l'un et chez l'autre. Le refus est double chez R. Aron qui ne reconnaît pas de dimension transcendante à l'histoire, alors que G. Fessard vise à opposer histoire surnaturelle marxiste, intégrée à l'histoire profane de l'homme, et histoire surnaturelle chrétienne, distincte de l'histoire profane et fondement de la fraternité humaine.

Derrière la similitude du jugement porté sur le nazisme, la collaboration et le communisme émergent deux philosophies distinctes. Le rationalisme de R. Aron procède à une analyse politique du système interétatique qui exclut tout recours à une histoire transcendante. La théologie de G. Fessard cherche dans « un examen de conscience international » le moyen de pratiquer justice et charité lors des conflits humains et articule l'histoire humaine à l'histoire surnaturelle qui lui donne sens.

Gaston Fessard lecteur de Raymond Aron

La théologie historique de G. Fessard comprend les diverses dimensions de l'histoire par la triple dialectique du Maître et de l'Esclave, de l'Homme et de la Femme, du Païen et du Juif, cette dernière interprétée à partir du chapitre XI de l'Épître de saint Paul aux Romains. Cette dialectique est fondée sur trois catégories de l'histoire sacrée qui sont aussi des possibilités existentielles, le Païen, le Juif, le Chrétien. L'opposition du Juif élu et du Païen idolâtre avant le Christ, devient après lui celle du Païen converti et du Juif incrédule. Elle renvoie à la structure des *Exercices spirituels* de saint Ignace. Elle définit la liberté humaine par sa correspondance avec la liberté divine et son mouvement vers la Parousie.

L'articulation de l'histoire humaine et de l'histoire surnaturelle part donc de « la particularité médiatrice de l'être juif ». C'est par rapport à lui que se définissent le païen, dans son opposition au monothéisme, et le chrétien qui trouve dans l'Église le nouvel Israël. On comprend l'intérêt essentiel de l'œuvre de R. Aron pour G. Fessard qui va traquer chez le philosophe, incroyant mais d'origine juive, les traces d'un sentiment authentiquement religieux où il verra le témoignage que « l'éternel dialogue se poursuit à l'intérieur du judaïsme entre le nationalisme du peuple élu et l'universalité du Dieu de l'humanité entière ».

G. Fessard part de la situation originale du Juif dans l'histoire pour trouver auprès du théoricien de la compréhension rationnelle de l'histoire profane les preuves de l'existence d'une histoire sacrée. Il cherche à opposer la conception de l'histoire de R. Aron, exposée dans l'*Introduction à la philosophie de l'histoire*, à sa pratique, retracée par les écrits trai-

tant d'Israël et des Juifs. Du dépassement de la théorie par la pratique jaillira la révélation d'une histoire surnaturelle.

L'*Introduction à la philosophie de l'histoire* comprend, au-delà d'études épistémologiques, une théorie de l'action et de la recherche du sens dans l'histoire.

« Seul l'homme a une histoire » car seul il est « engagé dans une aventure dont le but n'est pas la mort mais la réalisation de soi-même ». L'existence historique est tragique car toujours écartelée entre immanence et transcendance, pratique et théorie, absolu de la décision et relativité de l'histoire, pluralisme de la liberté et unicité de la vérité. L'histoire est « acharnée à dépasser l'histoire ». L'existence historique doit prendre la forme d'un engagement par une décision libre, que ce soit l'acte de foi du croyant, dont R. Aron se déclare exclu, ou le choix de valeurs par l'agnostique qui soumet son être à leur réalisation.

G. Fessard partage pleinement l'analyse aronienne de la condition historique, à la fois tragique et dialectique, mais il en refuse la scission insurmontable. Utilisant la critique adressée par Léon Brunschvicg à R. Aron de faire de l'histoire « un drame sans unité », il va s'efforcer de retrouver une unité à l'existence historique. Pour ce faire, il réfutera les deux positions de principe qui, selon lui, verrouillent l'univers aronien, la conception d'origine kantienne d'une séparation radicale de l'immanence historique et de la transcendance, le refus spinoziste d'admettre l'élection d'un peuple.

G. Fessard établit d'abord un parallèle entre l'*Introduction* et les *Exercices spirituels.* Ces deux œuvres sont organisées selon une même architectonique formelle, le rapport quatre/trois. Chez saint Ignace, il permet la coïncidence des quatre semaines des Exercices avec les trois voies de la vie spirituelle, purgative, illuminative, unitive ; chez R. Aron, il relie la méthode de l'analyse historique aux trois dimensions du temps, passé, présent et futur. Cette correspondance formelle permet d'observer un fondement identique à la connaissance historique selon R. Aron et à la genèse de la liberté selon saint Ignace. C'est le même passage du Non-Être à l'Être par la compréhension et l'explication d'un côté, la passion et la résurrection de l'autre.

Ce parallélisme permet à G. Fessard de trouver « une clé de voûte qui sauverait l'*Introduction* du reproche de L. Brunschvicg » et dépasserait le caractère formel de la vocation de l'humanité condamnée à la solitude existentielle. La séparation de l'histoire et de la religion méconnaît trois éléments constitutifs de l'existence humaine, l'affectivité des individus, la structure sociale médiatrice, le langage. Seule la religion, et non pas le moralisme kantien, peut relier l'historicité et l'universalité du genre humain grâce au langage d'une collectivité unie par la même foi et la présence du Christ, Verbe incarné, dans l'Église.

La vocation chrétienne évite le formalisme grâce à une solidarité mystique garantie par la présence de Dieu. Elle comble le triple déficit, affectif, intellectuel et social, qui interdit à R. Aron de relier historicité et vocation transcendante de l'humanité. L'unique solution au drame sans unité de l'existence historique consiste donc en l'intelligence de la foi chrétienne. Celle-ci est nécessaire à tout homme pour vivre et accomplir son destin, qu'il le sache et y consente ou non. G. Fessard va chercher dans les écrits sur Israël et les Juifs la preuve que R. Aron n'y échappe pas.

R. Aron définit son attitude à l'égard du judaïsme par deux principes rationnels : tout Juif, de même que tout croyant, a le droit de conserver sa foi et de la vivre en sécurité ; il n'existe pas de peuple élu par Dieu. G. Fessard s'attache à montrer que ces convictions ont volé en éclats quand R. Aron dut affronter la réalité du destin historique d'Israël et des Juifs au cours des années 1960. Le rationalisme aux prises avec l'historicité conduit inévitablement à un acte de foi de nature religieuse.

Analysant les glissements de la pensée aronienne depuis *Les Juifs et l'État d'Israël* (1962) jusqu'au *Temps du soupçon* (1967), G. Fessard découvre l'affirmation progressive d'une solidarité religieuse et historique à l'égard des Juifs. Cette solidarité est fondée sur l'aveu d'une vocation et d'un destin uniques des Juifs qui dépassent les divisions d'Israël et de la diaspora. Cette irruption de l'affectivité dans la pratique historique de R. Aron surmonte le rationalisme théorique et le fait accéder à l'histoire surnaturelle.

L'unité de l'existence historique aronienne

étant désormais assurée, G. Fessard va interpréter le paradoxe d'Israël d'après Kierkegaard pour qui le paradoxe absolu s'identifie à la foi chrétienne.

L'existence historique paradoxale du Juif et l'existence historique paradoxale du chrétien apparaissent comme « les deux aspects opposés et corrélatifs d'un même paradoxe », la dialectique paulinienne du chrétien et du Juif, constitutive de toute existence historique. Le Juif élu est partagé entre l'incrédulité et l'appel à devenir chrétien, c'est-à-dire à participer à l'élection du véritable Israël qu'est l'Église. Pour G. Fessard, la clé de voûte qui manquait à l'achèvement de la conception aronienne de l'existence historique n'est rien d'autre que l'Église, épouse et corps du Christ, pont jeté entre l'historicité et la transcendance.

R. Aron répondit à cette argumentation dans ses *Mémoires* en réaffirmant ses convictions rationalistes sur Israël et son refus de reconnaître une histoire transcendante. « Rien dans la formation de l'État d'Israël et dans la persistance de la diaspora juive ne défie les modes ordinaires d'explication historique. Le sentiment de parenté ne dépasse pas l'histoire profane, humaine ; des millénaires d'histoire ont laissé dans la profondeur de l'âme juive des traces indélébiles. » S'il admet avoir joué d'une alternative simplifiée entre l'universalisme de la Loi et le nationalisme implicite de l'Alliance, R. Aron maintient que sa solidarité avec Israël ne s'élève pas au niveau de l'histoire surnaturelle dont il réserve la place pour les croyants mais auquel il n'accède pas.

L'irréductibilité des deux philosophies demeure : G. Fessard trouve l'unité du drame dans le Christ, Verbe incarné ; R. Aron ne renonce pas à une vocation unique de l'humanité, mais la cherche dans la tension de l'actualité historique, dans l'instant où se nouent vérité et liberté.

Raymond Aron et Gaston Fessard, irréductibles et complémentaires

La divergence des philosophies de l'histoire de R. Aron et G. Fessard semble indépassable, mais leurs pensées mettent en œuvre les mêmes analyses de l'existence historique et nous lèguent une méthode commune de jugement critique de l'actualité.

R. Aron et G. Fessard demeurent d'accord sur la nécessité de « ne pas mettre d'idole à la place de Dieu », comme le font nazisme et communisme. Deux voies restent alors ouvertes : celle du chrétien qui voit dans le salut le sens de l'aventure individuelle et collective ; celle de l'athée qui, selon la conclusion de l'*Introduction,* « s'engage dans un monde incohérent sans autre assurance qu'une science fragmentaire et une réflexion formelle ».

Le souci de G. Fessard de combler le vide volontairement laissé par R. Aron est légitime, mais sa tentative pour le faire accéder à l'histoire religieuse à travers son œuvre bute sur le refus de reconnaître un peuple élu et sur la constance d'une méthode strictement rationaliste de compréhension de l'histoire profane. *Les dernières années du siècle,* loin de recourir à l'histoire surnaturelle pour penser la politique de l'État hébreu, insiste sur l'évolution démographique des deux populations d'Israël et se conclue par un appel à une rationalité accrue des gouvernements. Nulle place n'est donc laissée à l'histoire surnaturelle. Le choix de la transcendance appartient en propre à G. Fessard, même si sa possibilité avait été ménagée dans l'*Introduction.*

Ce dépassement par G. Fessard d'une histoire humaine exclusivement appréhendée par la raison peut à son tour être interprété à la lumière de la conception aronienne des religions de salut. Selon R. Aron, « c'est la fatalité, la dialectique ou la tragédie de toute religion transcendante qui s'adresse à tous les hommes que, une fois incarnée dans une église ou une communauté, elle risque de séparer cette église ou cette communauté des autres ». L'ambition de G. Fessard est une illustration fidèle de la contradiction inhérente au christianisme entre la diffusion d'un message universel et le risque de conflit avec ceux qui le refusent. Il la résout très subtilement en intégrant dans un processus dialectique l'altérité de la pensée aronienne à la foi chrétienne. Sans trahir R. Aron, il dépasse sa conception de l'histoire en la situant dans le sens de l'histoire sacrée, mais il échoue devant le refus persistant d'accéder à la dimension surnaturelle et le recours exclusif à la raison pour analyser les relations sociales.

Malgré l'irréductibilité de leurs philosophies de l'histoire, R. Aron et G. Fessard développent une conception commune de

l'existence historique et de ses structures temporelles.

La dimension humaine de l'existence historique naît pour l'un et l'autre de l'exercice d'un choix libre qui peut réconcilier dans l'actualité vérité et liberté. Le jugement procède en trois étapes : le choix, la décision, la recherche de la vérité. La priorité du choix appelle l'étude rigoureuse de la réalité, la décision déclenche l'engagement, la recherche de la vérité donne sens à l'histoire. Celle-ci est tendue vers « un état de l'humanité qui réaliserait pour ainsi dire la vérité dont les hommes sont en quête ». L'homme conquiert son humanité dans l'engagement qui résout, par l'absolu de la décision, la tension tragique de l'existence historique.

L'accord sur la philosophie de l'existence humaine est prolongé par une reconnaissance commune des structures temporelles essentielles. La nature humaine n'apparaît que socialisée par une collectivité possédant son poids de tradition, d'histoire, de croyances. D'où une défense du principe des nationalités chez G. Fessard, la primauté accordée aux États de préférence aux phénomènes transnationaux par *Paix et Guerre entre les nations*.

La nation ou le peuple, médiations premières de l'existence, tirent leur unité de la langue. Langage et liberté sont liés, l'un étant par essence social, l'autre personnelle. Apparentés par leur structure temporelle, ils s'actualisent l'un par l'autre. Le philosophe et le théologien seront donc attentifs aux glissements et perversions du langage. Ils dénonceront l'utilisation idéologique qu'en font les religions séculières, affirmeront un commun souci de la pratique de la liberté d'expression. La novlangue chère à Big Brother rappelle le caractère décisif de l'enjeu du langage.

On l'aura compris, l'évidente convergence des pensées de R. Aron et G. Fessard provient de leur choix commun en faveur de la liberté. Celle-ci est le fondement de l'humanité de l'existence historique, tant pour l'individu que pour la société. Sans doute elle possède une nature différente, humano-divine pour G. Fessard, humaine pour R. Aron, mais il demeure acquis que deviennent inhumains l'homme ou les États qui ne se déterminent plus librement. Cela s'applique aux collaborateurs comme à l'homo sovieticus autopsié par Alexandre Zinoviev (4), à la politique juive de Vichy comme aux régimes est-allemand ou polonais.

Une commune méthode de jugement critique de l'actualité est laissée aux citoyens comme aux chrétiens, aujourd'hui menacés par de nouvelles tentations. Dans la droite ligne de La Boétie, rappelant dans le *Discours sur la Servitude Volontaire* que « nous ne sommes pas seulement en possession de notre franchise mais avec affectation de la défendre », il ne fait guère de doute que G. Fessard aurait, de même qu'en 1938, pris avec R. Aron position contre le péril majeur que représente le pacifisme.

R. Aron et G. Fessard ont-ils pour autant élaboré la philosophie indépassable de notre temps ? Critiques de la théorie de la fin de l'histoire et de la philosophie développée par Hegel puis Kojève (5), ils s'en défendraient. A juste titre. Mieux que Sartre, ils furent les théoriciens et les praticiens de l'engagement par l'exercice d'un choix libre, au service des valeurs qui fondent l'humanité. Mais n'en partagent-ils pas certaines limites et contradictions ? La méthode qu'ils appliquèrent avec tant de justesse demeure-t-elle universellement valide selon les époques et les lieux ? La théorie du prince-esclave qui rend admirablement compte des rapports entre la société et l'État polonais peut-elle jouer en Amérique centrale ?

Soumise à l'actualité des années 1980, chaque philosophie affirme sa spécificité. Celle de G. Fessard, assise sur sa foi en une vocation chrétienne de l'humanité, intègre difficilement l'hétérogénéité des phénomènes de foi et de pouvoir. La révolution islamique rappelle les périls qui résultent de l'absorption de la dimension temporelle par la dimension spirituelle. L'articulation des niveaux d'historicité par le concept de dialectique, cher à Fessard, comporte des dangers en raison de son caractère réversible et légitimateur des étapes négatives par le résultat à atteindre. Il paraît aujourd'hui peu capable de garantir contre un retour agressif de l'histoire surnaturelle au cœur de l'histoire temporelle. La pensée de G. Fessard, construite en réponse aux dérives

(4) Alexandre Zinoviev, *Le communisme comme réalité*, L'Age d'Homme, 1981.

(5) Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 2e édit., 1962.

du rationalisme que sont le nazisme et le communisme, paraît moins bien armée malgré sa critique du cléricalisme vis-à-vis des récents débordements de la religion de salut qu'est l'islam.

La philosophie de R. Aron rend aisément compte de la diversité du temps et de l'espace. Elle échoue cependant à résoudre une perpétuelle hésitation entre le relativisme et l'espoir d'une vocation unique de l'humanité.

R. Aron comme G. Fessard ne parviennent pas à concilier de façon définitive morale et politique. Abordant dans *Les dernières années du siècle* la politique des droits de l'homme menée par J. Carter, R. Aron rappelle les termes du dilemme : « L'action [du moraliste] se situe en marge de la politique qui comporte, par nature, la dualité de l'ami et de l'ennemi... Le président de la République américaine ne peut pas le faire... Il est condamné à une sorte d'hypocrisie. La différenciation inévitable entre les crimes selon l'alignement diplomatique du pays coupable lui interdit de rester fidèle à sa propre morale. » Il conseille par conséquent le courage de soutenir les alliés occidentaux, même dictatoriaux, en raison de la nocivité supérieure des régimes qui leur succéderont et de l'impératif d'efficacité de toute diplomatie.

G. Fessard propose la théorie du prince-esclave, mais elle s'applique difficilement aux guerres civiles qui opposent des dictateurs, indépendants de l'extérieur et parfois issus d'élections valides, à des révolutions hétérogènes qui mêlent des démocrates et de futurs dictateurs, comme au Nicaragua. En revanche, la méthode de jugement de G. Fessard et R. Aron recouvre toute son efficacité dans l'analyse des situations polonaise ou afghane. Certains y verront la confirmation de leur nature réactionnaire. Il s'agit plutôt des limites de toute pensée humaine, nécessairement soumise à la relativité de l'histoire, comme le démontrait R. Aron dans sa thèse contre les rationalistes positivistes ou néokantiens.

Hommes formés par les années 1930, leur lucidité leur a permis de comprendre et d'expliquer le phénomène des idéologies qui a dominé le siècle jusqu'aux années 1970.

« Ses livres ne sont pas des livres partisans, ce sont des livres de philosophie historique et morale, et il me semble que si l'on se souvient de ses prises de position successives, il est difficile de ne pas admirer sa clairvoyance et son courage. » Cette défense de G. Fessard, prononcée par R. Aron à Rome, s'applique tout autant à lui. La résistance opposée par l'opinion française au mouvement pacifiste invite à penser que le meilleur de l'héritage du conseiller des princes et du directeur de conscience n'est pas dispersé. Il consiste en un dialogue entre une philosophie de la tolérance, propre au rationaliste incroyant, et une philosophie de l'intransigeance, propre au fidèle d'une religion de salut, toutes deux opposées à l'intolérance propre aux religions séculières.

NICOLAS BAVEREZ.

Aron et Tocqueville

STANLEY HOFFMANN

Tout le monde connaît l'importance que Raymond Aron a donnée à la pensée d'Alexis de Tocqueville. Les œuvres pédagogiques d'Aron — les trois cours enseignés à la Sorbonne dans la deuxième moitié des années 50, et publiés quelques années plus tard, les leçons qui devinrent le grand livre sur la pensée sociologique — mettent Tocqueville au cœur des problèmes que ces livres cherchent à élucider. Aron s'est déclaré un « descendant attardé » de « l'école française de sociologie politique dont les fondateurs sont Montesquieu et Tocqueville », et à laquelle il rattache Élie Halévy : « école de sociologues peu dogmatiques, intéressés avant tout par la politique, qui, sans méconnaître l'infrastructure sociale, dégagent l'autonomie de l'ordre politique et pensent en libéraux (1) ». Dans une communication à la Société française de philosophie en 1970, il reprenait cette idée, mais cette fois en qualifiant « la lignée des trois » auteurs d'« école anglaise de la pensée politique française (2) », plus célèbres outre-Manche et outre-Atlantique qu'en France, dominée par la pensée allemande.

Or, Aron lui-même avait commencé par la pensée allemande : toute son œuvre d'avant la seconde guerre mondiale le montre, et lui-même prend soin de nous avertir que « je ne dois rien à l'influence de Montesquieu ou de Tocqueville dont je n'ai sérieusement étudié les œuvres qu'au cours des dix dernières années (3) » (ce texte est de 1967). Il s'agit bien d'une convergence, d'une parenté, et non d'une influence. On ne trouve, par exemple, aucune référence à Tocqueville dans *L'Opium des Intellectuels,* alors que l'analyse critique de l'intelligentsia française à laquelle se livrait Aron en 1954-1955 rappelait fort un chapitre fameux de *L'Ancien Régime et la Révolution,* qu'Aron n'allait commenter que quelques années plus tard. Aron est un tocquevillien d'après Marx et Weber, doublement : parce que ces deux grands esprits avaient fait leur œuvre — et, dans le premier cas, changé l'histoire des hommes — entre celle de Tocqueville et celle d'Aron et parce qu'Aron les avait lus et médités avant de découvrir Tocqueville. Le parallèle Tocqueville-Marx allait revenir souvent sous sa plume.

Nous allons chercher, sommairement, à préciser la nature et les limites de la parenté, en étudiant d'abord les convergences, puis les différences entre les deux œuvres.

Aron avant la rencontre de Tocqueville

L'œuvre d'Aron repose, tout entière, sur le soubassement méthodologique de l'*Introduction à la philosophie de l'histoire,* d'inspiration weberienne. Dans les sciences sociales et historiques, nous cherchons non seulement à expliquer mais à comprendre. Comprendre, ce n'est pas « revivre » mais « reconstruire (4). Or, d'une part, nous ne pouvons y procéder qu'avec des typologies, et d'autre part nous

(1) *Étapes de la pensée sociologique,* 1967, p. 295.
(2) *Bulletin de la Société française de philosophie,* t. LXXI, 1971, p. 6.
(3) *Étapes,* p. 21.
(4) *Philosophie critique de l'histoire* (éd.1969), p. 265.

n'arriverons jamais à appréhender l'histoire totale, ou la société totale : « le fait que le passé humain est immédiatement intelligible a pour inévitable conséquence la pluralité des interprétations rétrospectives et la nécessité du découpage (5) ». Refus des totalités, pluralité des sens et des « mises en place » possibles des événements, renouvellement constant, par conséquent, des interprétations historiques, caractère inévitablement partiel de ces interprétations (à la fois parce qu'on n'appréhende qu'une partie du réel, et parce que chacun le fait de son propre point de vue : « la sélection des régularités a un caractère politique (6) »), dichotomie fondamentale entre « le rationalisme analytique ou scientifique » et « la Raison historique (7) » (car « l'universalité absolue ne peut être que finale ou tout abstraite (8) »), conviction que « les devenirs des divers secteurs ne sont ni indépendants les uns des autres ni déterminés rigoureusement les uns par les autres (9) », toutes ces prises de position signifiaient un rejet du marxisme, tout comme une incompatibilité de méthode et d'humeur avec Durkheim, avec sa notion de « société, unité complète et intégrale (10) ».

D'autre part, Aron, comme Weber, s'est intéressé à l'« homme dans l'histoire », au problème du choix et de la décision. Le choix est toujours entre des imperfections, « les relations entre les hommes » étant « irréductibles aux lois abstraites de l'éthique (11) » ; « l'historicité de toute politique » signifie qu'on ne peut en faire une science. Le choix lui-même est l'expression des valeurs de l'acteur à la recherche d'une « vérité qui fuit (12) » ; aussi le choix est-il « indéfiniment varié (13) ». Mais Aron ne préconise pas n'importe quel choix : dès l'*Introduction*, il rejette le choix de la révolution, le choix idéologique, c'est-à-dire l'action en vue d'une « totalité future (14) » dont il doute qu'elle soit « définissable et réalisable ». De plus, entre la « révolte spontanée et l'action consciente (15) », il y a « l'humble nécessité de l'enquête empirique », pour que le choix soit éclairé et responsable. Il y a, entre l'analyse méthodologique d'Aron (longuement développée dans ses œuvres de jeunesse) et ses valeurs (jamais présentées en plein soleil), une cohérence complète — comme l'a montré, par exemple, son éblouissante dissection de la philosophie politique de Sartre, puisqu'il critique à la fois « l'individualisme ontologique » de celui-ci, la « totalisation dialectique » à laquelle Sartre se livre, et le caractère central, indispensable, de la violence, seule réponse possible à l'aliénation de la praxis individuelle, seul mode de réalisation de la « Vérité totalisante » dans un « monde de la rareté et des classes (16) ». Non qu'Aron méconnût l'importance de la violence dans l'histoire, mais parce qu'il détestait « une philosophie de la violence en et pour elle-même (17) ». « La connaissance vraie du passé nous rappelle au devoir de tolérance, la fausse philosophie de l'histoire répand le fanatisme (18). »

Aron a pu, après la seconde guerre mondiale, prendre une certaine distance à l'égard du romantisme de l'*Introduction*, et surtout du relativisme méthodologique qui s'y étalait : la société n'est pas incohérente, les découpages ne sont pas tous également fondés, ou liés seulement « à la personnalité du sociologue », « la réalité sociale n'est ni incohérente ni totale », il y a « un ordre... inscrit dans le système (19) ». Mais il maintient toujours que cet ordre n'est pas univoque, et que l' « ensemble tout entier » n'est pas saisissable scientifiquement. Quant au relativisme en matière de valeurs, celui de Weber gênait Aron dès 1935. Aron n'a jamais, à la différence de Weber, attaché sa « volonté politique » à cette « réalité partielle » qu'est la grandeur de son pays, ni sa « volonté humaine à une valeur inépuisable, mais dépouillée de tout contenu, la liberté (20) » : parce que pour lui, la liberté ce n'était pas seulement la faculté psychologique du choix personnel, ou « la spontanéité du pour-soi (21) »,

(5) *Ibidem*, p. 104.
(6) *Introduction à la philosophie de l'histoire* (Gallimard, coll. Tel, 1981), p. 410.
(7) *D'une Sainte Famille à l'autre. Essai sur les marxismes imaginaires* (1970), p. 13.
(8) *Introduction*, p. 428.
(9) *Ibidem*, p. 481.
(10) *Étapes*, p. 390.
(11) *Introduction*, p. 408.
(12) *Ibidem*, p. 437.
(13) *Ibidem*, p. 411.
(14) *Ibidem*, p. 412.
(15) *Marxismes*, p. 115.
(16) *Histoire et dialectique de la violence* (1973), p. 214.
(17) *Ibidem*, p. 218.
(18) *L'Opium des Intellectuels* (Idées, 1968), p. 226.
(19) *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (1962), p. 27.
(20) *Philosophie critique*, p. 267.
(21) *Histoire*... p. 212.

c'était avant tout une « décision réfléchie » en faveur d'un Bien que — je le répète — il n'a jamais formulé explicitement, mais qu'il considérait très évidemment comme moralement supérieur aux conceptions du Bien que les totalitaires cherchaient à imposer.

Aron et Tocqueville : quatre convergences

Cet apparent détour, ou préambule, cherche à faire comprendre pourquoi Aron et Tocqueville se sont, si j'ose dire, trouvés. Quatre points de convergence paraissent particulièrement importants. Le premier, c'est la méthode d'analyse sociologique : Aron a retrouvé chez Tocqueville un disciple de Montesquieu et il admirait chez ce dernier une démarche qui préfigurait celle de Weber. Rendre la diversité des faits sociaux en les organisant en types — et chez Tocqueville, l'opposition fondamentale est entre le type-idéal de la société aristocratique et celui de la société démocratique ; examiner les rapports entre l'infrastructure sociale et le régime politique — et sur ce point, Tocqueville, à la différence de Montesquieu, et comme Aron, montrait qu'à un type de société donné pouvaient correspondre des régimes différents ; chercher à réconcilier la diversité des « relations partielles » et l'« unité des ensembles historiques (22) » en recourant à l'idée de l'« esprit général » d'une nation (comme Tocqueville le fait dans son livre sur les États-Unis et dans son livre sur la France) et — ce que Montesquieu n'avait fait que pour les régimes politiques — en étudiant rigoureusement un type idéal (celui de la société démocratique) ; soutenir une conception probabiliste de l'histoire — dans la mesure où, du type, on peut déduire certaines tendances, mais pas de « mouvement irrésistible vers un régime (23) » tout comme l'analyse des lois causales par Montesquieu n'épuisait pas l'explication des lois positives ; défendre, du même coup, une conception pluraliste de la société, qui reconnaît la « pluralité des groupes sociaux qui coexistent à l'intérieur de toute société complexe... et le conflit des idées morales (24) », et qui rejette la réduction des jugements de valeur aux jugements de fait : tels sont les traits principaux de cette méthode.

(22) *Étapes, p. 64-65.*
(23) *Essai sur les libertés* (2e éd., 1976), p. 33.

Un deuxième point de convergence se trouve dans l'ordre de la recherche empirique. Il s'agit de l'analyse par Tocqueville du type social que Montesquieu n'avait pu connaître : la société démocratique (la démocratie étant définie, non comme un régime, mais comme « l'égalisation des conditions (25) » — plus, ajouterai-je, la reconnaissance, parfois purement théorique, d'une sorte de légitimité populaire, souvent limitée au suffrage universel, à la base du régime). Comme Tocqueville, Aron, tout en reconnaissant l'importance du concept comtien de société industrielle, n'en prend pas moins la notion de société démocratique comme essentielle pour sa propre analyse de la société moderne, dans la mesure où il reconnaît l'ampleur, le caractère révolutionnaire, de la revendication de l'égalité, et où, à la différence de Comte, c'est la diversité des formes politiques que peut prendre la société industrielle qui l'intéresse : ce qui, du coup, le ramène à la problématique pluraliste et probabiliste de Tocqueville. Comme Tocqueville, Aron pense que le fait démocratique signifie, dans les sociétés modernes, la primauté des valeurs et ambitions économiques, la multiplication des « rangs intermédiaires (26) » ou classes moyennes (à l'inverse de la prophétie marxiste), la « satisfaction querelleuse (27) » plutôt que le penchant à la révolution, et la tendance au conformisme. De ce fait, comme Tocqueville et à la différence de Montesquieu, qui n'avait pu étudier que les Républiques antiques, Aron pense que c'est « l'intérêt... bien entendu (28) », plus le respect des lois, non la « vertu » au sens de « patriotisme intransigeant et mépris des richesses (29) », qui sert de principe aux Républiques modernes. Ainsi, bien que partant dans plusieurs de ses ouvrages de la notion de société industrielle et bien que posant le problème de la lutte des classes, il donne de cette

(24) *Étapes*, p. 390.
(25) *Étapes*, p. 225.
(26) *Dix-huit leçons*, p. 40.
(27) *La lutte de classes* (1964), p. 214. Comparer avec la *Démocratie en Amérique*, vol. II, 3e partie, ch. XXI (1951, p. 258).
(28) Tocqueville cité par Aron, *Essai*, p. 31.
(29) *Étapes*, p. 634.

notion une version si peu comtienne, et soumet ce problème à une analyse tellement critique, qu'il en revient, dans une large mesure, à la position tocquevillienne, aux dépens de Comte et de Marx.

Cela tient pour beaucoup au troisième point de rencontre : la valorisation et l'autonomie du politique. C'est en partie parce que Comte « dévalorise l'économique et le politique au profit de la science et de la morale (30) » qu'Aron se sent éloigné de lui ; c'est parce que la « réduction de la politique en tant que telle à l'économie » est inacceptable — à la fois fausse en réalité et néfaste par ses effets — qu'Aron critique la sociologie de Marx. Que « l'ordre du politique [soit] aussi essentiel et autonome que l'ordre de l'économie (31) », que le problème du commandement ne puisse être éliminé, c'est ce que Tocqueville avait fort bien montré. Aron cite l'analyse de la Révolution de 1848 par Tocqueville, et la compare au *18 Brumaire* de Marx : ce dernier (non sans mal) « cherche à expliquer les événements politiques par l'infrastructure sociale » et à trouver une « correspondance terme à terme (32) », alors que Tocqueville, tout en montrant l'ampleur des conflits sociaux — la société coupée en deux —, se garde bien de « projeter dans l'infrastructure sociale... ce que l'on a observé sur la scène politique (33) » et laisse toute leur valeur à des facteurs purement politiques, tant parmi les causes générales (centralisation, mouvement des idées) que parmi les accidents qui amenèrent la Révolution. Aron met en forme ce que Tocqueville montrait de façon moins explicite : le primat de la politique, en un double sens — comme facteur principal de différenciation entre sociétés industrielles et « parce que le politique concerne plus directement le sens même de l'existence (34) ». C'est la politique qui façonne cette partie des relations entre les hommes qui contribue le plus à « la définition même de l'existence humaine ». Pour Aron comme pour Tocqueville, il ne s'agissait pas d'un « primat causal » : celui-là savait, celui-ci avait prouvé par ses « études de cas », que l'organisation des pouvoirs publics était largement influencée par l'organisation de la société et de l'économie. Mais pour tous les deux (et pour Montesquieu), le « style de l'autorité » politique est l'aspect philosophiquement et moralement le plus important des relations sociales. Tous trois sont des sociologues politiques, à la fois parce qu'ils croient à l'irréductible autonomie du « problème du commandement (35) », et parce qu'ils jugent ce problème essentiel. Nous sommes ainsi, en cette matière, au point de jonction entre un postulat empirique et un choix de valeur.

La quatrième convergence, justement, porte sur les valeurs. Pour Tocqueville comme pour Aron, les jugements de valeur ne sont pas plus réductibles aux données sociales que l'ordre politique ne l'est à l'« infrastructure » ; inversement, pour tous les deux, l'analyse empirique ne peut être entièrement séparée des jugements de valeur : « toute théorie contient en elle des implications normatives (36) » (on connaît la distinction qu'Aron faisait entre objectivité ou neutralité, et équité). Or, pour les deux hommes — et, de nouveau, comme pour Montesquieu — la liberté politique était la valeur suprême (liée, chez Montesquieu, à sa conception d'un droit naturel antérieur aux lois positives et découlant de la nature humaine). Ce qu'Aron définit comme la question de Tocqueville : « comment la liberté peut-elle être sauvegardée dans des sociétés qui ne sont ni étroites ni frugales (37) », c'est celle qu'il se pose lui-même toute sa vie. Les deux hommes conçoivent la liberté politique de la même façon : sécurité de chacun sous la protection des lois (nous retrouvons Montesquieu) mais aussi — héritage de la « liberté des anciens » analysée par Benjamin Constant, et contrepoids nécessaire aux « libertés-résistances » — participation de chacun à l'élaboration des lois. Plus encore, d'ailleurs, que d'un emprunt aux Républiques antiques et vertueuses, il s'agit d'une sorte d'élargissement de la conception aristocratique de la liberté : la liberté - pouvoir d'action, apanage de la noblesse, indépendant de « l'emploi proprement politique (38) » de celle-ci, liberté - privilège qu'il

(30) *Étapes*, p. 116.
(31) *Étapes*, p. 199.
(32) *Étapes*, p. 287.
(33) *Étapes*, p. 291.
(34) *Démocratie et Totalitarisme* (1965), p. 33.
(35) *Étapes*, p. 200.
(36) *Paix et Guerre entre les nations*, p. 563.
(37) *Étapes*, p. 633.
(38) Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie* (Julliard, 1982), p. 35.

s'agit désormais de faire évoluer en « droit démocratique [39] », attaché à tous les citoyens dans le domaine politique. Cette idée était déjà en puissance dans le chapitre de l'*Esprit des lois* sur la Constitution anglaise. C'est encore Montesquieu que l'on retrouve dans les réponses que Tocqueville et Aron donnent à la question posée : équilibre des forces sociales, libertés de la presse et d'association, décentralisation, séparation des pouvoirs, pluralisme des forces politiques, etc. mais aussi maintien de mœurs favorables au libéralisme. (Dans ce domaine, c'est Tocqueville qui est plus systématique qu'Aron.)

Tous les deux ont un sens aigu de la fragilité du libéralisme politique et du caractère « artificiel [40] » des institutions qui cherchent à le préserver — Tocqueville, parce qu'il avait analysé mieux que personne les périls qui guettent toute société démocratique libérale (tyrannie de la majorité, stagnation, violence révolutionnaire lorsque le passé de la société l'y a en quelque sorte préparée, apathie individualiste menant à la centralisation et au « despotisme démocratique ») ; Aron, parce qu'il avait derrière lui l'expérience des phénomènes totalitaires, et autour de lui le cas des pays en voie de développement, dont les classes politiques ne savent ou ne veulent pas jouer le jeu constitutionnel, et où les peuples, sujets aux tensions de la modernisation, préfèrent souvent (Aron cite Jouvenel) la télocratie à la nomocratie [41].

Aron et Tocqueville devant la politique française

Au-delà de ces quatre points précis, Tocqueville et Aron se ressemblent par une attitude commune. L'un et l'autre sont passionnément intéressés par le devenir des sociétés humaines (là, ils se retrouvent avec Comte et Marx, contre Pareto) ; l'un et l'autre, comme Weber, pensent qu'il « n'y a pas de détermination unilatérale de l'ensemble de la société par un élément » et que « ce qui reste indéterminé est ce qui nous intéresse le plus [42] ». Mais tous deux, contrairement à la paradoxale « foi prométhéenne » du plus déterministe d'entre eux : Marx, n'ont que peu de confiance dans la capacité des hommes à reconstruire la société, et aucune dans leur aptitude à en édifier une parfaite : il y a trop de pesanteurs sociologiques, d'incertitudes aussi sur les relations entre les secteurs du réel (Aron souligne plutôt celle-ci, Tocqueville à la fois parce qu'il est historien et parce qu'il croit, audacieusement, pouvoir tirer des tendances d'ordre politique, intellectuel et social de son type-idéal de la société démocratique, insiste plutôt sur les pesanteurs). De plus, toute volonté de bouleversement révolutionnaire ne peut que faire plus de mal que de bien. Tous deux sont donc des conservateurs par rapport aux révolutionnaires — tant par refus de l'utopie que par attachement aux valeurs libérales vivaces dans leur société ; des réformistes tout au plus, par rapport aux réactionnaires ou aux conservateurs bornés. Sceptiques, mais seulement par rapport aux idéologies, conscients des périls qui pèsent sur la liberté, ils préfèrent l'un et l'autre l'insatisfaction au conformisme ou à la stagnation, car l'insatisfaction a des chances de mettre ces maux-là en échec, de stimuler les esprits ; et d'ailleurs elle « est... la plus éloignée du climat révolutionnaire [43] » et elle correspond au goût démocratique du changement. Mais même si les périls ne se réalisent pas, s'il n'y a ni tourmente révolutionnaire, ni assoupissement sous un « despotisme doux », et bien que l'un et l'autre auteur, dans la mesure même où ils croient l'avenir ouvert, ne sombrent pas dans le pessimisme, un ton de désenchantement marque leur analyse des sociétés modernes et — pour des raisons d'ailleurs fort différentes — un certain découragement devant l'avenir se manifeste dans leurs derniers écrits.

Dans le cas de Tocqueville, la cause principale en était l'état de la France (celle des années 1850, mais aussi celle dont il avait diagnostiqué la maladie dans son dernier grand ouvrage). Parmi les facteurs principaux qui, selon lui, avaient rendu la Révolution inévitable, et continuaient à vouer la France à des cycles révolutionnaires, figurait la nature des intellectuels français, portés aux idées générales et abstraites, aux constructions radicales et totales : « effrayant spectacle », puisqu'ils

(39) *Essai*, p. 97.
(40) *Essai*, p. 40.
(41) *Essai*, p. 90.
(42) *Étapes*, p. 518.

(43) *Lutte*, p. 230.

infectèrent la nation, qui « transporta dans la politique toutes les habitudes de la littérature ([44]) ». Tocqueville, à tort ou à raison, attribuait à la coupure entre le monde des littérateurs et celui des réalités pratiques la responsabilité de cette fatale tendance. Cette analyse a beaucoup de points communs avec celle qu'Aron propose dans *L'Opium des intellectuels,* où il décortique certains des concepts favoris de ceux-ci (et montre qu'ils ne correspondent pas aux réalités) : gauche, prolétariat, révolution, et où il affirme que la tendance à la pensée révolutionnaire provient en partie de la séparation entre l'intelligence et l'action, du mélange entre « la nostalgie d'une idée universelle et l'orgueil national ([45]) ». « L'art des intellectuels français [est] d'ignorer et, bien souvent, d'aggraver les problèmes propres à la nation, par volonté orgueilleuse de penser pour l'humanité entière ([46]). »

Dans un cas comme dans l'autre, le contraste entre leurs préférences ou idéaux, et les bonds et les drames de la vie politique française, a posé des cas de conscience graves, et provoqué des réactions fort intéressantes. Membres de « l'école anglaise », l'exemple de la Grande-Bretagne — plus encore que l'exemple américain, trop différent — était pour eux une sorte de remords permanent. En Grande-Bretagne, les institutions libérales avaient pu se maintenir, et s'accommoder d'un suffrage élargi et d'une société de plus en plus démocratique, parce que la noblesse ne s'y comportait pas en caste, que les élites savaient réformer à temps, et que le peuple n'y montrait pas le goût pour le changement radical qu'on trouvait de ce côté-ci de la Manche. La dialectique d'une élite politique divisée et aveugle, et d'« exclus » impatients et idéologues, aboutissait en France à la répétition de « tragédies », où rien de raisonnable ne paraissait réalisable sans révolution ([47]) ; mais la révolution risquait de mettre en danger la liberté, ou bien de provoquer dans la société des changements intolérables pour des libéraux épris d'ordre et de modération. *Mutatis mutandis,* la réaction de Tocqueville en 1848 fut comparable à celle d'Aron en 1968. Ayant cherché en vain à tirer la sonnette d'alarme pour réveiller les somnambules conservateurs au pouvoir, devant la France divisée entre les défenseurs de l'ordre social et de la propriété et ceux qui ne possédaient rien, entre « bourgeois » et « peuple », et bien que décidé à « protéger les lois de la société » en s'appuyant sur les principes républicains, il fut bien obligé, lors des journées de juin, de choisir, non entre la démagogie et la démocratie, mais entre ce qu'il considérait comme la terreur et la subversion d'une part, et la répression et la dictature (provisoire) de l'autre ([48]). Malgré ses réserves, prémonitions et préférences personnelles, il voulut « un pouvoir exécutif fort ([49]) » et parla en faveur de l'élection du président au suffrage universel, lorsqu'il fallut rédiger une Constitution pour la deuxième République. Le cas d'Aron est moins dramatique. Mais il avait été de ceux qui avaient voulu réformer l'enseignement supérieur en France, notamment l'agrégation, et desserrer le carcan du mandarinat. Quand survint l'explosion de mai 1968, Aron, on le sait, ne fut pas du côté des révolutionnaires ; *la Révolution introuvable* rappelle un peu, par le ton, les *Souvenirs* de Tocqueville.

Les crises révolutionnaires françaises, dues tantôt aux explosions sociales, tantôt aux blocages politiques, n'ont souvent paru laisser d'autre moyen de sortir de l'anarchie que la dictature (pas simplement celle de type romain). Tocqueville, dans ses notes pour le volume inachevé sur la Révolution, a donné la définition la plus juste du bonapartisme, dont il avait horreur. Et l'on sait que, ministre des Affaires étrangères — pour peu de temps — du Prince-Président, il s'opposa au coup d'État du 2 décembre et s'enferma dans un exil intérieur où dominèrent, certes, le travail, mais aussi « l'amertume, ... tantôt sourde, tantôt lancinante ([50]) », et la colère contre les ralliés au nouveau régime. Aron, qui n'avait pas été aveugle aux défauts de la Troisième République, et ne s'est guère trompé dans son analyse, depuis Londres, du régime de Vichy, a été dans la situation curieuse d'un Français libre fort méfiant à l'égard du général de Gaulle, derrière lequel il vit — plus

(44) *L'Ancien Régime et la Révolution* (1952), p. 200.
(45) *Opium,* p. 247.
(46) *Opium,* p. 340.
(47) *L'Ancien Régime et la Révolution,* tome II (Gallimard, 1953), p. 198.
(48) *Souvenirs* (Gallimard, 1965), ch. 5.
(49) Jean-Claude Lamberti, « Tocqueville en 1848 », *Commentaire* n° 25 (Printemps 1984), p. 150.
(50) André Jardin, *Alexis de Tocqueville* (1984), p. 449.

d'une fois — l'ombre de Bonaparte, tout comme il compara plus tard la Ve République à l'Empire : « libéral et parlementaire au bout de huit années » ; « évidemment le troisième empire [51] ». Dans cette résistance admirative, fluctuante, souvent narquoise, parfois exaspérée, à de Gaulle, Aron, qui avait si bien analysé la corruption de la République des députés, et qui explique son ralliement au R.P.F. par son hostilité au « régime des partis [52] », était-il tocquevillien conséquent, ou bien, sans le savoir, « aliniste » attardé ? Comme on aimerait connaître l'analyse que Tocqueville aurait faite, et du fondateur de la Ve République, et du régime de celle-ci ! Et comme j'aurais aimé qu'un jour Aron, si prodigue en commentaires sur la vie politique et le destin de la France, écrivît un grand livre sur l'histoire de celle-ci depuis près de deux siècles...

Le renard et le hérisson

Aron, tout en reconnaissant avoir souvent usé du parallèle Tocqueville-Marx, s'était colleté à celui-ci dès 1930, et a continué « à prendre plus d'intérêt aux mystères du *Capital* qu'à la prose limpide et triste de la *Démocratie en Amérique* [53] ». En fait, les différences entre les œuvres d'Aron et de Tocqueville sont aussi instructives que les points communs.

La principale est une différence fondamentale entre deux races d'esprits : pour reprendre un titre de Sir Isaiah Berlin, celui de son brillant essai sur Tolstoï, c'est la différence entre les hérissons et les renards. Les renards savent beaucoup de choses, les hérissons n'en connaissent qu'une. Aron était un renard : à l'unité méthodologico-éthique de l'œuvre, correspond une diversité de thèmes, d'intérêts, de disciplines et même de styles telle qu'aucun des auteurs qui ont contribué à cette revue n'a pu échapper à un sentiment d'effroi, au découragement, et à la nécessité de ne retenir qu'un petit aspect d'un ensemble aussi prodigieusement varié. Aron avait écrit un jour que les faits sociaux étaient plus ou moins intéressants selon que l'observateur s'y intéressait plus ou moins. A quoi ne s'intéressait pas ce « spectateur engagé » ? Tocqueville, au contraire, homme de peu de livres — mais quels livres — et de lettres innombrables où reviennent les thèmes de ces livres, a creusé, de plus en plus profond, le même sillon, cherché à répondre à la même question : le destin de la liberté politique dans un monde voué à la démocratie. Alors qu'Aron vieillissant interrogeait encore l'avenir et démystifiait toujours le présent, Tocqueville dans ses dernières années ne se demandait plus ce que serait l'avenir politique de la société démocratique — il avait donné sa réponse dans le second volume de la *Démocratie en Amérique* ; il cherchait à comprendre pourquoi la France semblait condamnée à subir une lutte incessante entre la passion de la liberté et celle de l'égalité, à passer de la routine à l'aventure, de blocages en révolutions.

Il y avait, Aron l'a fort bien vu, une philosophie — non déterministe — de l'histoire chez Tocqueville ; dans la mesure même où son intuition centrale : la marche inévitable des sociétés modernes vers la démocratie, était juste, et où l'avenir lui semblait comporter au moins deux réponses possibles, c'était sans doute la seule philosophie de l'histoire acceptable pour Aron. Mais celui-ci a toujours, au fond, divisé les auteurs en deux groupes : ceux qui, « avec le courage de l'imagination [54] », à partir d'une idée profonde, originale, éclairante, changent en quelque sorte le cours de l'humanité au prix de simplifications abusives, au risque de n'être les hérauts que de demi-vérités ; et les penseurs critiques, impatientés par l'absence de nuances, les œillères, les ellipses, les enchaînements trop rapides et les ambiguïtés laissées dans l'ombre par les grands créateurs. Ceux-ci ne se soucient guère des autres, ou des gloses. Ceux-là s'efforcent de montrer les faiblesses, de réparer les oublis de ces esprits hardis et dangereux, de confronter les uns avec les autres, et de rétablir de la sorte non pas la vérité, mais la diversité et la richesse combinée des vérités. Aron, non sans regrets, se mettait dans la catégorie des esprits critiques, Sartre étant dans celle des créateurs. Le travail critique d'Aron sur Sartre est exemplaire, à force de respect, de compréhension véritable, et aussi d'impitoyable analyse déca-

(51) *Démocratie et...*, p. 13.
(52) *Mémoires*, p. 229.
(53) *Étapes*, p. 21.

(54) *Mémoires*, p. 720.

pante ; le silence de Sartre sur l'œuvre d'Aron est tout aussi typique.

Tocqueville était de la race des créateurs. Ce sont les grandes idées simples qui l'attirent : Aron a justement suggéré que si ce correspondant de John Stuart Mill a pris l'Amérique, non l'Angleterre, comme pays témoin, c'est parce qu'elle devait lui sembler « plus simple, plus facile à connaître que l'Angleterre » et qu'« elle se prêtait à cette interprétation systématique, à partir d'une idée centrale, à laquelle se plaisait [son] génie ([55]) ». Les grandes déductions du deuxième volume de la *Démocratie en Amérique* témoignent de ce goût ; beaucoup ont, par la suite, accusé leur auteur d'avoir confondu ce qui découle de la démocratie, et ce qui est propre à la société commerciale moderne (c'est la critique de Mill) ou ce qui appartient au fonds culturel américain seulement. Comme beaucoup de créateurs fiers de leur originalité, convaincus que personne n'avait vu *le* problème avant eux, Tocqueville, nous dit un subtil connaisseur de son œuvre, citait d'autant moins les autres qu'il les avait lus davantage ([56]). Ce ne sont certes pas là les problèmes d'Aron ! Presque de la première ligne à la dernière, il décrit, démonte, débusque et désenchante la pensée des autres : de Dilthey à Clausewitz, de Thucydide à Sartre, de Weber à Hannah Arendt, et il s'efface parfois presque à force de disparaître dans la critique des autres. Certes, comme je l'ai dit, une partie du travail en profondeur de Tocqueville ne l'a pas grandement inspiré luimême — ainsi, l'analyse du cas français, peut-être d'ailleurs parce qu'il était l'homme des dissections de la pensée d'autrui, de l'analyse des concepts, de la mise à l'épreuve et parfois à mort des corrélations ou des hypothèses courantes, et aussi l'homme des somptueuses photographies de certains moments historiques : 1914, le monde en 1960 ou 1983, plutôt que l'homme du récit (*République impériale*, quoi qu'il dise, n'en est pas un), ou que l'homme des démonstrations à la fois analytiques et synthétiques à travers le temps, comme Tocqueville, ou comme Weber dans une partie de son œuvre. En revanche, que de domaines aroniens où Tocqueville n'a jamais pénétré : épistémologie, philosophie, économie politique, et l'immense chantier des relations internationales et de la stratégie !

A cette différence essentielle s'ajoute une différence dans la manière d'appréhender la société démocratique. Aron et Tocqueville font contraste de deux manières. D'une part, ils sont séparés par plus d'un siècle. Il n'est donc pas surprenant que l'auteur de la *Démocratie en Amérique* se soucie avant tout de prévision et de prévention. Il a eu la révélation de l'évolution universelle vers la démocratie — qui le distingue de la plupart de ses amis libéraux de France à cette époque — à un moment où, en fait, en France comme dans l'Angleterre à laquelle il rendit visite en 1833 et 1835, des différences importantes, tenant soit à l'empreinte laissée par l'ancienne hiérarchie des ordres sur les classes nouvelles, soit au maintien d'une partie des pouvoirs de l'aristocratie, existaient encore entre les « conditions ». La vision, juste, de Tocqueville était une anticipation — sauf aux États-Unis. Mais même là, ce qui l'intéressait le plus, outre la démonstration destinée à ses lecteurs de la possibilité d'une démocratie libérale, c'était cet exercice de « futurologie » qui consistait à tirer de l'état démocratique certaines conséquences pour les mœurs, le mouvement des idées, les guerres et les révolutions, l'ordre politique. De plus, il lui importait de souligner non seulement les périls que courait le maintien d'un ordre libéral, mais aussi l'existence de moyens propres à en empêcher la perte. Aron, lui, avait l'avantage d'écrire alors que, dans les pays industriels, la société démocratique était une réalité, qu'il avait sous les yeux le spectacle des deux grands types d'ordre politique que cette société s'était donnés (ou devait subir), ainsi que celui des variantes à l'intérieur de chacun de ces types, et qu'il pouvait étudier la façon dont cette société commençait à s'établir dans les pays en voie de développement. Il pouvait donc, en quelque sorte, vérifier les prédictions de Tocqueville, et, comme nous allons le voir, le trouver en faute sur divers points. Tolérant quant au principe de la futurologie, Aron était sceptique sur sa portée, puisque « les limites de la prévision résultent... des limites de notre théorie sociale », et qu'il n'existe ni « théorie de la relation réciproque des secteurs » ni « théorie générale du changement ([57]) ».

(55) *Étapes*, p. 614.
(56) Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties* (1983), p. 15.
(57) *Introduction*, pp. 481-482, 484.

D'autre part, non seulement la perspective historique n'est pas la même, mais l'angle d'approche de la société moderne ne l'est pas non plus. Comme Aron l'a écrit, « la façon de penser de Tocqueville est encore foncièrement politique [58] » ; et c'est très évidemment aux effets politiques de la démocratisation qu'il s'intéresse le plus — le mot politique étant pris ici tant dans son sens étroit (nature du régime, du sous-système des élections et des institutions) que dans son sens large (la société nationale en tant que société politique, les rapports gouvernés-gouvernants, l'esprit public). Si Tocqueville, probabiliste et comparatiste, a admirablement vu la multiplicité possible des régimes — suivant le type choisi, libéral ou despotique, et suivant le tempérament national — il a eu tendance à croire à une certaine uniformisation du mouvement intellectuel, des sentiments et des mœurs. Aron est l'homme des distinctions. Au sein d'une nation, il accorde aux différents secteurs de la réalité une autonomie plus grande, une capacité de disjonction (pour reprendre l'expression de Daniel Bell, traitant des rapports entre l'ordre capitaliste et la culture) plus considérable que son prédécesseur. Lorsqu'il traite de l'un des deux grands types d'ordre politique moderne, celui des pays totalitaires, il cherche, certes, étant donné leur ambition de façonner la société, à montrer de quelle façon le régime agit sur elle. Mais même dans ce cas, et plus encore lorsqu'il traite des régimes libéraux, il tend à séparer l'analyse de l'ordre économique et social de celle de l'ordre politique, et, en ce qui concerne celui-là, de l'étudier pour lui-même, en tant qu'ordre non seulement démocratique (mot qui place l'intérêt au confluent du social et du politique) mais industriel (au point de jonction de l'économique et du social).

Autre différence d'approche, déjà signalée : Aron ajoute une étude immense, sans cesse recommencée, de l'ordre international (plus, cette fois-ci, sous ses aspects politiques, interétatiques, que sous ses aspects économiques, transnationaux), ce qui correspond à la fois à la différence entre types d'esprits et à la différence historique : Tocqueville était un homme sur la tête de qui l'histoire de France était tombée, Aron un homme qui n'a pu séparer, dans sa vie, les catastrophes de l'histoire de France des révolutions du système international.

(58) *Démocratie et...*, p. 367.

Aron critique de Tocqueville

Une troisième série de différences découle naturellement des précédentes. Il s'agit de divergences sur le fond dans l'analyse des sociétés modernes. Aron, lecteur de Comte et bien plus encore de Marx, ne part pas seulement de la constatation d'une égalisation des conditions, « l'effacement des distinctions [59] », il part de « la primauté de l'économie », c'est-à-dire de la société industrielle, et se pose le problème de Marx, c'est-à-dire celui de l'avenir du capitalisme et de la lutte des classes. Il considère, de ce fait, que Tocqueville n'a pas identifié correctement le caractère de l'économie des sociétés démocratiques. Ce dernier a, certes, contrairement à ce qu'ont dit certains critiques, fort bien compris l'importance sociale de l'industrie ; mais « Tocqueville tendait encore, à la manière de Montesquieu, à confondre sociétés industrielles et sociétés commerçantes ». Or, désormais, la source de la richesse n'est pas l'échange mais « la qualité des machines et de l'organisation qui, du même coup, détermine le rendement du travail [60] ». Pour Aron, l'égalisation des conditions est un fait acquis. Les traits dominants de son type-idéal de la société moderne sont la productivité du travail et, avant tout, le phénomène « qui n'a, ni dans l'œuvre de Tocqueville, ni dans celle de Marx, toute sa portée : c'est la croissance économique ou le développement de la productivité qui renouvelle, de façon radicale, le problème de l'inégalité [61] ».

Du coup, Aron examine ce problème de façon tout autre que Tocqueville. Celui-ci voyait avant tout une lutte entre la poussée démocratique vers l'égalité, et les survivances, de plus en plus mal tolérées, de l'inégalité d'antan, c'est-à-dire du système aristocratique. Il a, il est vrai, bien vu la naissance d'une « aristocratie manufacturière » très dure, et redoutable pour les amis de la démocratie, si l'inégalité entre patrons et ouvriers devait de-

(59) *Dix-huit leçons*, pp. 48-49.
(60) *Lutte...*, p. 349.
(61) *Ibidem*.

venir permanente. Mais il considérait cette « aristocratie » comme peu dangereuse, parce que restreinte (l'industrie n'était pas encore le phénomène central) et peu stable ([62]) — en quoi il sous-estimait fort l'importance de la nouvelle inégalité de fait (parfois même inscrite dans le droit, ce qui tendait à reconstituer des ordres) et celle de la lutte des classes qui allait en résulter. Aron, lui, même s'il en montre les limites, se garde bien de nier l'existence et des classes et de cette lutte (et dans la mesure où les prophéties de Marx ne se sont pas réalisées, c'est à la croissance, non aux facteurs qui rassuraient Tocqueville, qu'on le doit). Aron, avec l'expérience des cent années précédentes, sait bien que des classes séparées, hostiles et cohérentes ont pu souvent se maintenir et se combattre, et que le despotisme a pu sortir de leur combat, bien ailleurs encore qu'en France. De plus, l'ordre et la croissance industriels renouvellent le problème de l'égalité indépendamment même de celui que pose le prolétariat ouvrier en lutte contre le capital. D'une part, en effet, la croissance exacerbe encore les revendications égalitaires ; il s'agit désormais d'éliminer non seulement ce qui reste des inégalités de statut anciennes, mais encore les écarts économiques et tous les obstacles qui s'opposent à l'égalité des chances du fait de ces écarts. Certes, la croissance permet de les réduire ([63]), en même temps qu'elle les rend moins tolérables. Mais, d'autre part, et surtout, la société industrielle reste inégalitaire : elle tend à la différenciation selon les branches d'activité, à la hiérarchisation selon les capacités ([64]) ; il y a à la fois stratification sociale et, dans les entreprises, hiérarchie fonctionnelle, produit de l'organisation du travail et source de différences entre les rémunérations. Aussi Aron analyse-t-il la dialectique de ces sociétés comme une sorte de course entre l'idéal égalitaire et l'idéal productiviste ([65]). Le premier ne l'emporte jamais définitivement, en raison de l'inflation des désirs, et à cause des priorités que se fixent les sociétés et les États et qui rendent impossible le dégagement de ressources suffisantes pour apaiser la demande d'égalité. Aron pense, là, à la volonté de puissance, qui mène à la préparation des guerres et à la guerre. Or justement, il trouve encore d'autres obstacles à l'égalité en dehors de l'ordre économique : non seulement la volonté de différenciation qui s'exprime par le snobisme, « contrepartie psychosociale ([66]) » de l'idéal d'égalité, mais surtout les différentes formes de racisme et de nationalisme, résultats de ce qu'il nomme la pensée essentialiste. Aussi reproche-t-il à Tocqueville d'avoir cru que l'égalisation des conditions entraînerait le relâchement des liens de race, de patrie et de classe, parce qu'il n'avait pas compris que la dialectique de l'égalité ferait surgir une « nouvelle revendication ([67]) » dès qu'*une* sorte d'égalité aurait été obtenue, et que ces revendications prendraient des formes collectives : race, classe, nation. Et il lui reproche aussi d'avoir exagéré l'égalité et l'uniformité des conditions : les niveaux intellectuels restent différents (Aron, qui a moins étudié le rôle que peut jouer la religion comme force de civisme libéral, s'est plus intéressé au rôle de l'éducation dans la société moderne que Tocqueville), la société scientifique accroît la portée des inégalités culturelles, l'hétérogénéité mentale et morale coexiste avec l'homogénéisation des modes de vie.

Cette analyse est plus désenchantée encore que celle de Tocqueville (dont la mélancolie était plutôt celle d'un aristocrate devant une société monotone et vulgaire ([68])). Si les deux hommes arrivent à des conclusions voisines en ce qui concerne la famille dans la société moderne (Tocqueville parlait d'un resserrement des liens naturels, Aron constate qu'elle ne se désagrège pas, même si la liberté de choix s'est accrue), Aron a plus de raisons encore que son prédécesseur de penser que la société moderne, là où le régime est libéral, est vouée à la turbulence, ne serait-ce que parce qu'il est à peu près impossible, et d'empêcher la renaissance constante des tendances à l'inégalité, et d'apaiser les revendications égalitaires (Aron souligne la cacophonie des différentes définitions de l'égalité, l'absence d'un critère unique et légitime de justice ([69])).

Faute d'avoir estimé correctement le « principe du mouvement qui emporte les so-

(62) *Démocratie en Amérique*, II, 2e partie, ch. XX.
(63) *Démocratie et totalitarisme*, p. 368.
(64) *Désillusions du progrès* (1969), p. 31.
(65) *Désillusions*, p. 319.
(66) *Désillusions*, p. 90.
(67) *Désillusions*, p. 126.
(68) Aron a jugé cette « sévérité morose » excessive : *Désillusions*, p. 339.
(69) *Désillusions*, p. 316.

ciétés démocratiques modernes, à savoir le développement de la science et de l'industrie [70] », Tocqueville, selon Aron, a exagéré le caractère conservateur de ces sociétés. Nous arrivons ici à une quatrième catégorie de différences : sur les périls qui les menacent. Ce n'est certes pas la stagnation que redoute Aron, alors que Tocqueville pensait que l'agitation démocratique coexisterait avec une absence de « loisir et [de] goût d'aller à la recherche d'opinions nouvelles » [71]. Surtout, Aron se montre sceptique à l'égard de la notion de despotisme démocratique, ce que Tocqueville redoutait le plus. Il était censé sortir, on le sait, de l'individualisme, de la tendance du citoyen à se comporter en sujet, à se replier sur sa vie privée, de manière à ne laisser subsister entre les hommes qu'un seul lien, celui qui les relie tous à l'État. De plus, la passion égalitaire, y compris la révolte des ouvriers contre la nouvelle classe industrielle, se tourne vers l'État et le presse d'intervenir. Ainsi tout concourt à la centralisation, à l'accroissement d'un État redistributeur de revenus, entrepreneur de travaux publics, chargé d'assurer la jouissance des hommes : pouvoir « absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux », « unique agent et... seul arbitre » du bonheur des sujets, sur les « petites passions » desquels il règne [72]. La critique d'Aron est triple. D'abord, Tocqueville a trop craint le repli du citoyen, le dessèchement de la sève civique par l'égoïsme mal compris de l'individu, la fragilité des associations. Aron, on l'a dit, croit à la survie des groupes, associations, ou classes, ou races, ou nations : c'est une tendance contraire, qui coexiste avec celle que craignait Tocqueville (l'une et l'autre contribuant d'ailleurs au conformisme). Ce que certains appellent le « néo-corporatisme », la prolifération des intérêts sectoriels ou professionnels organisés, aboutit à l'impuissance de l'État (même centralisé) qu'ils assiègent, plutôt qu'au « despotisme bureaucratique » [73]. Ensuite, il a pour l'État-providence décrit par son prédécesseur plus d'indulgence que n'en avait Tocqueville : ce phénomène est, en Occident, resté assez incomplet pour que l'anticipation tocquevillienne « paraisse à la fois prématurée et quelque peu déplaisante [74] » — déplaisante, parce que la sécurité sociale répond « à un besoin évident », matériel et moral. En d'autres termes, l'ordre libéral n'a pas succombé à la tendance centralisatrice et insidieuse que Tocqueville considérait comme une pente naturelle, sinon fatale.

Surtout, ce qui frappe Aron, c'est que l'ordre libéral, là où il a croulé, est mort des passions collectives plutôt que du « repli égoïste sur soi », et a été remplacé par un despotisme qui « n'était que secondairement tutélaire, il était violent et idéocratique [75] », produit par des « minorités fanatiques [76] » plutôt que par l'aspiration veule de la majorité. On retrouve, sur ce point capital, la différence de siècle. Tocqueville, en fait de despotisme « violent et idéocratique », n'avait connu que la brève expérience des Jacobins. Il en avait compris l'essence. Mais il semble avoir vu dans ce phénomène idéologique nouveau un produit de la situation française, si minutieusement analysée dans l'*Ancien Régime*, et destiné d'ailleurs à se prolonger dans l'histoire ultérieure de la France, puisque celle-ci paraissait condamnée à reproduire les schémas de la période révolutionnaire. Lorsqu'il parle d'un despotisme autre que le démocratique, il s'agit seulement ou bien de celui, circonscrit dans le temps, de la Terreur, ou du phénomène bonapartiste. Lorsque la démocratie — comme en France — a pris la forme révolutionnaire, Tocqueville semble penser que le péril du despotisme démocratique est accru, en raison de la persistance des haines entre les classes, puisque l'ampleur et la durée de la lutte passée contre les abus de l'aristocratie sont plus importantes pour l'avenir que l'étendue de ces derniers ; et il faudrait s'interroger sur la parenté entre le « despotisme doux » et le bonapartisme, au moins dans le cas du Second Empire.

En tout cas, ce que Tocqueville n'a pas prévu, c'est le totalitarisme moderne, dont l'essence, selon Aron, est certes proche de celle de la dictature jacobine : idéologie et terreur, mais qui se caractérise par un ensemble de phénomènes institutionnels originaux, et par une diversité d'idéologies possibles (Aron,

(70) *Étapes*, p. 259.
(71) *Démocratie en Amérique*, II, p. 267.
(72) *Ibidem*, pp. 323-324.
(73) Voir *Lutte...*, pp. 217-218.

(74) *Essai*, p. 134.
(75) *Essai*, p. 134.
(76) *Étapes*, p. 639.

contre H. Arendt, refuse de considérer le nazisme et le communisme comme plus semblables que différents ([77])). En fait, le despotisme bureaucratique redouté par Tocqueville semblerait, selon Aron, bien plus susceptible de sortir du totalitarisme pur et dur, une fois la ferveur idéologique retombée, que de l'ordre libéral ; il s'agit encore d'un despotisme structurellement totalitaire, caractérisé par « le monopole du parti, l'orthodoxie idéologique [et] l'absolutisme bureaucratique ([78]) ». Aron qui, avant de « découvrir » Tocqueville, pensait déjà que la société moderne pouvait prendre une forme politique soit libérale, soit despotique, avait, parmi les premiers, avant la guerre de 1939, montré que dans ce siècle le despotisme prenait souvent lui-même la forme totalitaire, du fait de passions collectives nationales ou de classes ([79]).

La réflexion d'Aron sur les « espoirs et peurs du siècle » l'avait amené à une cinquième différence : en ce qui concerne la conception même de la liberté. Nous avons indiqué plus haut la très large convergence, sur cette définition, entre les deux hommes. Mais Aron est, avec précaution, allé plus loin. De la liberté-pouvoir, ou capacité d'action, Tocqueville n'avait retenu qu'un aspect, d'ailleurs capital : le droit du citoyen à la participation politique. On sait que, pour lui comme pour Mill, un ordre libéral ne pouvait survivre sans civisme, sans citoyens actifs prenant leur devoir civique au sérieux, et voyant dans le droit de vote le moyen de s'accomplir eux-mêmes, en tant que participants à la volonté générale. C'est très exactement ce que, après la mort de Tocqueville, les fondateurs républicains de la Troisième République ont cherché à réaliser. Mais cette combinaison de libertés personnelles et de droits politiques, indispensable, n'a pas entièrement satisfait Aron, lecteur passionné de Marx. Il a toujours pris au sérieux, lui, les « libertés formelles », sans lesquelles il n'y a que la servitude ; et il a sympathisé avec plusieurs des critiques adressées par les « libéraux purs », comme Hayek, contre toutes les politiques qui tendent à réduire la sphère d'autonomie individuelle, qu'il s'agisse du pouvoir bureaucratique ou syndical ou des efforts étatiques ambitieux de redistribution. Néanmoins, Aron a senti l'importance de la critique marxiste des libertés formelles : elles ne sont pas « le tout de la liberté » et peuvent « à juste titre apparaître dérisoires à ceux qui manquent d'un minimum de ressources matérielles ou qui sont soumis à un gouvernement étranger, même sous un régime constitutionnel ([80]) ». Il y a, dans les régimes libéraux, une « dialectique de la puissance et de la liberté ([81]) » : la puissance que certains exercent sur les autres — l'entrepreneur sur l'ouvrier — s'explique sans doute par la liberté de l'entrepreneur, mais celle-ci est « commandement de l'un et obéissance de l'autre ». Aussi Aron dit-il s'opposer à la fois au « dogmatisme démocratique » de la volonté populaire (ou plutôt majoritaire) sans limites, et au « dogmatisme libéral » : « Il n'y a pas une formule, et une seule, de la liberté par excellence ([82]) ». Il faut combiner « deux critères traditionnels : la limitation du pouvoir des gouvernants, la non-dépendance, en certaines activités, d'un grand nombre d'individus ([83]) ». Si ce deuxième critère est oublié, la tendance de beaucoup des peuples récemment décolonisés à ne pas voir dans les institutions représentatives « l'expression nécessaire, en notre siècle, du désir universel de liberté ([84]) » s'accentuera ; l'opinion assimile spontanément « l'asservissement à des forces anonymes » et « l'asservissement à d'autres hommes ». « Nous sommes tous devenus marxistes en un sens : les hommes sont responsables des circonstances et ils doivent modifier les circonstances dans la mesure où celles-ci privent certains individus des moyens tenus pour indispensables à une vie décente ([85]) » — à condition, certes, de défendre les libertés formelles, et de respecter certaines limites dans la direction de l'égalitarisme, ne serait-ce que parce que l'égalitarisme doctrinaire étouffe la liberté d'entreprendre, indispensable au progrès, et ne parvient qu'à la tyrannie ([86]).

Ainsi, en affirmant qu'un « concept idéolo-

(77) *Démocratie et...*, p. 294. Voir aussi *infra* : « L'essence du totalitarisme ».
(78) *Démocratie et...*, pp. 331-332.
(79) Voir *Mémoires*, pp. 154 s.

(80) *Essai*, p. 125.
(81) *Essai*, p. 209.
(82) *Essai*, p. 210.
(83) *Essai*, p. 211.
(84) *Essai*, p. 99.
(85) *Essai*, p. 213.
(86) *Essai*, p. 240.

gique, celui de liberté comme celui d'égalité, ne comporte de définition valable que par le dialogue des définitions possibles ([87]) », et en faisant à la critique marxiste ou socialiste une place limitée mais non négligeable, Aron tirait de l'analyse empirique des sociétés modernes une conséquence intéressante pour la conception de la liberté, même si, comme il le disait en 1976, l'élargissement auquel il avait consenti n'allait pas sans problèmes : contradiction de fait entre liberté-capacité et égalité, contradictions entre libertés-capacités, nécessité de mieux distinguer les libertés rattachées à des droits fondamentaux des libertés résultant de conditions sociales, etc ([88]). Le libéralisme fort précis de Tocqueville l'avait amené à craindre par-dessus tout un mal qui ne s'est pas révélé le plus redoutable. L'éclectisme d'Aron ne l'empêchait nullement de repérer et de combattre l'ennemi principal : le totalitarisme, mais le laissait quelque peu incertain devant l'évolution des sociétés libérales.

Il y a une sixième différence, d'un ordre tout à fait distinct. Tocqueville, pour un temps ministre des Affaires étrangères, se garda bien de mener, à l'extérieur, des actions dépassant les moyens de la France, comme il l'expliqua à ses ambassadeurs ([89]). N'empêche qu'il était un patriote français non dépourvu de nationalisme, comme son échange de lettres avec Mill en 1841-1842, lors d'une crise entre la France et l'Angleterre, puis sa position lors de la crise, encore anglo-française, sur le droit de visite, en 1843, l'avaient montré (le ton d'une partie de ses instructions aux ambassadeurs, en 1849, le confirme). Aron cite la lettre de Mill avec sympathie ([90]), et interprète le fameux passage par lequel se termine l'*Ancien Régime* comme un « éloge typique » de la patrie — malgré l'humiliation constituée par « l'effacement de la liberté ([91]) ». Aron, patriote français, n'a pas eu, lui, de tentation nationaliste. Analyste subtil des impasses auxquelles Weber avait abouti en faisant de la grandeur nationale le contenu effectif de son éthique de la responsabilité, témoin pendant son adolescence des horreurs absurdes de la Première Guerre mondiale, plus tard des atroces conséquences du nationalisme hitlérien, Aron, sans illusions sur les possibilités d'une solution « kantienne » au problème de l'ordre mondial, n'en était pas moins un homme de modération. Conscient des limites de la puissance française, Aron, qui avait prêché et pratiqué la résistance à Hitler, et rejeté le pacifisme alinien, n'en a pas moins pensé, après 1945, que la coupure entre Occidentaux et Soviétiques exigeait une réconciliation franco-allemande et une participation de la France à l'Alliance atlantique, et que l'évolution des esprits dans le monde — ainsi qu'un libéralisme conséquent — exigeaient la décolonisation. Sur tous ces points, à différents moments, Aron et de Gaulle se sont heurtés, tant pour des raisons de fond que de style : Aron n'a guère apprécié le nationalisme gaullien.

L'on pourrait encore comparer les attitudes des deux hommes devant l'action politique : Aron souvent tenté, mais restant en dehors, par tempérament : « penchant aux scrupules, ... détestation de la violence ([92]) », inaptitude aux manipulations, servitudes et compromis de la vie publique, tout en se reprochant d'avoir trop collé à la réalité dans son œuvre ; Tocqueville soucieux de jouer un rôle au moins autant que d'avoir une influence intellectuelle, parlementaire facilement excédé par ses collègues et par sa propre inaptitude à s'imposer, puis, après les multiples déceptions de 1848 à 1852, s'imposant un retour presque silencieux à l'histoire — un recours à la seule postérité. Tocqueville rassuré, avant sa mort, par le succès de son dernier livre ; Aron à la fois insatisfait et résigné, quant à son œuvre, inquiet, incertain mais non découragé, quant à l'état du monde ([93])...

STANLEY HOFFMANN.

(87) *Désillusions*, p. 322.
(88) *Essai*, p. 222.
(89) Cf. *Souvenirs*, 3e partie, ch. IV.
(90) *Étapes*, pp. 615-617.
(91) *Étapes*, p. 624.
(92) *Mémoires*, p. 742.
(93) On peut signaler enfin une différence mineure, mais instructive. Aron (*Étapes*, pp. 239-240) remarque que Tocqueville mêle l'analyse et le jugement, dans la tradition des philosophes politiques classiques. Dans son œuvre de sociologue (mais non de philosophe), Aron tend à séparer plus rigoureusement l'analyse et le jugement. Cela correspond à la fois à l'opposition créateur-critique, et à l'influence wébérienne sur Aron.

Raymond Aron et Max Weber

Épistémologie des sciences sociales et rationalisme critique

PHILIPPE RAYNAUD

> *« Si les civilisations, toutes ambitieuses et toutes précaires, doivent réaliser en un futur lointain les rêves des prophètes, quelle vocation universelle pourrait les unir en dehors de la raison ? »*
>
> Raymond ARON, *Mémoires*, p. 729.

De l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* aux *Mémoires*, le dialogue de Raymond Aron avec Max Weber ne s'est jamais interrompu, comme si la compréhension de l'histoire-se-faisant n'avait pas cessé de le ramener aux questions fondamentales de l'épistémologie et de la philosophie de l'Histoire. A bien des égards, cependant, Raymond Aron était éloigné de Max Weber, dont il désapprouvait l'excessif « pessimisme » sur le devenir de la société moderne (1) et à qui il reprochait de transposer une « description phénoménologique de la condition humaine », en elle-même acceptable et suggestive, en une « philosophie du déchirement » « humainement impensable (2) ». Dans l'approbation comme dans la critique, la discussion de thèses wébériennes renvoyait, pour R. Aron, aux questions essentielles ; notre propos sera ici de montrer comment cette attitude ambivalente se fondait sur une problématique cohérente, qui visait à établir que l'épistémologie wébérienne pouvait être dissociée du quasi-nihilisme auquel elle paraissait conduire.

Ce dont R. Aron créditait M. Weber, ce n'était pas seulement, en effet, une intelligence aiguë des tendances de la société moderne mais aussi, surtout peut-être, une position fondamentale qui lui paraissait seule capable de fonder une politique libérale : « la vision historique de Max Weber n'est ni la vision progressiste de Durkheim, ni la vision cyclique de Pareto. Elle ressemblerait plutôt à celle de Tocqueville : il y a dans les sociétés modernes certaines caractéristiques intrinsè-

(1) R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967 (cité ici : E.P.S.), p. 569.

(2) *Introduction à :* Max Weber, *Le savant et le politique*, 2e éd., Paris, Plon (cité ici : I.S.P.), pp. 51-52.

ques de ces sociétés qui sont fatales et inévitables et doivent être acceptées, mais la bureaucratie et la rationalisation ne déterminent pas la totalité de l'ordre social et laissent ouverte la double possibilité du respect de la personne et des libertés, ou du despotisme » (E.P.S., 315).

Nul doute que cette vision de l'histoire n'ait été celle de R. Aron lui-même ; Weber lui apparaissait, avec Tocqueville, comme un représentant, parmi les sociologues, de la famille des penseurs qui ne séparent pas la défense de la liberté politique de la critique de l'illusion d'une connaissance totale des « lois » du devenir humain. De Max Weber comme de Tocqueville, il aurait pu dire : s'il « veut rendre l'histoire intelligible, il ne veut pas la supprimer » (E.P.S., 262).

Ce qui appartient en propre à Weber, c'est une élucidation philosophique des conditions de la compréhension historique qui détruit à la racine l'illusion d'où sont nées les prétendues synthèses de Comte et de Marx. Weber montre comment la recherche de l'explication causale est compatible avec le rejet de la prétention à dévoiler les lois de l'histoire ; en distinguant entre *rationalité* scientifique ou bureaucratique et *raison historique*, il échappe à l'idolâtrie de l'Histoire qui sous-tend les grandes synthèses contemporaines ; en affirmant l'irréductibilité de la sphère des valeurs, il ruine les prétentions « scientistes » à déduire les *fins* de l'action humaine des *constats* de la science. Il suffit de se rappeler quel rôle les illusions que combattait Weber ont joué dans la genèse des idéologies les plus despotiques du XXe siècle pour comprendre pourquoi Aron voyait dans l'épistémologie wébérienne un acquis décisif pour une philosophie et une politique libérales ; ce qui, en revanche, le séparait de Weber, c'était sa conviction que, une fois exorcisée la tentation du rationalisme dogmatique (de l'historicisme au sens de Popper), la Raison pouvait conserver un autre statut que celui que lui laissait Max Weber : de là des divergences dont il faudra montrer jusqu'à quel point elles affectent la compréhension philosophique de l'historicité.

Raymond Aron et la méthodologie wébérienne

A l'exception du petit livre sur *la Sociologie allemande contemporaine* (1935), les premières études de Raymond Aron sur Max Weber portent plutôt sur ses conceptions épistémologiques (théorie de la causalité, méthode des types idéaux, rapport entre compréhension et explication, etc.) que sur le contenu de la sociologie ou sur le thème de la rationalisation de l'Occident.

Dans la *Philosophie critique de l'histoire* (3), Weber apparaît comme celui qui, achevant le mouvement impulsé par Dilthey, a défini de la manière la plus rigoureuse la portée de la problématique critique pour les sciences de l'homme : « Le seul énoncé légitime du thème critique, lorsqu'il s'agit de la raison historique, est bien celui de Weber : non pas " à quelles conditions la science historique est-elle valable universellement " mais " quelles parties de la science historique sont-elles valables universellement ? ". En d'autres termes, quels résultats sont indépendants de la perspective particulière que commandent l'époque et la philosophie de l'historien. *La critique de la raison historique détermine les limites et non les fondements de l'objectivité historique.* » (P.C.H., 200.)

Dans ce texte, Weber est en quelque sorte loué pour son positivisme : comprenant que l'interrogation sur les *fondements* de l'objectivité historique était grevée par une question préjudicielle sur sa *possibilité*, il avait orienté ses recherches vers la mise à jour des conditions qui pouvaient garantir, dans une sphère limitée, son existence *de fait*. Ce serait cependant une erreur de croire que le *projet* d'Aron se serait limité alors à viser une amélioration de la méthodologie wébérienne ; au contraire celle-ci, même épurée de ses difficultés, ne peut apparaître, dans l'horizon qui est celui de l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, que comme une contribution au premier niveau, propédeutique pourrait-on dire, de la philosophie de l'histoire.

Dans l'introduction de sa thèse, R. Aron distingue rigoureusement entre le point de vue *épistémologique* et *transcendantal* et la recherche philosophique qui, seule, lui confère

(3) Paris, 1938, rééd. Paris, Éd. du Seuil, 1970, cité ici : P.C.H.

sa signification authentique. L'objectivité rigoureuse visée par l'*épistémologie* a ici pour effet de faire apparaître l'irréductibilité de la réflexion philosophique qui cherche, au-delà de l'objectivité, à exprimer de la façon la plus adéquate la position propre à un existant engagé dans l'histoire ([4]) : « Selon que l'on envisage l'un ou l'autre de ces plans, l'idée des *limites de l'objectivité* prend une valeur différente. Au point de vue épistémologique, nous cherchons à distinguer les démarches rigoureusement objectives, soumises aux seules règles de la logique et de la probabilité, des démarches subjectives, qui expriment une individualité ou une époque. Distinction décisive contre le positivisme, puisqu'elle permet de tracer les frontières du savoir universellement valable et de réserver, au-delà de la science, les droits non de la croyance mais de la philosophie » (I.P.H., 11).

Aron considère la méthodologie wébérienne comme une totalité conceptuelle autonome, distincte en droit et en fait de la philosophie que Weber en avait tirée. Cette attitude est elle-même conforme à une des tendances de la réflexion de Weber ([5]), qui considérait que sa méthodologie était *métaphysiquement neutre*, indépendante de toute prise de position sur les questions ultimes. A ce moment de sa réflexion, Aron pense comme Weber que l'émancipation de la réflexion épistémologique à l'égard des discussions sur les fondements devrait permettre de conférer à l'interrogation philosophique une vigueur renouvelée en la liant à une réflexion sur l'historicité de la condition humaine, et en montrant la *nécessité subjective de la décision*, au-delà de la sphère où règne l'objectivité (nous devons choisir, alors même que notre choix ne peut pas être fondé en raison). C'est ce que montrait déjà la conclusion de la *Philosophie critique de l'Histoire*; aussitôt après avoir loué Weber pour son effort de limitation de la portée du thème critique, Aron ajoute : « Weber fut par excellence un philosophe (bien qu'il se défendît de l'être), puisqu'il a réfléchi sur les conditions de la politique, les nécessités du choix, c'est-à-dire sur le sort de tous et de chacun » (P.C.H., 290-291). Nulle contradiction ici, l'exemple de Weber vient vérifier une des thèses centrales du livre : « la critique (au moins quand il s'agit de sciences morales) ne remplace ni n'évite les décisions philosophiques » (P.C.H., 291).

De là, sans doute, dans l'*Introduction*, l'insistance sur la neutralité métaphysique de la méthodologie historique ; après Weber, Aron y montre comment la solution du « problème logique de la causalité historique » est indépendante de toute prise de position sur la « métaphysique de l'individualité » ou sur l'antinomie de la liberté et de la nécessité (I.P.H., 256).

Les premiers travaux philosophiques d'Aron semblent ainsi très proches de ce que l'on a appelé le « décisionnisme » de Max Weber, dont il fera par la suite une critique vigoureuse dans son *Introduction* (1959) aux conférences sur *le Savant et le politique.* Il se distingue déjà cependant de Max Weber par deux traits caractéristiques : a) la réduction systématique des quelques éléments de l'épistémologie de Max Weber qui font signe vers des problèmes philosophiques et qui, de ce fait, ne peuvent pas rentrer dans la sphère d'objectivité indiscutable que l'*Introduction* veut constituer ; b) l'accent mis dans la *réflexion philosophique* sur la liberté.

Le premier trait se révèle dans les analyses consacrées, dans l'*Introduction*, aux relations entre *compréhension* et *causalité*.

Parmi les auteurs étudiés par Aron dans la *Philosophie critique de l'Histoire* (Dilthey, Rickert, Simmel, Weber), Max Weber est sans doute celui qui a le plus tendu à réduire l'opposition entre *sciences de la nature* et *sciences de l'esprit* à un problème de méthode, même s'il n'a jamais abandonné l'idée centrale de Dilthey (la parenté d'essence entre le sujet et l'objet dans les sciences historiques). Weber insiste en effet sur la solidarité entre la *compréhension* (saisie du *sens* des activités humaines) et l'*explication* (détermination des liens de causalité entre les phénomènes) : c'est par l'explication seule que peut être vérifiée la valeur objective des relations mises à jour par la compréhension, qui n'ont en elles-mêmes qu'une valeur hypothétique (cf. P.C.H., 241). Néanmoins, quel que fût l'effort de Max Weber pour montrer la complémentarité de la causalité et de la compréhen-

(4) D'où, comme déjà chez Dilthey, une inflexion de la problématique transcendantale.

(5) L'autre tendance consiste, comme l'a bien vu R. Aron, à déduire de l'épistémologie et de la sociologie une doctrine générale des antinomies de l'action.

sion, celle-ci n'était elle-même nécessaire que parce que les deux méthodes restaient essentiellement distinctes. Pour Weber, qui s'inspire des analyses de Jaspers (6), la distinction entre compréhension et explication ne renvoie pas seulement à deux *moments* de la recherche, mais, plus profondément, à une discrimination, dans les faits humains, entre ce qui est *significatif* et ce qui s'apparente à des processus naturels.

Comprendre, c'est saisir dans une évidence le lien entre des phénomènes humains, même en l'absence d'une explicitation des *règles* de ce lien; *expliquer,* c'est établir la corrélation objective entre des phénomènes que nous pouvons fort bien ne pas « comprendre ». Or les faits humains nous donnent de multiples exemples de telles régularités « incompréhensibles », qu'elles soient d'origine naturelle (biologique, etc.) ou simplement analogues à des faits naturels (réactions « instinctives » à une situation); ces faits posent deux problèmes majeurs à l'épistémologie wébérienne : quelle est la limite, dans les conduites humaines, entre le *compréhensible* et l'*incompréhensible,* dans quelle mesure cette délimitation recoupe-t-elle la distinction méthodique entre compréhension et explication?

Il est donc hautement significatif que, alors qu'il avait lui-même exposé avec la plus grande clarté le lien entre les conceptions de Weber et celles de Jaspers (cf. P.C.H., pp. 239-240, et, plus tard, E.P.S., 505), Raymond Aron n'ait jamais traité thématiquement ces questions. Dans le chapitre de l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* consacré aux relations entre compréhension et causalité, R. Aron distingue trois ordres de problèmes :

« *Problème de fait :* comment se complètent et se combinent compréhension et causalité? *Problème logique :* une relation compréhensive a-t-elle besoin, pour acquérir dignité scientifique, d'une vérification causale? *Problème philosophique :* l'historien ou le sociologue qui cherche à établir des liens de causalité traite les données historiques comme si elles étaient opaques à l'intelligence. Dans ces conditions, la causalité n'a-t-elle pas pour fonction d'intervenir, lorsque la compréhension a épuisé ses ressources, lorsque le devenir humain ressemble à un déterminisme physique ou à une évolution biologique? En d'autres termes, quelle est la place, dans la structure du monde historique, de la rationalité et de la nécessité? » (I.P.H., 269.)

Les deux premiers problèmes que distingue R. Aron correspondent aux plans « épistémologique » et « transcendantal » mis en lumière au début de l'*Introduction*; inversement la question des limites entre compréhensible et non-compréhensible se trouve renvoyée à une interrogation philosophique sur le problème de la nécessité dans l'histoire. Les analyses consacrées, dans les chapitres suivants, à la structure du monde historique et aux limites de l'objectivité, ramènent d'ailleurs méthodiquement le problème à l'explicitation des limites du déterminisme historique qui, tel que le construit l'historien, est toujours fragmentaire. A cette analyse fait écho le thème de la nature elle aussi fragmentaire de la compréhension, de l'impossibilité de passer des totalisations partielles à une intelligibilité intégrale de l'Histoire.

Ce thème est en lui-même d'une grande fécondité. On le retrouvera beaucoup plus tard, dans *Histoire et dialectique de la violence,* où Aron expliquera l'échec de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre par l'impossibilité de passer de l'intelligibilité (compréhensive) partielle de l'action humaine au matérialisme historique (qui prétend atteindre une intelligibilité totale de l'histoire).

Néanmoins, dans les analyses de R. Aron, un aspect essentiel de la réflexion wébérienne passe au second plan (7) : c'est précisément par l'articulation entre compréhension et explication que Max Weber retrouvait, après avoir définitivement écarté la notion de lois de développement de l'histoire, une certaine unité du devenir humain. La distinction entre le compréhensible et le non-compréhensible, en effet, sert de principe de discrimination entre les différents types d'activité : si l'activité rationnelle en valeur ou en finalité est nécessairement orientée d'après une signification intelligible, les autres formes d'action analysées dans *Économie et société* (action traditionnelle et action affective) se trouvent à la

(6) K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie,* trad. Paris, 1923, 3e éd.

(7) Sur cette question, nous nous permettons de renvoyer à notre étude sur *Économie et société,* in *Dictionnaire des Œuvres politiques,* sous la direction de François Chatelet, Olivier Duhamel et Évelyne Pisier-Kouchner, Paris, P.U.F., à paraître.

limite et souvent au-delà de ce qui est orienté de façon significativement *consciente.* Or, même si la rationalité instrumentale n'est pas la raison historique, il demeure que le fait majeur de l'histoire occidentale est la rationalisation, et, avec elle, la prédominance progressive des formes d'action rationnelle sur les autres types de conduite. La substitution de formes d'action intelligibles à des conduites purement réactionnelles semble donc suggérer la possibilité, à défaut d'une intelligibilité intégrale de l'histoire humaine, d'un *fil conducteur* pour son interprétation.

Chez Max Weber, pourrait-on dire, la tragédie humaine, ce n'est pas seulement que les antinomies de l'action sont à jamais indépassables, c'est aussi que l'histoire humaine semble bien avoir une certaine *logique* (même si elle laisse subsister des alternatives fondamentales) mais que cette *logique* laisse la subjectivité insatisfaite.

Dans les premiers livres de Raymond Aron, la tragédie est plutôt liée au fait que la permanence des dilemmes fondamentaux est la traduction adéquate du caractère irrémédiablement opaque du monde historique pour la conscience philosophante, dès l'instant où celle-ci tente de le comprendre comme totalité. De là provient sans doute la solidarité entre les différents thèmes de l'*Introduction* (historicité de la réflexion philosophique, limites du déterminisme et de la compréhension, incertitudes de l'action) : « l'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique, puisqu'elle agit dans un monde incohérent, s'engage en dépit de la durée, recherche une vérité qui fuit, sans autre assurance qu'une science fragmentaire et une réflexion formelle » (I.P.H., 350).

Par la suite, R. Aron retrouvera le problème de l'unité de l'histoire humaine, que ce soit à travers l'analyse de la dialectique du progrès ([8]) ou par la référence, au-delà du *fait* de la tragédie, à la possibilité d'une « fin heureuse », « idée de la Raison », « au sens de Kant » ([9]).

Dans l'*Introduction,* la réflexion épistémologique conduit à une philosophie de l'existence historique quasi existentialiste, où le thème de la liberté joue un rôle central. Le dernier mot contre le dogmatisme déterministe, c'est l'impossibilité où se trouvent ses défenseurs d'accorder une signification subjective à leur doctrine : « tous les dogmatiques, prophètes ou scientistes, considèrent le devenir comme s'il était déjà accompli, comme s'ils étaient eux-mêmes au-dessus de lui » (I.P.H., 346) ; inversement, la priorité de la liberté se marque par un renversement de la confusion courante entre le « sens historique » et le « goût du passé », « l'avenir est la catégorie première » (I.P.H., 345). Raymond Aron rattache ces conclusions à la critique bergsonienne qui, mettant en valeur « l'antithèse de l'événement et des illusions rétrospectives, du se faisant et du fait » permet de comprendre « l'intervalle qui sépare la durée et la reconstruction postérieure » (I.P.H., 347). Il aurait pu aussi bien se référer à la tradition *criticiste* qui, de Kant et Fichte à l'École de Marbourg, n'a pas cessé de voir dans l'intelligibilité pour le *sujet fini* le fil conducteur de la critique des illusions du dogmatisme, incapable d'accorder le *dire* et le *faire*; c'est du reste à ce modèle que, comme nous le verrons, il se référera, de plus en plus clairement, dans ses œuvres postérieures.

Positivisme ou philosophie critique ?

Il faut d'ailleurs noter que le modèle *criticiste* est déjà présent, au moins implicitement, dans certaines analyses des premiers livres de R. Aron, et qu'il sous-tend en particulier la reprise des éléments en apparence les plus « neutres » philosophiquement de l'épistémologie wébérienne. Chez Raymond Aron comme chez Max Weber en effet (et c'est là pour nous l'origine de l'affinité entre les deux sociologues), le « positivisme », qui se manifeste dans les *problèmes* à résoudre (détermination des limites de l'objectivité historique plus que de ses fondements) et dans les *réponses* apportées (stricte délimitation méthodique des réquisits de la science sans prise de position sur les questions métaphysiques), n'est que l'autre face d'une pensée qui s'inspire largement du noyau essentiel de la philosophie critique.

De la philosophie critique, Max Weber reprend deux aspects essentiels : a) la critique

(8) R. Aron, *Les désillusions du progrès,* Paris, Calmann-Lévy, 1967.
(9) R. Aron, *Mémoires,* Paris, Julliard, 1983 (cité ici : M), p. 741).

de l'illusion spéculative, considérée non comme une simple aberration mais comme le produit spontané de la Raison dans sa recherche de l'Inconditionné ; b) la critique de la *réification* des concepts scientifiques et des catégories.

Ce qui fait la force des critiques de Max Weber contre les tendances qui, dans les sciences sociales modernes, prétendent atteindre une intelligibilité intégrale du devenir humain, c'est de les ramener, quel que soit leur principe spécifique, à une illusion fondamentale : le projet d'une *déduction de la réalité*, ou d'une réduction du « hiatus » entre concept et histoire, dont il voyait la forme achevée dans l'idéalisme hégélien ([10]). Dans sa *structure*, l'argumentation de Weber est tout à fait analogue à la critique kantienne de la preuve ontologique dans la *Dialectique transcendantale :* elle vise à montrer que les difficultés du projet hégélien proviennent de l'impossibilité, pour un entendement fini, d'aller du concept à l'existence. Cette argumentation, dans sa sécheresse apparente, n'en a pas moins une portée considérable ; la plupart des critiques de Max Weber contre les courants dominants dans les sciences sociales de son temps (le marxisme, l'historicisme juridique ou économique, etc.) tendent à montrer comment les conceptions apparemment les plus éloignées de la spéculation métaphysique sont dominées par une illusion comparable à celle qui sous-tendait le projet hégélien. L'erreur de Marx, par exemple, n'est pas tant de surestimer l'importance de l'économie, que de considérer que la tâche de la science est de découvrir un principe général d'explication de l'histoire ([11]). L'illusion spéculative a pour corrélat naturel la réification des conceptions scientifiques et des catégories : la déduction des phénomènes n'a de sens que si les concepts dont on les déduit ou par lesquels on les « explique » (les rapports de production ou les forces productives, par exemple) représentent des entités cachées derrière les phénomènes. Inversement, la méthodologie wébérienne restituera aux concepts leur statut de *méthode* dans l'interprétation des phénomènes et s'appliquera à réintroduire partout la disjonction entre pensée et réalité : de là le statut du *type idéal*, qui *n'est pas* une totalité réelle, d'où l'on pourrait *déduire* la réalité à connaître, mais au contraire une totalité significative, que nous comparons avec la réalité historique, pour y introduire l'unité, mais aussi pour en faire apparaître l'irréductibilité au concept.

Max Weber est ici fidèle à l'orientation générale de l'épistémologie néo-kantienne, telle que l'ont formulée les philosophes de l'École de Marbourg. Cette inspiration est présente jusque dans certaines de ses analyses les plus apparemment « positivistes ». Quand, par exemple, Weber insiste sur l'indifférence du problème logique de la causalité à l'opposition entre nécessité et contingence ou à l'antinomie de la liberté et de la nécessité, c'est pour redonner à la notion de causalité sa stricte signification transcendantale : il s'agit donc avant tout de substituer à un problème ontologique (l'histoire est-elle *nécessaire* en soi, ou non ?) la réflexion méthodologique sur les conditions de possibilité du déterminisme historique, tel que le reconstruit l'historien ([12]).

Nous pouvons ainsi comprendre l'ampleur de la dette du sociologue R. Aron à l'égard de l'épistémologie wébérienne.

Cette dette se manifeste d'abord dans l'attitude constante de Raymond Aron à l'égard des formes majeures de l'illusion spéculative dans les sciences sociales contemporaines. Sa longue polémique contre le marxisme reprend les éléments essentiels de la critique wébérienne (le passage non fondé de la sociologie à une synthèse qui prétend conférer une intelligibilité totale à l'histoire humaine) mais elle n'oublie jamais la fécondité que peuvent avoir certaines analyses de Marx, une fois détachées de la métaphysique de l'Histoire qu'il prétendait fonder sur elles.

L'influence de Weber se retrouve aussi dans l'extrême sensibilité de R. Aron aux limites respectives de la *sociologie* et de l'*explication historique*. C'est elle, par exemple, qui permet de comprendre pourquoi, dans *Démocratie et totalitarisme*, R. Aron s'interdisait de construire un type idéal du totalitarisme qui

(10) Cf. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 5 Aufl (cité ici : W.L.) Tübingen, Mohr, 1982, pp. 17-18. Trad. partielle, Paris, Plon, 1965.

(11) Aussi Max Weber était-il tout aussi hostile aux théories qui attribuaient à un autre facteur (religion ou politique par exemple) le rôle que Marx conférait à l'économie.

(12) Sur tous ces points, cf. Ph. Raynaud, *Max Weber et le problème de l'historicisme*, in *Archives de Philosophie du droit*, Paris, 1984.

aurait inclus tous les éléments majeurs de l'histoire soviétique : il tenait à préserver la part du non-déductible dans l'histoire, en mettant en lumière, par exemple, le rôle de l'*individu* Staline dans la naissance de la grande terreur ([13]).

R. Aron a d'ailleurs consacré quelques pages magistrales des *Étapes de la pensée sociologique* aux multiples résonances de l'analyse wébérienne. Le sens général de l'analyse de Weber, écrivait-il, c'est de montrer que, contrairement à une illusion courante, le temps est homogène : « la tendance des historiens est de considérer tout à la fois que le passé a été fatal et que l'avenir est indéterminé. Or ces deux propositions sont contradictoires. Le temps n'est pas hétérogène. Ce qui est notre passé a été l'avenir d'autres hommes. Si l'avenir était en tant que tel indéterminé, il n'y aurait aucune explication déterministe dans l'histoire. En théorie, la possibilité d'explication est la même pour le passé et pour l'avenir. On ne peut connaître avec certitude l'avenir pour les mêmes raisons qui font que l'on ne peut parvenir à une analyse causale du passé » (E.P.S., 515). Cette remarque a des conséquences considérables, du point de vue pratique comme du point de vue théorique, puisqu'elle permet de montrer que la recherche des déterminismes ne présuppose pas le caractère illusoire de la liberté humaine. « C'est, écrit Raymond Aron, parce que l'avenir est incertain et parce que quelques hommes peuvent le forger que la politique est une des activités nobles de l'humanité » ; on retrouve ici, sous une forme plus précise, l'intuition de l'*Introduction* : « l'avenir est la catégorie première » (I.P.H., 345). Parce que le déterminisme historique a été ramené à sa pure signification méthodique, il est possible d'éviter le point de vue subjectivement incompréhensible des philosophies qui, partant de la nécessité, ruinent la signification de l'action : « il n'y a aucun homme d'action qui agisse en se disant que de toute façon " cela reviendra au même "... Ce que Max Weber met en forme logique, c'est l'expérience spontanée et, à mon sens, authentique, de l'homme historique, c'est-à-dire de celui qui vit l'histoire avant de la reconstruire » (E.P.S., 515).

On pourrait également montrer comment une position de même type sous-tend les appréciations portées par Aron sur les plus grands sociologues classiques, et comment elle explique, par exemple, ses réticences à l'égard de l'œuvre d'un Auguste Comte ou d'un Durkheim. Le « sociologisme » de Durkheim, sa tendance à réifier les structures collectives lui ont très tôt paru fondés sur sa méconnaissance des limites entre compréhension et explication, ou entre la sphère des *faits* et celle des *valeurs*. A travers Durkheim, Aron s'opposait à une orientation constante de la sociologie française qui, à l'opposé de la philosophie critique de l'histoire, a toujours tendu à concevoir la méthodologie des sciences humaines sur le modèle de celle des sciences de la nature, et, en posant la science comme *normative*, à nier l'autonomie de la sphère des valeurs ([14]).

Raymond Aron, critique de Max Weber

L'épistémologie wébérienne, dans son noyau fondamental, satisfaisait donc des exigences complémentaires : elle libérait la réflexion sur les limites de l'objectivité historique de l'exigence préjudicielle d'une solution théorique des questions ultimes, elle rendait concevable, sinon nécessaire, la référence à la liberté. Nous pouvons maintenant comprendre le sens et la portée des critiques que, malgré son admiration, R. Aron a adressées à Max Weber.

Le texte le plus clair est sans doute l'admirable *Introduction* aux conférences sur *le Savant et le Politique* ([15]). Répondant aux critiques de Leo Strauss ([16]) qui s'efforçait de montrer que le « nihilisme » de Max Weber commandait l'orientation de sa méthodologie, Raymond Aron cherche au contraire à établir que la philosophie pratique de Weber peut être distinguée de ses autres conceptions.

(13) Cf. R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, 1965, et les remarques de Luc Ferry *in* : E. Pisier-Kouchner et alii, *Les interprétations du stalinisme*, Paris, P.U.F., 1983.

(14) Sur la signification politique de cette orientation philosophique, cf. Paul Bénichou, *Le temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 1978, et l'étude critique que nous lui avons consacrée *(Aux origines de notre culture politique)* in *Esprit*, avril 1979.

(15) Plon, 1959.

(16) Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Chicago, 1953, trad. Paris, Plon, 1954.

Ce qui est ici en question, ce sont les conséquences de l'idée wébérienne que le choix entre les différents systèmes de valeurs antagonistes (entre l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité, entre la morale du saint et celle du héros, etc.) dépend, en dernière analyse, d'une décision arbitraire. Cette idée fonde un quasi-nietzschéisme, selon lequel la seule valeur ultime est l'authenticité ou plutôt l'affirmation de soi : « Deviens ce que tu es, serait le dernier mot de ce que l'on ne saurait appeler ni morale ni sagesse, mais peut-être " éthique personnelle ". » (I.S.P., 38.) Elle conduit à une « philosophie du déchirement » qui, du *fait* que « les hommes se sont fait des représentations incompatibles du monde », conclut à l'irréductibilité *en droit* de la « guerre des dieux ». « Pourquoi, écrit Raymond Aron, Max Weber est-il à ce point assuré que les conflits de l'Olympe sont inexpiables ? A la fois parce que les conflits étaient en lui et parce que ces conflits sont l'objet privilégié de l'étude sociologique... Le déchirement de l'incroyance, l'antinomie de la moralité et de la politique, la diversité des cultures devenaient, sous sa plume, autant de preuves de la " guerre des dieux ". Des analyses phénoménologiques, en elles-mêmes vraies, s'exprimaient dans une philosophie humainement impensable » (I.S.P., 51).

L'argumentation de R. Aron se situe sur deux plans. Il récuse d'abord le « pathos » wébérien en remarquant que la *pluralité* des dieux n'entraîne pas nécessairement leur *conflit.* Pour Weber, par exemple, une œuvre comme les *Fleurs du Mal* était belle parce qu'immorale ; cela faisait sourire R. Aron qui considérait, non sans raisons, qu'il était assez vain de mettre en rapport la beauté de l'œuvre et l'immoralité réelle ou supposée des intentions de l'auteur : « entre le sens spécifique de l'œuvre d'art et la finalité de la conduite qui se veut morale, entre la beauté et le devoir, il n'y a pas lutte inexpiable mais une simple pluralité comparable aux castes de l'Inde » (I.S.P., 48). On peut considérer, néanmoins, que même si Aron a bien montré le goût de Weber pour une dramatisation parfois excessive de l'histoire humaine, la divergence n'est pas capitale : Weber aurait pu répondre que c'est précisément dans les cas limites que l'essence des problèmes humains se manifeste. R. Aron savait bien, du reste, que la « phénoménologie de l'action historique de Weber » exprimait quelque chose d'essentiel à la compréhension de l'historicité : les « dieux » peuvent coexister mais il suffit que leur conflit soit *possible* pour que les thèmes wébériens retrouvent leur force de séduction. La référence (d'ailleurs très wébérienne) à la *pluralité des castes* suggère elle-même un autre problème : le conflit prend sa pleine signification quand il oppose des systèmes de valeurs qui prétendent *également* à l'universalité, ce qui, certes, est évité dans le système pluraliste et hiérarchique de l'Inde traditionnelle, mais semble bien découler nécessairement de la dialectique de la *rationalisation,* que celle-ci concerne les conceptions du monde ou les relations sociales.

L'argument essentiel est ailleurs : il est dans l'idée que Weber, s'il pouvait voir dans le conflit des représentations du monde un élément central de l'histoire, n'avait pas pour autant *le droit* de construire sur ce constat une *philosophie.* Dans sa simplicité, cette critique est extraordinairement forte : elle retourne contre Weber lui-même les arguments ultimes qui fondaient, contre les philosophies de l'histoire dogmatiques, la validité *pour nous* de la méthodologie wébérienne. Je puis *dire* que, en droit, tous les événements sont des éléments d'une chaîne absolument nécessaire et déductible d'un principe unique (ou, si l'on préfère, que la catégorie de *possibilité* est sans contenu) : je ne peux pas le *penser* (*comprendre* ce que je dis), dès l'instant que je me représente comme sujet agissant ou même que je cherche à déterminer les conséquences d'un acte ou d'un événement (ce qui suppose que je considère qu'un autre devenir aurait été *possible*). De même, je peux *dire* que toutes les représentations du monde sont équivalentes (également vraies ou également fausses) mais je ne peux pas *penser* cette thèse non seulement parce qu'elle est *contradictoire* mais surtout parce que je ne peux pas la *vivre* dès lors que je défends la validité des valeurs que j'ai choisies.

Weber lui-même vivait un conflit de ce type puisque, s'il défendait une éthique quasi nietzschéenne, il voulait aussi fonder l'irréductibilité de l'objectivité scientifique (à l'opposé de Nietzsche pour qui les « faits » étaient entièrement produits par l'*interprétation*) ; or, « si tout ce qui n'est pas vérité scientifique est arbitraire, la vérité scientifi-

que elle-même serait l'objet d'une préférence, aussi peu fondée que la préférence contraire pour les mythes et les valeurs vitales » (I.S.P., 40). Une fois brisé le « cercle » dans lequel Max Weber « s'enfermait lui-même », il apparaît au contraire que l'universalité *présupposée* par l'affirmation de la valeur objective de la science fait, d'elle-même, signe vers une éthique universaliste : « Max Weber aurait pu sortir de ce cercle dans lequel il s'enfermait lui-même. En effet, s'il choisissait, pour employer son propre langage, la vérité scientifique, c'est que celle-ci était universelle, qu'elle était condition et foyer d'une communauté des esprits, à travers les frontières et les siècles. Le culte des valeurs vitales, l'affirmation de la volonté de puissance entraînent le refus de l'universalité : la rivalité, non la communauté, serait l'essence de l'humanité. Même si l'on admet que logiquement la vérité de " 2 × 2 = 4 " n'est pas de même sorte que " tu ne tueras point ", il reste que le sens dernier de l'égalité arithmétique s'adresse à tous les hommes, universalité que l'interdiction de tuer retrouve d'une autre manière » (I.S.P., 40).

Dès lors, la philosophie critique apparaît comme la seule qui puisse satisfaire le sujet, non pas certes en le réconciliant avec le monde, mais en le mettant en accord avec lui-même. Cette référence explicite au criticisme éclaire de façon décisive l'orientation des analyses de Raymond Aron.

C'est elle qui radicalise l'exigence déjà posée par Weber, comme condition de possibilité de la science historique, de l'affirmation d'une certaine *unité* de l'histoire humaine ou, ce qui revient au même, le refus de l'idée d'une absolue *incohérence* de la diversité historique. Chez Max Weber, la rationalisation formelle des relations sociales constitue le fil conducteur de l'interprétation de la diversité historique ; l'unification ne peut donc en aucun cas s'opposer au caractère essentiellement dramatique ou tragique de l'histoire. Chez Raymond Aron, plus classiquement, l'idée qu'il y a une certaine unité de l'histoire fait signe vers l'espérance d'une réconciliation entre les différentes idées que l'humanité s'est fait d'elle-même (cf. I.S.P., 36 ou M., 729).

L'orientation de la réflexion de Raymond Aron, et le sens de l'évolution de sa pensée philosophique sont donc fort clairs : parti d'une tentative de clarification des problèmes scientifiques posés par la « philosophie critique de l'histoire » et par l'épistémologie wébérienne, il a, de plus en plus, retrouvé l'inspiration authentique du criticisme originel. Il faut ajouter que, de ce fait, on retrouve chez lui des difficultés qui sont celles mêmes de la pensée kantienne. Dire que l'*unité* de l'histoire humaine, sans être le principe réel, dogmatiquement posé, d'où proviendraient les événements historiques, constitue néanmoins l'horizon de l'action humaine et de l'interprétation de l'histoire, c'est, sans doute, récuser à la fois l'idolâtrie historiciste et le pathos de l'incohérence. Cela laisse néanmoins ouvertes d'autres questions : le postulat de l'unité est-il l'*hypothèse* qui guide l'interprétation de l'histoire réelle (sauf à conclure que les irrationalités apparentes peuvent contribuer à la rationalisation) ou, au contraire, traduit-il simplement l'*exigence* d'une action rationalisatrice [17] ? Peut-on, par ailleurs, dans cette recherche, dissocier aussi nettement que le suggère Raymond Aron (E.P.S., 569), *développement de la rationalité* et *raison historique*, si on reconnaît que la référence à l'universalité suppose le maintien de la catégorie de progrès ? Quel que soit le sens que prendront ces questions dans les discussions futures, elles nous ramèneront au dialogue que Raymond Aron a, sa vie durant, entretenu avec Max Weber.

PHILIPPE RAYNAUD.

(17) Chez Kant lui-même, la solution est plutôt cherchée dans une théorie « réaliste » qui à bien des égards anticipe sur la conception hégélienne de la « ruse de la raison » ; sur cette question, cf. A. Philonenko, *L'œuvre de Kant*, tome II, *Morale et politique*, Paris, J. Vrin, 1972 et L. Ferry, *Philosophie politique*, tome II, *Le système des philosophies de l'histoire*, Paris, P.U.F., 1984. Chez Raymond Aron, moraliste rigoureux mais défiant à l'égard de l'illusion activiste révolutionnaire, la tendance est identique, comme le montrent, par exemple, les lignes suivantes : « selon la vue profonde et peut-être prophétique de Kant, l'humanité doit parcourir la voie sanglante des guerres pour atteindre un jour à la paix. C'est à travers l'histoire que s'accomplit la répression de la violence naturelle, l'éducation de l'homme à la raison » (*Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962). Chez l'un comme chez l'autre, néanmoins, la référence à la bonne volonté demeure inéliminable.

Raymond Aron et la pensée sociologique

Le « non-dit » des *Étapes*

RAYMOND BOUDON

Les *Étapes de la pensée sociologique* sont un livre bien connu des sociologues, souvent cité, révéré. Leur influence a été certaine. C'est en grande partie grâce aux *Étapes* que Tocqueville est devenu en France un sociologue à part entière, que Pareto a pu être inscrit au programme de l'agrégation de sciences sociales, que Weber a connu un regain d'intérêt, tandis que Comte et Durkheim perdaient un peu de la position de monopole, de monstre sacré ou d'idole, qui avait été la leur dans notre pays. Avec les *Étapes,* la sociologie ne commençait d'ailleurs plus à Comte, mais à Montesquieu. Quant à Marx, il recevait aussi une place de choix dans la galerie de portraits.

Il n'est pas difficile de comprendre le succès du livre : il témoigne d'une familiarité remarquable avec des œuvres complexes et abondantes que peu de nos contemporains peuvent se flatter de dominer toutes. Il présente ces œuvres de manière intelligible, aisée, toujours exacte. Plusieurs de ses chapitres sont de véritables tours de force. Mais l'importance du livre ne me paraît pas résider dans le fait qu'il est peut-être le meilleur guide Michelin de la sociologie, ni dans le fait qu'il prive Durkheim et Comte d'une étoile, tandis qu'il en rajoute une à Marx, à Pareto et à Weber. Son importance réside plutôt dans ce qu'il dit tout bas, très discrètement, dans l'introduction et qu'il répète doucement à longueur de pages dans les chapitres qui composent le livre, à savoir qu'il ne faut pas prendre son titre trop au sérieux, que *la* pensée sociologique n'existe peut-être pas au singulier, et qu'il est bien difficile en conséquence d'en discerner les étapes.

Je ne cherche pas du tout ici à cultiver le paradoxe. Lorsque Aron écrit les *Étapes,* un dogme règne en sociologie, à savoir que Durkheim, Weber et accessoirement Pareto avaient fondé *la* sociologie moderne, que leurs apports pouvaient être aisément synthétisés et que cette synthèse définissait la constitution de la sociologie. C'est du moins ce qu'avait tenté de montrer Parsons, avec beaucoup de nuances, dans son livre de 1937, *The structure of social action* (1). Mais les nuances de Parsons, le poids prépondérant qu'en fait il avait accordé à Weber furent rapidement oubliés. Et même lorsque la pensée parsonienne qui domina un temps la sociologie américaine fut contestée, aucun sociologue ne remit sérieusement en doute l'idée

(1) Cf. F. Bourricaud, *L'individualisme institutionnel. Essai sur la sociologie de Talcott Parsons,* Paris, P.U.F., 1977.

que, réunies, les pensées de Weber et de Durkheim permettaient de définir *la* sociologie. Dans un *best-seller* des années 60, *Invitation to sociology,* Peter Berger suggérait qu'un bon sociologue est celui qui domine bien son Weber et son Durkheim.

Mon hypothèse est que Aron n'a jamais cru à cette synthèse parsonienne, que, très discrètement, il l'a fait sentir dans les *Étapes* mais qu'il n'a pas osé ou pas voulu tirer les conséquences de ses doutes. Parcourons l'*Introduction* : « Parti à la recherche des origines de la sociologie moderne, j'ai abouti, en fait, à une galerie de portraits. » Certes on ne peut « méconnaître la continuité entre Marx et Max Weber, entre Max Weber et Parsons, et, de même, entre Auguste Comte et Durkheim, entre ce dernier, Marcel Mauss et Claude Lévi-Strauss ». Mais en même temps, le texte suggère l'existence d'une solution de continuité entre les sociologues allemands et les sociologues français. Plus loin, Aron insiste d'ailleurs sur l'existence de traditions nationales, un fait dont, dès ses premiers ouvrages, il s'était montré entièrement convaincu.

Deux traditions distinctes

C'est sur cette idée de la solution de continuité entre Weber et Durkheim que je voudrais insister très brièvement en me contentant de traiter d'un seul point.

Dans son introduction, Aron nous dit que « la sociologie est l'étude qui se veut *scientifique du social en tant que tel* ». La définition s'applique bien à la fois aux deux auteurs. Il est vrai que, pour l'un comme pour l'autre, la sociologie consiste à traiter des faits et des données sociales selon des procédures identiques à celles qu'utilisent les sciences de la nature. Ainsi l'un et l'autre admettent que, lorsqu'on avance une théorie, il faut vérifier méthodiquement que celle-ci est bien compatible avec toutes les données dont on peut disposer. Cette démarche est commune à l'*Éthique protestante* et au *Suicide* par exemple. Mais dès qu'on quitte ce niveau très général, on ne tarde pas à observer que les deux auteurs ont des conceptions tout à fait distinctes de la science. Ils croient tous deux que l'étude du social peut être aussi scientifique que celle du biologique par exemple. Mais ils conçoivent très différemment les objectifs de cette science du social, et ils ont des vues toutes différentes sur la nature des théories sociologiques.

S'agissant des objectifs, Weber a une perspective que l'on peut qualifier de « kuhnienne ». Selon Weber, les phénomènes dignes de retenir l'attention du sociologue sont ceux qui éveillent chez lui un sentiment de mystère ou d'étrangeté, ceux dont l'explication n'est pas immédiate et qui au contraire paraissent contredire des vues familières. Dans l'infinie diversité des objets qu'en théorie il peut se donner ou des questions qu'il peut adresser à *la réalité sociale,* le sociologue wébérien choisira donc de préférence les questions et les objets qui, pour employer le vocabulaire de Kuhn, prennent l'allure de *puzzles.* Ainsi, il est bien entendu, comme l'avait bien vu Marx, que le capitalisme s'est développé au XVIe siècle sous l'effet de certaines forces et de certaines données économiques. Mais comment expliquer (l'*Éthique protestante*), si l'on s'en tient à ce cadre d'analyse, que les élites économiques de la fin du XVIe et du XVIIe siècle et après aient été si souvent calvinistes ? Ou bien prenons un autre exemple : une analyse familière depuis Comte a donné le statut d'une sorte d'évidence à l'hypothèse selon laquelle la modernisation des sociétés entraînerait un inévitable effet de laïcisation. Mais comment concilier cette vue avec le fait que la plus moderne, la plus industrialisée et aussi la plus matérialiste en un sens des sociétés occidentales soit aussi celle où la religiosité apparaît comme la plus grande *(les Sectes protestantes aux États-Unis)* ?

A partir du moment où un phénomène intéressant pour le sociologue est défini comme celui qui prend la forme d'un puzzle, il en résulte une conséquence logique de taille, à savoir que la sociologie sera aussi souvent confrontée à l'analyse de *singularités* — au sens à la fois logique et psychologique du terme — qu'à la mise en évidence de régularités. Ainsi, c'est à une singularité que Sombart, si proche de Weber par beaucoup d'aspects, consacre son chef-d'œuvre : il est entendu que le socialisme est une conséquence de l'industrialisation. Mais alors, comment expliquer que dans la plus industrialisée des nations, demande-t-il au début du siècle, « il n'y ait pas de socialisme ? » *(Pourquoi il n'y a pas de socialisme aux États-Unis ?)*

Sur ce chapitre des objectifs de la sociologie, la position de Durkheim est diamétralement opposée à celle de Weber. L'objectif de la sociologie, selon lui, est de mettre en évidence des régularités, de rechercher, pour employer le langage de Simmel, les « lois de la vie sociale ». La filiation comtienne de Durkheim est évidente, comme le souligne très opportunément Aron, bien que le style des deux auteurs soit sans aucun doute très différent. Comte écrit dans un style prophétique, Durkheim parle un langage académique. Mais l'objectif de Durkheim dans la *Division du travail* est bien de dégager les grandes lois évolutives qui président au devenir des sociétés. Dans le *Suicide,* l'inspiration comtienne est moins sensible, mais l'objectif reste de mettre en évidence des *régularités.* Il faut seulement noter que ces régularités prennent ici, pour parler comme Popper, la forme de « lois conditionnelles » : Durkheim entend déterminer les facteurs qui influent sur la fréquence du suicide.

Afin d'éviter les confusions, je précise que les ambitions scientifiques de Durkheim me paraissent aussi fondées que celles de Weber. Le *Suicide* n'est ni plus ni moins scientifique que l'*Éthique protestante.* Ce que je souhaite simplement souligner c'est que les deux auteurs ont une vue très différente des objectifs de la sociologie. L'un, Durkheim, adopte à cet égard une perspective résolument *nomologique.* Il s'agit pour lui de rechercher les « lois de la vie sociale ». L'autre, Weber, ne croit pas que cet objectif puisse être primordial.

Deux théories de l'explication

Cette différence de point de vue sur les objectifs de la sociologie s'accompagne d'un contraste dans la conception que les deux auteurs se font de l'*explication.* Sans chercher à rentrer dans les détails, je dirai que Durkheim a une conception « hempelienne » de l'explication : expliquer un phénomène social, c'est le subsumer sous une loi. La position de Mercure dans le ciel à un instant déterminé s'*explique* par les lois de Kepler. Le fait que les protestants se suicident davantage que les catholiques est, de même, une conséquence particulière de la *loi* selon laquelle la propension au suicide croîtrait lorsque les croyances collectives réservent une plus grande autonomie d'interprétation à l'individu.

Bien entendu, il est impossible d'expliquer la religiosité américaine, la surreprésentation des calvinistes dans les élites économiques du XVIe siècle, ou l'absence de mouvements socialistes aux États-Unis au XIXe siècle en recourant à des lois, puisque ces singularités sont précisément contradictoires avec les « lois » qu'on avait prétendu établir. Quelle doit être alors la nature de l'explication ? La réponse de Max Weber à cet égard est bien connue : expliquer un phénomène social c'est en faire le résultat d'actions individuelles considérées par principe comme *compréhensibles* lorsqu'on les rapporte à l'environnement social de l'acteur.

Ainsi, l'absence de symboles visibles de stratification aux États-Unis, l'hétérogénéité de la population américaine, la grande mobilité géographique et sociale qui la caractérise font que ceux qui rentrent en relation d'affaires n'ont pas de moyens simples leur permettant de mesurer le degré auquel ils peuvent faire confiance à leur partenaire : ils ont toutes chances de ne pas le connaître ; il s'exprime et il est habillé « comme tout le monde ». Ces données « structurelles » créent en d'autres termes une forte demande de symboles de statut. Ces symboles, les sectes protestantes sont en bonne position pour les émettre, non seulement parce que les élites américaines sont protestantes, mais aussi parce que le caractère sectaire de l'organisation religieuse américaine crée des mécanismes de concurrence et de surenchère.

La structure de l'explication est ici très voisine de celle qu'on trouve dans les modèles de la théorie économique. Weber commence par isoler deux catégories d'acteurs conçus de manière « idéal-typique », les partenaires qui souhaitent entrer dans une relation d'échange différé supposant la confiance réciproque, les responsables des sectes protestantes. Et il montre comment l'offre des seconds répond à la demande des premiers. Mais pour comprendre l'apparition de cette demande, il faut prêter attention à quelques grands traits distinguant la société américaine du début du siècle de la société allemande ou française par exemple.

Pour Weber, expliquer un phénomène social c'est donc en faire la conséquence d'un *modèle* décrivant de manière idéalisée le com-

portement des acteurs dans l'environnement qui est le leur, ce comportement étant supposé compréhensible. Bien sûr, le modèle représentera toujours une brutale simplification de la réalité, mais on pourra mesurer sa validité à sa capacité de faire tenir ensemble les données de l'observation.

Lorsque Aron fait état d'une filiation allant de Marx à Weber et de Weber à Parsons, je crois qu'il a profondément raison, bien que le cas de Parsons soit plus complexe. Il est vrai que pour tous ces auteurs *expliquer* un phénomène social c'est en faire le résultat d'actions individuelles. Pour tous, le relevé de régularités sociales éventuelles ne peut être qu'un des objectifs parmi d'autres de la recherche sociologique. En outre, à supposer qu'on ait établi une « loi de la vie sociale », une telle loi ne peut avoir aucune valeur explicative. Au contraire, il s'agit toujours de l'expliquer en en faisant la conséquence de comportements individuels.

A cette liste d'auteurs, Aron aurait d'ailleurs pu légitimement annexer Sombart, Simmel, Schumpeter et bien d'autres, car tous partageaient la même conception fondamentale de la *science* sociologique. S'agissant de Simmel, Aron a peut-être été victime de l'image qui s'est imposée de cet auteur depuis la Seconde Guerre mondiale. Parce qu'ils sont « faciles » et qu'ils ont été pendant longtemps les seules œuvres de Simmel disponibles en anglais ou en français, on connaît surtout aujourd'hui ses étincelants morceaux de bravoure sur la mode, la coquetterie ou le mensonge. Mais Simmel est aussi l'auteur des *Probleme der Geschichtsphilosophie,* un ouvrage d'épistémologie que Weber comme Schumpeter avaient salué avec déférence, et d'une monumentale *Philosophie des Geldes,* certainement un chef-d'œuvre de la sociologie économique.

Lorsque Aron établit une autre filiation, de Comte à Durkheim et de Durkheim à Mauss et Lévi-Strauss, je crois encore qu'il a raison. Pour tous ces auteurs, l'objectif de la sociologie est de détecter les constantes, les invariants, les régularités, les lois, les « structures » du social.

A quelle famille appartient Aron ?

Et lorsqu'il suggère l'existence d'une solution de continuité entre ces deux traditions, je crois non seulement qu'il a raison, mais qu'il soulève une question fondamentale pour les sciences sociales d'aujourd'hui. Si l'on ne perçoit pas cette solution de continuité, comment comprendre que Durkheim et Weber, qui furent strictement contemporains, ne se citèrent jamais l'un l'autre ? Et lorsque Durkheim parla de Simmel, ce fut pour le traiter de métaphysicien sous prétexte qu'il concevait le raisonnement sociologique comme très proche dans sa nature du raisonnement économique. A quoi Simmel rétorqua que ce qui était de la métaphysique c'était de prétendre rechercher « les lois de la vie sociale ».

Je ne dis pas que les deux traditions de pensée qu'à la suite d'Aron je viens d'essayer de dégager soient irrémédiablement séparées. Mais je crois comme lui qu'il est essentiel pour la clarté de la discussion de prendre conscience de la solution de continuité, plutôt que de se réfugier dans un éclectisme dont on voit bien les raisons corporatistes qui peuvent le motiver.

On m'accusera peut-être d'avoir dans ces brèves remarques tiré les *Étapes* à moi. Mais pour quiconque a fréquenté l'œuvre et la personne d'Aron, il est évident que, dès ses premières œuvres, il apparaît comme convaincu de la force du paradigme de la « sociologie de l'action » et qu'il ne bougera jamais de cette conviction. Cela explique son goût constant pour la sociologie allemande, son attirance pour Tocqueville, son respect pour Marx, comme sa faible intimité de pensée avec Durkheim. Ces « goûts », ces « préférences » traduisent à mon sens des intuitions profondes et essentielles, que, de façon curieuse, cet esprit analytique s'est toujours refusé à élucider vraiment, bien qu'il ait sans doute souhaité le faire, puisque les *Étapes* annoncent une suite qui ne devait jamais venir.

Peut-être cela provient-il de ce qu'il n'a pas toujours su quelle position prendre face aux tocades du Tout-Paris, notamment pour le structuralisme dans ses diverses manifestations. Aujourd'hui, Dieu merci, c'est de Hayek et de Popper que le Tout-Paris paraît plutôt entiché. Aussi n'est-il peut-être pas inopportun de rappeler que leur œuvre s'inscrit directement dans le cadre épistémologique dans lequel ils ont été élevés, celui que la sociologie allemande avait largement contribué à définir et que Aron considéra toujours comme fondamental.

RAYMOND BOUDON.

L'histoire du XXe siècle

PIERRE HASSNER

De la théorie à l'histoire

Raymond Aron aurait sans doute souhaité que ceux qui lui rendent hommage fassent parler leur esprit critique autant que leur sentiment ou leur mémoire, qu'ils donnent à l'analyse de son œuvre autant de place qu'au témoignage sur sa personne. Mais nul mieux que lui n'aurait compris (et n'a permis de comprendre) qu'un jugement sur la contribution intellectuelle de ses différents ouvrages soit inséparable de l'expérience vécue du lecteur.

J'ai découvert l'existence et la pensée de Raymond Aron à travers *Le Grand Schisme* en 1948. Je l'ai entendu parler pour la première fois en juin 1950, le lendemain du déclenchement de la guerre de Corée, qu'il s'efforçait de mettre en perspective à la lumière de l'interprétation des guerres et des révolutions du XXe siècle qu'il allait présenter dans *Les Guerres en chaîne.* Cela explique en partie que j'aie gardé une tendresse particulière pour ces deux livres, qu'Aron lui-même considérait, rétrospectivement, comme trop journalistiques. Certes, essayant de définir pour ses interlocuteurs du *Spectateur Engagé* ce qu'il y avait de commun à tous ses livres, il aboutissait à la formule : « C'est une réflexion sur le XXe siècle, à la lumière du marxisme, et un essai d'éclairer tous les secteurs de la société moderne : l'économie, les relations sociales, les relations de classes, les régimes politiques, les relations entre les nations et les discussions idéologiques » (p. 299-300). Mais il reprochait au *Grand Schisme* et aux *Guerres en chaîne* d'avoir trop combiné ces différents plans, et il préférait ceux de ses livres « qui n'étaient absolument pas journalistiques : *l'Introduction à la philosophie de l'Histoire, Histoire et dialectique de la violence, Clausewitz* » (p. 306). Il se reprochait d'avoir été trop obsédé par la réalité pour donner à ses livres abstraits « l'ampleur et les dimensions que ceux-ci auraient prises s'il n'avait pas choisi le chemin de la facilité, c'est-à-dire le journalisme » (p. 308). Il est significatif, pourtant, qu'il ne cite pas *Paix et Guerre entre les Nations,* monument auquel ne manquent certainement ni l'ampleur ni les dimensions, mais qui rétrospectivement le laissait également insatisfait.

Personnellement, autant le souci d'Aron de ne pas voir son œuvre réduite au journalisme ni, même, à sa contribution au débat idéologico-politique (aussi exemplaire sur le plan moral et féconde sur le plan pédagogique qu'ait été celle-ci) me semble justifié, autant son culte nostalgique de l'universalité abstraite me paraît donner à certaines de ses œuvres théoriques un caractère quelque peu tendu et statique auquel échappent précisément ses œuvres historiques. Ni théorie abstraite ni journalisme éphémère, ces œuvres, effectivement parfois hybrides, permettent, en mettant en mouvement les concepts de la première, et en mettant en perspective les jugements du second, de comprendre mieux à la fois l'entreprise intellectuelle d'Aron et la signification historique de notre époque, dans leurs combinaisons respectives de multiplicité et d'unité, de nécessité et de contingence.

En particulier, elles permettent de lever des malentendus qu'a parfois suscités l'approche conceptuelle d'Aron dans ses œuvres à ambition généralisante. Ainsi la grande œuvre so-

ciologique que constitue l'ensemble des *Dix-huit leçons sur la Société industrielle*, de *La lutte de classes*, et de *Démocratie et Totalitarisme*, a souffert d'un malentendu dû à sa présentation fragmentée (résultat de cours successifs) et au fait que le volume qui a eu le plus de succès est celui qui à la fois était le moins original et exprimait le moins le fonds de la pensée aronienne. Du fait que sur le plan économique, il présentait le capitalisme et le communisme comme deux espèces d'un même genre, celui de la société industrielle, on a voulu en faire un apôtre de la convergence ; et effectivement, pris isolément, ce point de départ lui-même et certaines formulations du premier volume pouvaient prêter à cette interprétation. Mais précisément, toute la démarche intellectuelle d'Aron consiste, en partant de l'élément le plus simple et le plus général, à savoir le progrès technique et sa conséquence, la croissance industrielle, à insister (par opposition à la fois au marxisme et au positivisme) sur l'autonomie des dimensions sociale, politique et spirituelle et sur leur rôle décisif pour la signification des totalités concrètes que sont les régimes existant dans l'histoire. C'est ainsi que le propre du deuxième volume est d'insister sur l'idée que la stratification sociale, ou la lutte des classes, change radicalement de sens selon les régimes politiques. Quant au troisième volume, il est bâti sur l'opposition des deux légitimités, celle des élus et celle des dialecticiens, et des deux types de régimes, les démocraties constitutionnelles-pluralistes et les autocraties totalitaires. Il reste qu'entre celui qui, après Fourastié, a introduit en France l'idée du développement de la société industrielle et de ses phases et celui qui, avant Monnerot, a introduit celles de religion séculière et de totalitarisme, il y a une distance apparente, soulignée, je crois, par la méthode d'exposition adoptée. Au contraire, cette distance disparaît pour tout lecteur des *Guerres en chaîne*, devant lequel se déroule à partir d'une source commune — la civilisation technicienne — la dialectique de la révolution industrielle et des révolutions totalitaires du XXᵉ siècle, à travers la médiation de la guerre totale et de l'État militarisé.

Il me semble que, de la même manière, la vision aronienne des relations internationales est à chercher au moins autant dans les fragments de cette « Histoire du Monde depuis 1914 » dont le projet est annoncé dans la conférence sur *l'Aube de l'Histoire universelle* et se trouve en partie réalisé dans les articles et ouvrages allant de *L'Age des Empires et l'Avenir de la France* aux *Dernières années du siècle*, que dans les parties théoriques de *Paix et guerre entre les Nations* et de *Clausewitz*. Ou du moins ces derniers, qui dominent effectivement l'œuvre d'Aron par leur combinaison de rigueur et d'érudition, prêtent eux aussi à malentendu s'ils ne sont pas mis en rapport avec les textes où Aron formule plus concrètement ses jugements politiques et son interprétation de l'évolution historique.

De même que certains ont cru voir dans les *Dix-huit leçons* une théorie de la convergence, d'autres, notamment des critiques américains, ont vu dans *Paix et Guerre* une théorie gaulliste des relations internationales. Là aussi, il s'agit d'un malentendu qui n'est pas totalement sans fondement, mais qui tient avant tout au point de départ adopté. Aron ne définit-il pas les relations internationales comme « les relations entre unités politiques dont chacune revendique le droit de se faire justice elle-même et d'être seule maîtresse de la décision de combattre ou de ne pas combattre » ? (*Paix et Guerre*, p. 20). Mais n'a-t-il pas conclu *Le Grand Débat* par le paragraphe : « Mettre la capacité de choisir entre la paix et la guerre au-dessus de la sécurité, peut-être une telle préférence était-elle, hier, une marque de grandeur. A l'âge thermonucléaire, je doute que tel soit le but qu'il convienne de fixer à l'ambition nationale de la France » (p. 274) ? Entre ces deux citations, il y a toute la distance qui sépare la théorie dans sa volonté d'universalité abstraite et le jugement politique engagé.

C'est un fait que la théorie aronienne des relations internationales part de l'opposition radicale entre politique intérieure et politique extérieure, qu'elle définit celle-ci par la conduite diplomatico-stratégique et la structure de l'univers international par l'état de nature, lui-même défini, à la suite de Hobbes, comme état de guerre. On peut donc y voir une théorie du primat des rapports interétatiques et des souverainetés nationales, de la permanence structurelle des rivalités de puissance, par-delà les différences des époques et des régimes. Mais il est non moins vrai que, commentateur politique engagé, Aron a plus que tout autre mis l'accent sur les dangers et

les impératifs nouveaux de notre époque, sur la menace des prophètes armés soviétiques, sur la nécessité de la protection américaine, sur l'absurdité tant de la guerre à l'âge thermonucléaire que des acrobaties diplomatiques classiques à l'âge du grand schisme.

Au niveau de la théorie des relations internationales elle-même, Aron s'est intéressé de plus près qu'aucun de ses pairs (tels que, par exemple, un Morgenthau ou un Kennan) à la fois à la stratégie nucléaire et à l'économie internationale, il a plaidé contre ces derniers l'impossibilité de définir la puissance ou l'intérêt national en faisant abstraction des idéologies et des régimes. Certes, il a toujours cru, pour la période actuelle du moins, à la survie des États nationaux, ce qui l'a rendu sceptique à l'égard des utopies internationalistes et tiède à l'égard de la construction européenne. Certes, encore, il a toujours mené de front l'idée que, à l'âge thermonucléaire, « survivre c'est vaincre », que la guerre thermonucléaire ne saurait être un instrument de la politique, et néanmoins, que les armes nucléaires n'introduisent pas nécessairement une coupure absolue, ni sur le plan historique ni sur le plan conceptuel. Sur le premier, dès *Les Guerres en chaîne*, et plus fortement encore, dans le deuxième volume du *Clausewitz* il a émis des doutes sur l'idée courante (et acceptée avec moins de réserves par l'auteur de ces lignes) selon laquelle c'est l'existence de la bombe atomique qui, après 1945, a maintenu l'équilibre et la paix en Europe. Sur le second, il a, dès les années cinquante (dans *Les Guerres en chaîne*, dans un article de *Preuves* de 1955, reproduit dans *Études politiques*, p. 479-495, enfin dans le remarquable essai « De la Guerre », d'*Espoir et Peur du siècle*) défendu, bien avant la grande vague des stratèges civils américains, les idées de différenciation et de limitation de la guerre, même nucléaire, la nécessité de refuser l'alternative de la capitulation et du suicide, et de s'opposer à l'idée que les armes nucléaires imposent un dogmatisme apocalyptique fondé sur les vertus de la dissuasion ou celles du désarmement, enfin la possibilité que l'évolution de la technique remette à l'ordre du jour le primat des objectifs militaires.

Enfin, à propos de la double opposition entre politique intérieure et politique extérieure, et entre société transnationale et système interétatique, son opposition à la double vulgate marxiste et fonctionnaliste l'a amené dans les deux cas à mettre l'accent sur l'autonomie, voire sur le primat du second terme ; et la structure dualiste de sa conceptualisation l'a incontestablement gêné, dans *Paix et Guerre* et même dans un ouvrage comme *République Impériale*, pour analyser les deux couples en termes d'interaction plutôt que de juxtaposition. Les premiers chapitres des *Dernières années du siècle* témoignent de son malaise à cet égard sans le dissiper. Mais, une fois de plus, ce qui apparaît comme une difficulté pour Aron théoricien des relations internationales, apparaît précisément comme une interrogation centrale et féconde pour Aron philosophe de la connaissance historique et interprète de l'histoire contemporaine.

De l'histoire à la philosophie

A l'exception d'une lettre du professeur Henri Gouhier à l'occasion des *Guerres en chaîne*, citée par Raymond Aron dans ses *Mémoires*, on n'a pas assez remarqué combien l'historien devait au philosophe. L'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* a effectivement tenu les promesses de son titre à l'intérieur de l'œuvre aronienne. C'est grâce à l'idée d'une rationalité historique fragmentée et multiple à un double titre (du côté du sujet, de par la pluralité des interprétations ; du côté de l'objet, par une conception des rapports entre nécessité et hasard empruntée à Cournot, celle de la rencontre de séries causales indépendantes) que la logique de la société industrielle, la logique des rapports interétatiques, la logique des mouvements idéologiques peuvent, au lieu de se confondre ou de s'ignorer, être comprises dans une dialectique vivante à la fois intelligible et imprévisible, où s'affrontent logique et hasards, nécessité et accidents, tendances lourdes (ou « procès ») et événements (ou « drames »). C'est cette approche, combinée avec la clairvoyance quasi infaillible de son jugement et l'étendue quasi encyclopédique de son information, qui permit à Raymond Aron d'identifier, mieux qu'aucun de ses contemporains, les phénomènes fondamentaux du XXe siècle et, surtout, de les mettre en perspective, de dégager à la fois leurs sources communes et leur opposition, de faire, dans leur rencontre, la part de l'accidentel et du nécessaire, de retracer la

dynamique de leur interaction, de s'interroger sur leurs conséquences probables et leur signification ultime.

Ces phénomènes, ce sont premièrement la planétarisation du champ diplomatique, avec le déclin géopolitique de l'Europe, la montée des puissances périphériques et la décolonisation ; deuxièmement la révolution des techniques de production et de destruction, avec, d'une part, l'essor sans précédent de la croissance économique et ses conséquences sur la nature des sociétés et d'autre part le caractère hyperbolique de la guerre et la possibilité de destruction de l'humanité par les armes nucléaires ; enfin l'apparition des religions séculières ou du totalitarisme avec leur combinaison de techniques d'organisation modernes et de retour à une barbarie traditionnelle sous des formes inédites.

Cette liste peut, aujourd'hui, sembler évidente ; mais il faut se souvenir, d'une part, qu'elle repose sur un refus implicite d'une vision concurrente qui mettrait au centre l'impérialisme, source des crises et des guerres, et la Révolution d'Octobre, coupure décisive dans l'histoire de l'humanité ; d'autre part que la reconnaissance de la plupart de ses éléments — le totalitarisme, la croissance économique, la décolonisation — a fait l'objet d'un débat où, le premier ou parmi les premiers en France, R. Aron a été du bon côté. Elle peut aussi sembler incomplète ; on peut trouver que l'écho des révolutions du Tiers Monde, de la lutte des peuples contre la faim et l'oppression ne s'y trouve que de manière fort affaiblie. Effectivement on ne niera pas que R. Aron fût plus sensible à la dimension Est-Ouest qu'à la dimension Nord-Sud (encore que, dès les années cinquante et la guerre d'Indochine, il ait souligné la spécificité des révolutions nationalistes entraînant cette différence essentielle entre l'Europe et le Tiers Monde au point de vue de l'opposition Est-Ouest, que tant de ses admirateurs n'ont pas encore comprise), et aux facteurs techniques d'une part, idéologiques de l'autre, qu'aux mouvements sociaux en tant que tels. Mais même pour le Tiers Monde, non seulement on ne le contredira pas quand il désigne le progrès technique et la diffusion de la société moderne par l'intermédiaire de l'Occident comme la source de ces bouleversements, mais on est de plus en plus tenté de le suivre quand il voit dans ce même progrès technique et dans la croissance économique, plutôt que dans la révolution comme telle, le seul espoir d'un avenir humain pour le plus grand nombre. L'expérience des révolutions sanglantes, stagnantes, ou les deux, du Tiers Monde donne un sens nouveau à la phrase du *Grand Schisme.* « Qu'on le veuille ou non, les adversaires du progrès technique sont tous des esclavagistes. » Inversement, à travers des déchirements et des inégalités comparables à ceux qu'a causés l'industrialisation européenne, certains pays du Tiers Monde semblent accéder, contrairement aux prévisions pessimistes, à la fois à un certain développement, notamment en Asie non communiste, et à une certaine démocratie, notamment en Amérique latine.

Est-ce à dire qu'il faille trouver chez Aron, et adopter à sa suite, cette foi naïve et inconditionnelle au progrès technique comme solution de tous les problèmes que lui attribuait Sartre dans les *Entretiens sur la Politique*? Non, justement. Peut-être la perception centrale d'Aron interprète du XXe siècle est-elle l'ambivalence du progrès : il ne s'agit pas seulement de la dialectique si brillamment exposée dans *Les Désillusions du Progrès* (autre livre qui me paraît plus important que ne le pensait son auteur) par laquelle les progrès de la liberté, de l'universalité, de l'égalité, tendent à produire une réaction en sens contraire, un besoin d'ordre et de communauté, de nouveaux particularismes et de nouvelles inégalités, de même que, parallèlement, la gauche, ayant vu se réaliser la plupart de ses objectifs classiques, se trouve en proie à un malaise diffus auquel elle est tentée de réagir par la fuite dans l'utopie globalisante, eschatologique ou immédiate. Il ne s'agit pas seulement de l'accent mis sur la fidélité historique, contrepartie nécessaire du progrès technique et de ses bouleversements, de « l'unique tâche » consistant à « concilier le progrès technique et la continuité historique ». Plus radicalement, il s'agit de l'expérience du totalitarisme et de la guerre. Il s'agit de la découverte dans les années trente par ce normalien élève de Brunschvicg, et héritier des Lumières, de la réalité brutale et fascinante des religions séculières et des rapports de puissance. Peut-être le plus grand mérite d'Aron est-il d'être resté fidèle à une attitude kantienne, avec toutes les contradictions reconnues mais non résolues que cela impli-

que : croyance au progrès mais aussi conscience du mal radical, foi dans une certaine destinée de l'espèce mais aussi dans l'irréductibilité du destin individuel, fidélité à la raison analytique et à la science mais reconnaissance de leurs limites.

Ces limites, il les a définies lui-même, dans son cas personnel, par sa réaction au succès électoral du mouvement Poujade : « Quand ça devient trop bête, je cesse de comprendre. » Mais il aurait aussi bien pu dire : « Quand ça devient trop horrible, je ne cesse pas d'essayer de comprendre. » Cet homme de raison et de paix, rencontrant l'irrationnel et la violence sous les espèces des idéologies totalitaires et des guerres du XXe siècle, n'a pas refusé de les reconnaître, ce qui — le débat à la Société de Philosophie lors de son exposé de 1939 sur le totalitarisme le montre bien (1) — était la tentation de sa famille universitaire et intellectuelle. Il a consacré sa vie à essayer de comprendre l'Autre, c'est-à-dire les monstres engendrés par les sommeils ou les rêves de la raison. Mais en même temps cette fascination ne l'a pas conduit, comme le montre encore l'article de 1978, *Pour le Progrès*, dirigé contre les « nouveaux philosophes », à renier le progrès, ni les lumières, ni la tradition occidentale, ni la raison.

En même temps encore, cette fidélité ne l'empêche pas de se poser la question sacrilège qui en a conduit d'autres à la rupture : celle de savoir si ce n'est pas le progrès de la science et des lumières qui a produit sa propre négation.

Sur le plan de la sociologie historique, cette question se spécifie dans celle qui donne son titre à *La Société industrielle et la Guerre* : pourquoi, de Comte et Spencer à Marx, les théoriciens de la société industrielle ont-ils eu raison dans leurs prophéties quant au prodigieux essor des forces productives et du bien-être, mais tort quant à ses conséquences politiques ? Pourquoi, au lieu que l'administration des choses ne remplace la domination des hommes, et alors qu'effectivement, la société industrielle rendait la conquête et l'esclavage anachroniques comme sources de richesse, le XXe siècle a-t-il donné raison à Nietzsche qui annonçait le siècle des guerres ? Faut-il, comme Lénine, incriminer l'impérialisme, stade suprême du capitalisme ? Faut-il, comme Schumpeter et Veblen, incriminer les résidus de mentalité guerrière, précapitaliste ? Ou, pour raffiner dans la même direction, faut-il parler de la coexistence de deux réalités séparées, du progrès économique et social qui améliore les chances d'une vie pacifique, et de l'éternelle rivalité des États, cause structurelle des guerres ? Ou faut-il parler de combinaisons inédites de ces deux réalités, les religions séculières étant une de ces combinaisons, tout aussi « belligène » que le mariage schumpeterien de l'aristocratie et de l'industrie, la technique militaire en étant une autre qui a rendu les guerres plus terribles, mais par là-même peut aussi rendre la guerre totale moins probable et les guerres réelles plus limitées ?

C'est sur le plan de l'analyse historique que la réponse d'Aron est la plus claire, la plus satisfaisante, et la plus originale. Cette originalité consiste d'une part à accorder à la guerre, au dynamisme de la violence, et, à l'intérieur de celui-ci, à la transformation de la technique militaire, une place privilégiée par rapport aux rapports de production, aux contradictions du capitalisme et à la révolution, mais d'autre part, loin d'en faire une cause unique ou un facteur déterminant, à s'attacher soigneusement, au niveau même du récit, à signaler les enchaînements nécessaires et les rencontres contingentes, les moments où « les choses auraient pu tourner autrement », le rôle des acteurs et de leurs erreurs mais aussi la manière dont « la répétition des mêmes erreurs fait système » et rend intelligible ce qui s'est passé sans le faire apparaître comme fatal.

La première partie des *Guerres en chaîne* intitulée : « De Sarajevo à Hiroshima » (et, en particulier, les deux premiers chapitres : « La Surprise technique » et « Le Dynamisme de la guerre totale ») sont, à cet égard, exemplaires. La guerre de 1914 y apparaît pour ce qui est de ses causes comme essentiellement classique ; plutôt que par le partage des colonies ou par quelque autre cause profonde et indirecte, elle est causée par un raté du système diplomatique. Ce par quoi elle est révolutionnaire, en revanche, apparaît au cours de son déroulement : c'est « la surprise technique », l'application de l'industrie moderne à la conduite de la guerre, qui, prolongeant celle-ci, la fait devenir hyperbolique dans sa durée (contraire aux prévisions des acteurs),

(1) Reproduit in *Commentaire*, no 24.

dans son intensité, dans ses conséquences sociales et politiques : désagrégation des empires vermoulus, mobilisation des économies, transformation des buts de guerre, devenus idéologiques et illimités. Guerre totale, État total, idéologies totalitaires, il y a là un enchaînement qui, à son tour, prépare la deuxième guerre mondiale. Pour les années trente, comme, dans *Le Grand Schisme*, pour les débuts de la guerre froide, Aron développe alors avec virtuosité la dialectique de l'intérieur et de l'extérieur, du schisme diplomatique, du schisme idéologique et des schismes nationaux, des effets de la crise économique et de ceux de la guerre, de l'internationalisation de l'économie et de la montée des socialismes nationaux, de la dialectique des extrêmes menant tantôt à leur encouragement réciproque, tantôt à leur paralysie ou à leur épuisement.

Verdict sur le siècle

Les choses sont moins claires au niveau du verdict global. Elles le restent tant qu'il s'agit de juger notre siècle. Aron s'en explique, en particulier, dans deux textes remarquables, la section « Logique et Hasards » des *Guerres en chaîne* (p. 197-203) et la conférence sur « l'Aube de l'Histoire universelle » (*Dimensions de la conscience historique*, p. 260-295).

Premièrement, « la constellation présente se situe au point de rencontre de trois séries. La première aboutit à l'unité planétaire et à la structure bipolaire du champ diplomatique, la deuxième à la diffusion en Asie et en Europe d'une religion séculière dont une des deux puissances géantes se donne pour métropole, la dernière à la mise au point des armes de destruction massive, à la guerre totale, qu'alimentent à la fois la science moderne et les fureurs primitives, le franc-tireur et la bombe atomique apparaissant comme les formes extrêmes de la violence illimitée. Chacune de ces séries comporte simultanément une part de logique et une part d'accidents ».

Deuxièmement, « la rencontre de ces trois séries présente elle aussi une combinaison de logique et d'accidents. D'une certaine manière, à l'origine de chacune d'elles, on retrouve un phénomène commun, le développement de la science, l'application de la science à l'industrie, l'épanouissement de la civilisation industrielle. C'est la technique industrielle, plus encore que la démocratie politique, qui a rendu illimitée, inexpiable une guerre que l'Europe inconsciente avait entreprise à la manière d'une guerre comme les autres. C'est elle qui affaiblit les croyances qui justifiaient et soutenaient l'ordre séculaire des sociétés humaines. C'est elle qui déracine les masses humaines et les rend insatisfaites de leur sort médiocre. C'est elle qui fait de la pauvreté, longtemps acceptée comme un décret de Dieu ou de la nature, une sorte de scandale. C'est elle qui, en Asie, précipite la révolution antiblanche, l'insurrection de masses toujours plus nombreuses et misérables, elle qui aiguise l'impatience des peuples d'Europe dont le niveau de vie s'élève moins vite que les aspirations. C'est elle qui rend anachronique la structure politique du Vieux Continent, elle qui provoque l'avènement des États-continents, elle qui favorise la diffusion d'une religion séculière — foi de substitution pour les âmes privées de la bonne nouvelle —, elle qui confère au stalinisme — religion du prolétariat et de la machine — une vraisemblance à l'usage des demi-intellectuels » (p. 202).

Mais, en troisième lieu, « à s'en tenir aux phénomènes les plus massifs, la crise actuelle n'est pas le résultat direct, nécessaire de la civilisation industrielle, mais du heurt entre cette dernière et certaines données anciennes de l'histoire. Si les sociétés européennes se sont détruites, ce n'est pas qu'elles aient été incapables d'intégrer, à une structure fondée sur la propriété privée, les forces productives. La rivalité éternelle des États s'est prolongée au siècle des machines infernales, les volontés de puissance des nations n'ont su ni se plier à une loi commune ni consentir à la modération et au compromis. La technique de guerre a rendu incompatibles avec la survie de l'Europe des conflits bien antérieurs au capitalisme, qui n'étaient dus que pour une faible part à la concurrence des économies, ou à la rivalité des classes et des systèmes sociaux » (p. 203).

Là où les choses deviennent moins claires, c'est lorsqu'on tente de s'interroger sur les conséquences futures et sur la signification ultime de cette contradiction ou de cette incompatibilité.

Pour notre époque, pour ce qui reste de

notre siècle, le jugement d'Aron est souverain dans sa lucidité et dans sa fermeté. « Paix impossible, guerre improbable » : la formule de 1947 est confirmée en 1983. Du *Grand Schisme* aux *Dernières années du siècle,* elle n'a pas varié pour l'essentiel, même si, selon les conjonctures, elle a connu des infléchissements, *Les Guerres en chaîne,* sous l'influence de la guerre de Corée, considérant la Troisième Guerre mondiale comme légèrement moins improbable, et *Espoir et Peur du siècle,* sous l'influence de la révolution hongroise, considérant un règlement européen par le retrait des troupes soviétiques et américaines comme un peu moins impossible. Mais les données essentielles restent les mêmes : d'une part, en dépit des illusions de la détente, l'hétérogénéité du système international de par l'existence de la religion séculière léniniste, rend une véritable paix impossible ; d'autre part, les armes nucléaires rendent la guerre totale moins probable, et redonnent ses chances à la guerre limitée, froide ou chaude, subversive, classique ou même nucléaire.

C'est si l'on va au-delà que les perspectives se brouillent et que le diagnostic se fait hésitant. Si l'on se tourne vers le plus philosophique des recueils d'Aron, *Dimensions de la Conscience historique,* on retrouve « le double sentiment de l'action humaine et de la nécessité, du drame et du procès, de l'histoire *as usual* et de l'originalité de la société industrielle » (p. 272). Le siècle apparaît comme double, « il est traversé par la révolution intellectuelle, technique, économique qui, à la manière d'une force cosmique, entraîne l'humanité vers un avenir inconnu, mais, à certains égards, il ressemble à de multiples précédents, il n'est pas le premier siècle de grandes guerres. D'une part, la nécessité d'un progrès, de l'autre, *history as usual,* et le drame des empires, des armées et des héros » (p. 270).

Certes, Aron sait que, sur le plan philosophique, il ne peut en rester à cette juxtaposition. Aux hommes d'État et aux peuples pour qui « l'industrie n'ouvrait pas une ère nouvelle, elle donnait des cartes nouvelles dans le jeu ancien », il oppose Auguste Comte pour qui l'industrie « annonce la fin de la politique de puissance, l'humanité unifiée poursuivant la seule lutte qui vaille, pour la maîtrise de la nature et le bien-être de tous les hommes », et il note : « en un sens, là se situe la rencontre de l'histoire *as usual* et de l'histoire nécessaire ». Dans ce texte, il semble tenté de prendre parti, avec toutes les réserves et tous les doutes d'usage, en faveur d'Auguste Comte : la nature des armes nucléaires, la conscience plus répandue de la spécificité de l'économie moderne et des virtualités pacifiques qu'elle comporte, incitent à un certain optimisme. Ailleurs dans le même recueil, par exemple dans le texte sur Thucydide, il semble donner le primat à la permanence de la nature humaine ou à celle des rivalités structurelles entre unités politiques. Souvent, et comme rituellement, intervient l'Idée de la Raison, celle d'une humanité réconciliée, idée qu'il ne faudrait jamais abandonner mais qui ne saurait jamais s'incarner. Mais celle-ci fait un peu penser à la « maigre immortalité noire et dorée » de Valéry ; son contenu est vague et son statut philosophique, peu assuré, semble vulnérable aux critiques auxquelles l'idée kantienne du progrès indéfini a été soumise, de Hegel à Leo Strauss.

La vérité est que, quant à la signification ultime de l'histoire humaine, Aron était comme nous : il n'en savait rien. Comme l'« Aube de l'Histoire universelle », *Paix et Guerre* et *Clausewitz* s'achèvent sur des interrogations. Mais cet aveu d'ignorance est lui-même conforme à la fois à la conclusion de l'*Introduction à la Philosophie de l'Histoire* (2) et à la conscience historique de notre temps.

Finalement, nous ne pouvons conclure que sur un double paradoxe. Si, selon la formule de Hegel, le philosophe ne saurait dépasser le monde contemporain mais seulement « le résumer dans la pensée », c'est dans l'œuvre diverse, inachevée et interrogative de ce non-hégélien que les contradictions de notre temps se retrouvent le mieux. Et, parmi ses livres, ce sont ceux qui sont les plus hybrides, à la fois journalistiques, politiques, historiques et philosophiques, qui démontrent le mieux, par-delà la multiplicité de ses compétences et de ses curiosités, l'unité de sa démarche intellectuelle.

Quant à ce qu'elle nous a apporté d'irremplaçable, on me permettra de l'illustrer de manière quelque peu prétentieuse, par trois

(2) « L'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique, puisqu'elle agit dans un monde incohérent, s'engage en dépit de la durée, recherche une vérité qui fuit, sans autre assurance qu'une science fragmentaire et une réflexion formelle » (p. 350).

citations de Pascal. Certes, d'autres ont parlé de croissance et de totalitarisme, de guerre et de paix : mais « qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle ; quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux » (*Pensées*, 22, éd. Brunschvicg).

Certes encore, cette « disposition des matières » est, c'est du moins ce que j'ai essayé de montrer, plus convaincante dans les ouvrages historiques et semi-journalistiques que dans la grande synthèse de *Paix et Guerre*. La grande « Histoire du XXe siècle » et le grand livre sur la société moderne n'existent qu'à l'état de fragments, mais « non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même » (Brunschvicg, 373).

Certes, enfin, Aron n'a pas choisi entre la philosophie du progrès historique et celle de la nature éternelle de l'homme et de la société : mais « on ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue » (Brunschvicg, 353).

Claude Roy a trouvé, dans la conversation de Kostas Papaioannou, la clef de la locution latine : *verba volant*. Comment, devant cet éloge de l'étendue et de l'agilité, ne pas croire que Pascal pensait à Raymond Aron ?

PIERRE HASSNER.

PROJET DE LIVRE SUR LE MACHIAVÉLISME AU XXe SIÈCLE

« J'ai corrigé la partie du Machiavélisme que vous m'avez envoyé. J'écris l'essai II, qui aura pour titre "Le Machiavélisme et les doctrines politiques du XXe siècle". L'essai III s'appellera "Machiavélisme et régimes totalitaires". L'essai IV "1914 et 1939". L'essai V serait "La France à l'époque des césarismes démagogiques". Nous en sommes à l'essai II (le premier étant Machiavel — Pareto). Ce sera un peu léger, plus d'idées que de faits et pas assez d'études précises de textes. Mais la guerre autorise bien à prendre des libertés avec la méthode scientifique. Ce travail me distrait assez, du moins les jours où quelque incident de la vie militaire ne me retient pas des heures pour une sottise. »

Raymond Aron
Lettre à Suzanne Aron,
28 novembre 1939.

Remarques sur le concept de « fin des idéologies »

JEAN-FRANÇOIS REVEL

DANS *La Puissance et les rêves* (1984), ouvrage dans lequel il entend exposer une « realpolitik de gauche », Régis Debray, un des conseillers du président François Mitterrand pour les relations extérieures, écrit : « L'annonce de la fin de l'âge idéologique dans les " sociétés industrielles ", bévue martelée par un siècle de myopie libérale, de Joseph Prudhomme à Raymond Aron, est une naïveté évolutionniste que dément la courbe du siècle, de Lénine à Jean-Paul II, de Nasser à Khomeyni. »

Laissons de côté les contradictions internes du texte ; d'abord, l'équivalence factice entre le personnage caricatural et imaginaire d'Henri Monnier (personnage auquel l' « annonce » en question serait au demeurant aussi impénétrable que le dodécaphonisme ou les géométries non euclidiennes) et un philosophe plutôt sérieux et bien réel ayant vécu au XXe siècle ; ensuite le fait que, précisément, ni la Russie de Lénine, ni l'Égypte de Nasser, ni l'Iran de Khomeyni ne sont des sociétés industrielles au sens où l'entend Aron. Même l'Union soviétique de la seconde moitié du XXe siècle, précise Aron, est une « puissance » industrielle, mais pas une « société » industrielle. Aucune des sociétés où l'idéologie communiste a servi de justification à la formation d'un État totalitaire, qu'il s'agisse de la Chine, de Cuba, du Vietnam ou de quelques autres répliques asiatiques, africaines ou caraïbes, n'était ni n'a réussi à devenir une société industrielle. Quant à Jean-Paul II, l'invoquer dénote chez Debray une confusion entre religion et idéologie. Certes, pour un marxiste, même désabusé, la religion est une idéologie. Mais scientifiquement, et phénoménologiquement et empiriquement, même pour un incroyant, les deux réalités sont notoirement fort distinctes. Et cela, non seulement parce que la religion fait appel au surnaturel, à la différence de l'idéologie, mais parce que la religion peut dans certains cas servir à combattre l'idéologie, usage qu'en fait précisément Jean-Paul II en Pologne, où il l'oppose au marxisme, et aussi en Amérique latine, où il oppose le catholicisme qu'il juge authentique à la « théologie de la libération ». Dans d'autres cas, il est vrai, la religion parvient à se combiner à l'idéologie : au tiers-mondisme dans l'exemple, justement, de la « théologie de la libération » ; au nationalisme, à l'anticapitalisme, à l'antimodernisme et à l'antilibéralisme dans le cas de l'intégrisme islamique. Mais ces mélanges doivent leur originalité à ce que leurs deux composantes ne se renforcent mutuellement que dans la mesure où elles restent distinctes et où aucune des deux ne s'absorbe complètement dans l'autre. Ces phénomènes hybrides, d'ailleurs, n'ont pas davantage pour siège ou pour origine les sociétés industrielles. (L'état d'esprit des travailleurs immigrés gagnés par l'intégrisme islamique traduit une excroissance du Tiers Monde à l'intérieur du monde

industriel, nourrie, bien entendu, par l'argumentation de propagandistes envoyés du dehors avec des missions bien définies.)

Quoi qu'il en soit, il n'a jamais été question, chez Raymond Aron, de soutenir que toutes les idéologies allaient disparaître de toute la planète à brève échéance. La nouvelle serait (à mon avis) excellente, mais hélas ! la dépêche n'est pas près de tomber. Il s'agissait (et il s'agit toujours pour nous) d'observer l'évolution sous cet aspect, au XXe siècle, des sociétés qui sont gérées selon les canons d'une certaine rationalité politique, économique et scientifico-technologique. A savoir, en gros, les sociétés démocratiques industrielles.

L'idéologie dans les sociétés démocratiques industrielles

Or, c'est un fait historique incontestable que les deux idéologies qui avaient réussi à devenir dominantes dans certaines de ces sociétés pour en saper les bases démocratiques, le nazisme et le fascisme, ont été éliminées, non seulement par leur échec militaire, mais en tant que possibilité politique crédible dans les pays développés. Quant à la troisième grande idéologie de notre temps, le communisme, elle n'a nulle part vaincu en Europe autrement qu'avec le concours actif ou la proximité menaçante de l'Armée rouge. L'insuccès du putsch militaro-communiste portugais en 1975, pourtant bien préparé, tient sans doute largement à l'absence de cet élément essentiel. Il est d'ailleurs plein d'enseignement que les deux vieilles ex-dictatures européennes de type classique, l'espagnole et la portugaise, dont maints analystes marxisants ne prévoyaient la disparition qu'au bénéfice d'un extrémisme de gauche, ont rapidement trouvé leur équilibre sur un axe centre-droit et centre-gauche d'une remarquable modération et comptent aujourd'hui parmi les pays les moins idéologiques d'Europe. Pour réussir un coup d'État (ou monopoliser le pouvoir de façon pseudo-légale) comme cela fut tenté au Portugal, un parti communiste doit avoir au moins 40 % des électeurs derrière lui. A part Chypre et surtout la République de Saint-Marin, je ne vois aucun pays libre en Europe où cette barrière soit franchie ou franchissable. Bien au contraire, l'érosion des voix communistes constitue un phénomène plus ou moins rapide, mais, avec des hauts et des bas, général dans toutes les démocraties actuelles.

Ce constat n'autorise pas à dire qu'il n'existe pas de courants idéologiques dans les démocraties industrielles. Les événements de 1968, les programmes successifs et une partie de l'action du parti socialiste français, sa victoire électorale même en 1981 prouvent bien qu'il n'en est rien. Les sociétés gérées selon une discipline rationnelle ne sont pas des sociétés dont toute idéologie est absente, ce qui est impossible, ce sont des sociétés où l'idéologie ne parvient pas à devenir prépondérante. Les deux tentatives citées pour donner la prépondérance à l'idéologie, 1968 et 1981, se sont rapidement brisées sur cette évidence que la « rupture » avec la rationalité entraînait sans délai et entraînerait de plus en plus un coût matériel inacceptable. Un an après mai 1968, l'a-idéologue pur que fut Georges Pompidou était élu chef de l'État ; et un an après son élection, François Mitterrand devait renouer brutalement avec la rationalité sous la forme d'une succession de plans de rigueur, faute desquels la France aurait dû être mise au régime de la régression économique, dans l'isolement protectionniste et la radicalisation politique. Et elle ne l'aurait sans doute pas supporté ; ce qui eût conduit à une situation civile fort dangereuse.

Il ressort donc de ces faits que, depuis la Deuxième Guerre mondiale, dans les démocraties industrialisées, la rationalité a bel et bien éliminé l'idéologie : non, certes, comme phénomène présent dans la société, mais comme principe organisateur et directeur de ce type de société. Le principe rationnel a jusqu'à présent toujours surnagé après les assauts qui lui ont été livrés.

L'idéologie dans les sociétés communistes

L'idéologie, en revanche, répondra-t-on, règne dans les sociétés communistes. C'est exact. Elle s'y confond avec le pouvoir et lui confère son caractère totalitaire tout en le justifiant. C'est ce système qu'Aron a baptisé du néologisme d'*idéocratie* dans le *Plaidoyer*

pour l'Europe décadente [1]. Mais l'idéocratie traduit justement l'échec de l'idéologie. Les peuples qui la subissent la perçoivent d'emblée comme mensonge officiel, comme incantation creuse visant à faire cadrer les faits de façon purement verbale avec le tableau qu'en veut donner le Parti. C'est ce qu'Alain Besançon dépeint comme « surréaliste » dans son *Court traité de soviétologie* [2], surréalité qui engendre le monstre fort connu de la « langue de bois », dont Louis Martinez a publié ici même une amusante et atterrante analyse [3]. Or la vie en idéologie suppose un minimum d'illusion sincère. Lorsqu'un intellectuel latino-américain vous dit que les difficultés économiques de son pays proviennent exclusivement de sa « dépendance » à l'égard des États-Unis, il n'y croit qu'à moitié, mais il y croit à moitié. Ce n'est pas observable dans les pays communistes où le pouvoir ne prétend pas persuader les gens mais simplement les *obliger à entendre* que tout se passe dans la réalité conformément à ses plans, quoique les citoyens sachent et que les dirigeants sachent que les citoyens savent qu'il n'existe pas le moindre point commun entre la réalité et le langage officiel. Le monde communiste est donc le cimetière de l'idéologie. Il en guérit radicalement tous ceux qui sont contraints d'y vivre. Dans la mesure où l'on étudie un éventuel processus de « fin des idéologies », le monde communiste y fait figure de pionnier. Il a poussé le processus jusqu'à la phase finale : la désillusion complète et définitive.

L'idéologie dans les pays du Tiers Monde

Reste ce qui constitue aujourd'hui la terre d'élection de l'idéologie, à savoir le Tiers Monde, en même temps objet de dilection des idéologues des pays riches. En effet, comme l'a bien dit Jean Baechler [4], une idéologie n'est ni démontrable ni réfutable par des arguments : elle est efficace ou inefficace. Cette efficacité, à son tour, se subdivise en deux composantes : l'efficacité mobilisatrice, essentiellement dans l'opposition, et l'efficacité réalisatrice, dans l'exercice du pouvoir. La réalité « réfute » l'idéologie, soit lorsque les citoyens peuvent faire l'expérience prolongée, en vase clos, de son irrémédiable nocivité, comme en U.R.S.S., en Chine, à Cuba, au Vietnam ; soit, comme en France, lorsqu'un système politique pluraliste permet à la fois de constater les méfaits de l'idéologie et de les dénoncer comme tels en obligeant le gouvernement à en tirer, bon gré mal gré, les conclusions critiques et pratiques.

Mais la plupart des pays du Tiers Monde se trouvent placés dans une position intermédiaire, où ils ne sont ni complètement totalitaires, ni complètement démocratiques. Leurs dirigeants, et leurs peuples aussi, d'ailleurs, peuvent donc, de façon parfaitement invérifiable, élaborer de leurs difficultés des explications idéologiques, par la « dépendance », l'impérialisme, le « pillage du Tiers Monde », les multinationales ou l' « échange inégal [5] ». Mais il est remarquable que, dans les pays du Tiers Monde qui deviennent complètement totalitaires, le processus d'usure de l'idéologie dans l'opinion devient rapidement le même que dans les pays communistes classiques. Ce fut le cas de la Guinée, de la Guinée équatoriale ou du Mozambique. Mais, dans de nombreux pays, dirigeants et dirigés peuvent attribuer échecs et problèmes à des causes éternellement extrinsèques sans jamais se trouver dans une situation comportant les propriétés d'un *experimentum crucis*, établissant ou réfutant par des faits concrets le bien-fondé de leur explication idéologique, laquelle peut d'ailleurs éventuellement être en partie vraie, mais dont la transmutation en idéologie découle de son universalisation et d'un passage à l'absolu.

En revanche, un pays comme le Mozambique, isolé par son gouvernement de tout contact avec le capitalisme multinational, se place de lui-même dans les conditions de réfutation de l'idéologie. En 1975, le Mozambique devient indépendant, du moins indépendant du Portugal, pas de l'U.R.S.S. ni de la R.D.A. Samora Machel proclame que les difficultés provenaient du seul colonialisme et

(1) 1977. Robert Laffont et Pluriel.
(2) 1976. Hachette et Pluriel.
(3) Voir *Commentaire* n° 16.
(4) *Qu'est-ce que l'idéologie ?* Idées, Gallimard, 1976.

(5) Sur le caractère non scientifique, indémontrable et idéologique de la théorie de l' « échange inégal », voir dans *Commentaire* n° 17 les articles de Paul Samuelson et Pascal Salin.

que le marxisme-léninisme va catapulter le pays dans l'abondance et l'avenir radieux : c'est la naissance d'une idéologie marxiste-tiers-mondiste s'assignant pour cible et ennemi principal l'Afrique du Sud. Neuf ans plus tard, la pénurie, à laquelle l'U.R.S.S. ne peut remédier, puisqu'elle ne peut même pas y remédier chez elle, force Machel à revenir au principe de réalité : il signe un accord économique pour obtenir l'aide... de la République sud-africaine. Chute de l'idéologie.

En France, autres causes, puisqu'il s'agit d'un pays démocratique et développé, mais cycle analogue : la gauche est élue grâce à l'idéologie, qui va tout résoudre, résorber le chômage, augmenter le niveau de vie, relancer la croissance, etc. Les premières déconvenues amènent la tentation idéocratique : il faut, grâce à une campagne d' « explication » et à la confiscation des médias, *obliger* les Français à percevoir comme succès ce qui est échec. Mais cette radicalisation se révèle impossible pour les raisons expliquées plus haut, et l'abandon pratique sinon verbal de l'idéologie s'impose.

Le cycle est le suivant quand l'idéologie arrive au pouvoir : 1) application de l'idéologie, censée tout résoudre ; 2) premiers échecs ; 3) édification d'un système d'excuses : l' « héritage », la fuite des capitaux, les taux d'intérêts américains, l'absence de reprise à l'étranger, le sabotage par les hauts fonctionnaires de l' « ancien régime », le « complot de la droite », etc. ; 4) usure du système d'excuses ; 5) discrédit de l'idéologie.

Jean Baechler a raison d'écrire qu'il est vain de parler de « mort des idéologies ». On doit plutôt parler de cycle incessant de naissance et de mort. Néanmoins un enseignement se dégage de l'histoire des quarante dernières années : c'est que, s'il existe toujours des idéologues dans les sociétés capitalistes démocratiques, ces sociétés sont effectivement passées *dans leur orientation générale* et sur le long terme sous le contrôle prépondérant du pragmatisme et de la rationalité.

JEAN-FRANÇOIS REVEL.

La « société industrielle » trente ans après

CHRISTIAN STOFFAËS

Les *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, professées à la Sorbonne par Raymond Aron en 1955 et 1956, s'adressent à des étudiants en sociologie sans formation économique préalable. Elles constituent non pas un traité ni une construction théorique lourde, mais un cours. Trente ans après, on peut se poser deux questions à leur propos : d'une part, l'analyse a-t-elle bien vieilli et vaut-elle encore aujourd'hui ; d'autre part, à la lumière de l'expérience, les prévisions se sont-elles révélées justes ou erronées ?

La question essentielle posée dans les *Dix-huit leçons* est d'examiner en quoi le trait original des sociétés industrielles par rapport à celles qui les ont précédées, à savoir le souci d'augmentation de la production, influence l'évolution de ces sociétés. Et aussi : quelles sont les tendances de la transformation de ces sociétés, obéissent-elles à des lois rigoureuses, sont-elles prévisibles ?

L'enseignement d'Aron peut se réduire à une idée simple. C'est que l'analyse économique et l'analyse sociologique ont besoin l'une de l'autre mais qu'elles gardent chacune leur autonomie et qu'aucune n'est supérieure à l'autre pour expliquer le devenir des sociétés industrielles. Cette idée peut paraître bien abstraite, mais il faut la situer dans le débat fondamental sur la science économique entre les marxistes qui affirment l'historicité des lois économiques et les libéraux qui soutiennent leur caractère universel. En établissant une typologie des sociétés industrielles, comme il y avait déjà une typologie des phases de la croissance, Aron explique qu'il n'y a pas de fatalité à ce que tel ou tel type d'organisation politique et sociale engendre tel ou tel type de croissance, de même qu'inversement il n'y a pas de nécessité à ce que la croissance fasse par elle-même converger les sociétés développées vers un même modèle d'organisation. En congédiant ainsi l'économisme et ce qu'on pourrait appeler le sociologisme, Aron prend d'abord, bien sûr, le contre-pied du marxisme, mais il prend aussi le contre-pied de plusieurs autres fondateurs de la pensée économique et sociologique sur les sociétés développées. Il récuse notamment l'irrésistibilité du mouvement démocratique et égalitariste selon Tocqueville, la nécessité du déclin des croyances traditionnelles selon Auguste Comte, la méconnaissance de la notion de progrès par Montesquieu, la succession fatale et régulière des étapes de la croissance économique selon Rostow.

Questions sur le devenir de la société industrielle

La première interrogation fondamentale est de savoir si la planification à la soviétique produit des résultats supérieurs au capitalisme à l'occidentale. Aron met en garde contre les jugements hâtifs, chargés de passions politiques, qui sont alors portés tant à l'encontre de la planification bureaucratique qu'à celle de l' « anarchie » capitaliste. Mais son jugement d'ensemble est que le système soviétique aura beaucoup de mal à assurer la prospérité de sa population et à passer du stade de l'industrie lourde à celui de la société de consommation.

Aron attire justement l'attention sur les difficultés de l'agriculture soviétique. Ce qui,

à échéance, déterminera le succès ou l'échec du système soviétique au point de vue économique, c'est l'évolution de l'agriculture, dit-il, en ajoutant que la condition nécessaire pour poursuivre le développement industriel et augmenter le niveau de vie est d'accroître la production agricole tout en réduisant la main-d'œuvre employée dans l'agriculture. Il ne paraît guère optimiste pour ce qui concerne la capacité du système soviétique à résoudre le problème de la productivité agricole. Mais il ajoute que, même si l'échec agricole se prolonge, les Soviétiques pourront assurer le développement prioritaire de la puissance industrielle mobilisable pour la guerre. Là encore, les prévisions d'Aron seront remarquablement confirmées.

La seconde question centrale est de savoir si les économies capitalistes courent à l'autodestruction, soit par insuffisance de la consommation résultant des inégalités, soit par disparition des occasions d'investissements rentables, soit encore par disparition de la concurrence. En répondant par la négative, Aron s'attaque au pilier central de la doctrine marxiste selon laquelle il suffit d'attendre que le capitalisme disparaisse de sa belle mort, victime de ses propres contradictions. Là encore, les événements depuis trente ans lui ont donné raison et il n'est pas sûr que les difficultés des économies capitalistes depuis dix ans méritent véritablement la dénomination de crise.

La troisième question est de savoir si les sociétés et les économies de type planifié et de type capitaliste vont converger vers le même modèle. Là encore, la réponse est négative alors que, à l'époque, beaucoup pensent qu'en accroissant le niveau de vie de sa population, l'U.R.S.S. va évoluer vers l'embourgeoisement et la démocratie, de même qu'en se socialisant les sociétés capitalistes vont se rapprocher du communisme. Par ailleurs, nombreux sont les experts qui démontrent alors, avec force modèles mathématiques, que la planification idéale reproduit exactement le marché capitaliste pur et parfait de la théorie de la main invisible. Pour Aron, au contraire, en dépit de tous les perfectionnements techniques envisageables, le système planifié n'aboutira jamais au résultat de l'économie libérale, ni réciproquement.

La quatrième question est de savoir si les économies de l'Europe Occidentale évoluent inéluctablement vers le socialisme et si cette socialisation les conduit à la paralysie. Pour Aron les transformations que subissent alors les économies des pays développés, en particulier celles de l'Europe Occidentale, les éloignent certes du modèle capitaliste libéral traditionnel ; mais les transformations de type socialiste, alors en plein essor, c'est-à-dire l'extension des nationalisations, les législations fiscales et sociales, la diminution de la durée du travail, la redistribution des revenus, les contrôles et réglementations, le développement du rôle des syndicats ne sont pas incompatibles, d'après lui, avec la croissance : certaines lui apportent des freins, d'autres des éléments d'accélération. Et méritent-elles toutes, d'ailleurs, l'appellation de socialisme ?

Les réponses de l'histoire

Ces conclusions peuvent paraître bien banales aujourd'hui, car les faits leur ont évidemment donné raison. Mais elles ne l'étaient pas à l'époque. Nous savons bien, aujourd'hui, que l'économie des pays de l'Est n'est pas bien passée au stade de la société de consommation de masse, qu'elle n'a pas rattrapé, et encore moins dépassé, celle de l'Europe Occidentale et des États-Unis et qu'elle a connu, tout particulièrement ces dernières années, des crises de surproduction, d'inflation et de mauvaise allocation des ressources pires que celles que le marxisme dénonçait dans les économies capitalistes du XIXe siècle. Nous savons bien, aussi, que l'agriculture est demeurée, pour des raisons que la doctrine planificatrice demeure impuissante à expliquer, le talon d'Achille de l'économie soviétique. A peu près équilibré des années 30 jusqu'au début des années 60, le commerce extérieur de céréales de l'Union soviétique et de l'Europe Orientale ne cesse, depuis, de se détériorer : le bloc de l'Est est devenu, depuis 1970, un importateur majeur de céréales, acquérant par là une dangereuse dépendance financière et stratégique vis-à-vis du principal exportateur mondial, les États-Unis, et des pays de leur zone d'influence.

De même, la croissance industrielle n'a pas fait converger les sociétés industrielles construites respectivement sur le modèle planifié et sur le modèle capitaliste, ni au niveau des résultats proprement économiques, et en-

core moins au niveau des institutions sociales et politiques. Cette illusion a été emportée par le torrent des faits, tout autant que l'autre illusion, celle des années soixante et soixante-dix, selon laquelle les armes de la paix, c'est-à-dire le développement du commerce Est-Ouest, contribueraient automatiquement à la libéralisation de l'Europe Orientale. Mais le relatif échec économique de l'U.R.S.S. ne l'a pas empêchée, comme le prévoyait Aron, de développer une formidable puissance militaire, excroissance monstrueuse proliférant hors de tout contrôle de la société soviétique.

Nous savons aussi aujourd'hui que les économies capitalistes n'ont pas succombé à la crise fatale, qu'elles ont connu au contraire vingt années de prospérité suivies de dix années de difficultés que certains ont nommées crise mais qui ont vu néanmoins la poursuite de la croissance, du libre-échange et des progrès sociaux. Nous savons aussi que si la socialisation des économies capitalistes a fortement progressé, elle n'a pas mené les sociétés occidentales sur la route de la servitude, elle n'a pas remis en cause la croissance économique, comme beaucoup d'ultra-libéraux tels qu'Hayek et Schumpeter le professaient alors, ni même les éléments essentiels du libéralisme. La socialisation n'a conduit ni à la paralysie de l'économie, ni au socialisme de la théorie : malgré les nationalisations, les réglementations et la redistribution sociale, les institutions de la concurrence, de la liberté de choix des consommateurs, de la liberté d'entreprendre demeurent bien vivantes. Le mouvement permanent vers la socialisation croissante semble même, au contraire, depuis quelques années, avoir subi un coup d'arrêt dans les principales économies occidentales et même un retour en arrière. Ce n'est plus l'économie capitaliste qui paraît être en crise, mais l'État Providence et l'État Réglementaire. L'État libérateur s'est mué en État oppresseur dans les mentalités collectives, l'entreprise exploiteuse semble au contraire devenue l'entreprise libératrice. Après trente années de révolution keynésienne, la contre-révolution néo-libérale se développe même avec vigueur, parfois sous des formes radicales et idéologiques comme dans l'Angleterre du thatchérisme et dans l'Amérique du reaganisme, parfois sous des formes graduelles, comme dans la France du barrisme et du delorisme, ou l'Allemagne du schmidtisme et du kohlisme.

Ce qu'Aron dit sur l'entreprise apparaît tout particulièrement prémonitoire. Alors que l'on prédisait, il y a trente ans, l'avancée rapide de la démocratie industrielle, l'entreprise est restée d'organisation hiérarchique, qu'elle soit publique ou privée, et cette organisation hiérarchique paraît liée à l'essence même de l'entreprise : il n'a guère semblé possible d'introduire la démocratie électorale à l'intérieur de l'entreprise et de donner aux travailleurs le sentiment qu'ils la gèrent eux-mêmes. Il n'est même pas démontré que les travailleurs, dans leur ensemble, mettent au premier rang de leurs préoccupations le désir de participer activement à la gestion de l'entreprise. La grande idée de l'autogestion, qui paraissait si porteuse dans les années soixante, paraît en effet avoir marqué le pas. Les valeurs et les mentalités nouvelles semblent au contraire donner la préférence à l'aspiration à l'autonomie, à la réalisation de soi, à la préservation des espaces de liberté individuelle sur l'aspiration à la participation et à la cogestion.

La « société industrielle » aujourd'hui

Si Aron devait aujourd'hui reprendre son cours sur la société industrielle en l'adressant aux grands problèmes de l'économie contemporaine, son discours introductif, gageons-le, ne changerait guère par rapport à ce qu'il fut il y a trente ans. Les rapports entre l'analyse sociologique et l'analyse économique demeurent toujours aussi étroits et on ne peut comprendre la croissance économique sans comprendre les structures culturelles, sociales, politiques, et réciproquement. Mais l'économie et la sociologie demeurent tout aussi autonomes qu'elles l'étaient. L'économisme comme le sociologisme méritent toujours d'être renvoyés dos à dos et il faut se défier toujours autant des idéologies et des modèles théoriques qui prétendent tout expliquer. Pas plus qu'hier il n'existe d'évolution nécessaire du capitalisme au communisme non plus que du communisme au capitalisme ni de convergence fatale des divers types de société industrielle.

La société industrielle est-elle en train de disparaître pour laisser la place à une société

d'essence différente, la société « post-industrielle » ? Quoi qu'il en soit, le débat sur la comparaison entre le système libéral de l'économie occidentale et le système planifié de l'économie soviétique semble bien dépassé aujourd'hui, dans la mesure où les intuitions et les prévisions d'Aron sont devenues réalité. Là ne semble plus être la question centrale. On peut penser qu'il appliquerait plutôt sa grille d'analyse aux questions qui apparaissent les plus fondamentales pour éclairer ce qu'il est désormais convenu d'appeler la crise industrielle contemporaine. Et d'abord, y a-t-il crise, mot et concept de facilité qu'il n'aimait pas, à juste titre, ou simple fluctuation d'une économie prospère ? Est-ce bien la fin de l'ère keynésienne et la socialisation des économies capitalistes a-t-elle subi un coup d'arrêt définitif ou bien, au contraire, la vague monétariste et néo-libérale actuelle n'est-elle qu'une péripétie sans lendemain ?

Quelles sont les meilleures institutions politiques et sociales adaptées à la mondialisation des économies industrielles et à la conversion des industries traditionnelles, c'est-à-dire celles-là mêmes qui apparaissaient les plus motrices et les plus stratégiques il y a trente ans, le charbon, le pétrole, l'acier, la mécanique ?

L'industrie américaine est-elle sur la voie anglaise du déclin progressif et est-ce bien exclusivement à cause du poids excessif de l'État ? Est-elle au contraire sur la voie du redressement et les entrepreneurs schumpeteriens de la Silicon Valley tracent-ils la voie de la renaissance du capitalisme américain ?

Pourquoi le Japon a-t-il si bien réussi à traverser la crise malgré les handicaps d'un territoire exigu, sans ressources et surpeuplé, soumis à une dépendance politique et culturelle impressionnante, pratiquant l'imitation créatrice du modèle américain tout en appliquant pourtant des principes de gestion industrielle aux antipodes du « one best way » américain, tels que le système clanique et la négation de l'individu, l'intégration de la finance et de l'industrie ? N'y a-t-il pas compatibilité de la croissance et de certaines institutions d'esprit non capitaliste, comme l'esprit de clan médiéval de certaines firmes japonaises, les grands cartels industrialo-bancaro-étatiques, l'emploi à vie et l'avancement à l'ancienneté, la décision par consensus et par palabres infinies ? N'y a-t-il pas, au contraire, contradiction entre la poursuite de la croissance et les valeurs de la société post-industrielle qui s'annonce, telles que l'individualisme exacerbé en égocentrisme, l'hédonisme généralisé, ou encore certaines institutions du capitalisme américain, comme la gestion par centres de profit, les « business schools », les « lawyers » et les « lobbies » ?

Les pays en développement sont-ils en train de brûler les étapes des transitions sociologiques et d'accéder rapidement à l'industrialisation ou mettront-ils plus longtemps qu'on ne l'a cru ces dernières années à accéder au club des sociétés industrielles ? Pourquoi les modèles du développement autocentré et des pôles d'industrialisation, tant célébrés dans les années soixante, ont-ils connu l'échec en Argentine, en Algérie, en Chine, alors que la Corée du Sud ou Taiwan ont obtenu des résultats remarquables ? Voilà, pêle-mêle, quelques thèmes de leçons sur les sociétés industrielles de cette fin du XX[e] siècle qu'on aimerait entendre Raymond Aron professer. Son bon sens, son pragmatisme scientifique, son refus des idéologies et des systèmes nous manquent au milieu de la crise de la pensée économique et sociologique qui nous frappe. Et on aimerait, en l'entendant, pouvoir se dire tout simplement : comme il a raison, comme on se le dit, trente ans après, en relisant les *Dix-huit leçons.*

CHRISTIAN STOFFAËS.

L'Europe partagée

RICHARD LÖWENTHAL

Les expériences formatrices de la génération de Raymond Aron furent, d'abord, la montée des mouvements totalitaires, des révolutions et des régimes fondés sur des religions séculières ; ensuite l'éclatement de la deuxième guerre mondiale, qui fut largement provoqué par ces régimes, à savoir par l'expansionnisme sans merci d'Hitler et la connivence initiale de Staline ; et enfin, la division de l'Europe, continent sur lequel ces régimes et cette guerre avaient éclos, en deux blocs antagonistes menés d'un côté par celle qui restait des puissances totalitaires, et de l'autre par la plus importante des démocraties restées en vie. Appartenant à la même génération — je ne suis né que trois ans après Aron et notre ami commun Manès Sperber — je souhaite consacrer ces brefs commentaires à la position d'Aron sur les causes, les conséquences et les perspectives de la plus durable de nos expériences formatrices communes — la division de l'Europe.

Aron et l'Allemagne

Aron fut toujours un Français profondément patriote ; mais il a toujours cru à l'unité fondamentale de la civilisation européenne, et il s'est, au cours de sa jeunesse, formé une précoce conviction de l'importance vitale comme de la possibilité d'une réconciliation franco-germanique durable. Lorsque, en 1930, il se rendit en Allemagne afin d'approfondir sa compréhension de la contribution allemande à la culture européenne, il fut profondément influencé de deux manières contradictoires : la pensée allemande, philosophique, historique et sociologique, exerça un impact durable sur sa réflexion — et en même temps les brutales réalités de la vie politique allemande au cours des années qui virent la montée du mouvement nazi et sa prise du pouvoir le laissèrent sans illusion aucune quant aux relations avec le nouveau Reich et lui firent tôt pressentir la guerre qui venait. Désormais, il se trouva également convaincu de la valeur permanente de la pensée allemande éclairée et du danger aigu que la nouvelle perversion politique et même culturelle de la vie allemande représentait pour les réalisations fondamentales de la culture européenne — y compris pour les propres contributions allemandes à celle-ci. Après son retour en France, l'insuffisance de la prise de conscience par l'opinion et les gouvernements occidentaux du caractère explosif de la transformation allemande devint une de ses préoccupations majeures. Moins on résistait à Hitler au cours des premières années de sa domination, plus Aron était convaincu du caractère inévitable d'une nouvelle guerre et de la gravité de ses conséquences pour l'avenir de l'Europe : les valeurs intrinsèques de la civilisation européenne ne pouvaient être sauvegardées que par une résistance sans faille à ce pouvoir, logé au cœur même de l'Europe et qui les avait trahies.

Lorsque la guerre éclata et que la résistance de l'armée française s'effondra, Aron n'hésita pas à gagner le seul pays occidental à poursuivre ce combat inégal. Comme beaucoup d'Européens issus de pays envahis par Hitler, il se retrouva en Angleterre, et ce fut là que, dans la revue *la France libre*, il s'engagea pour la première fois dans une activité

politique systématique. Mais cette activité resta, à un degré extraordinaire, purement française. Bien entendu, il parlait et lisait l'anglais et il rencontra des intellectuels britanniques. Mais on trouve étonnamment peu de traces dans ses *Mémoires* de l'impact qu'exerça sur lui l'Angleterre de « la plus belle heure » — du fonctionnement de la démocratie parlementaire britannique en période de guerre, du leadership de Churchill — leadership du seul homme d'État occidental qui, précisément comme Aron lui-même, avait émis une mise en garde précoce contre la menace hitlérienne — et devait recommencer très tôt après la guerre contre la menace stalinienne. Et même on trouve étonnamment peu de traces de l'impact de la pensée anglaise. Certes, il est vrai que les travaux ultérieurs d'Aron, dans leur clarté sans illusions, témoignent d'une forte influence du « pragmatisme anglo-saxon » et contiennent de nombreuses reconnaissances explicites de l'œuvre des philosophes analytiques. Mais, tant qu'il fut en Angleterre, Aron persista à un degré étonnant à « vivre » en France occupée ; et il ne serait guère injuste de dire que, comme de Gaulle mais de façon tout à fait indépendante, il semble n'avoir jamais ressenti au plus profond de lui-même que l'Angleterre était une part essentielle de l'Europe — largement, il est vrai, parce qu'il pensait que les Anglais ne le ressentaient pas non plus. C'est là un des rares points sur lesquels ma perception des expériences communes de notre génération diffère de la sienne : je suis resté durablement impressionné par l'époque pendant laquelle l'Angleterre fut la dernière île d'une Europe libre, et la base de départ de sa libération partielle.

Lorsque la guerre fut terminée et le Reich hitlérien démantelé, Aron, de retour, eut la clairvoyance de comprendre aussitôt que le danger pour l'Europe n'était pas éteint, mais ne venait plus d'une Allemagne vaincue et profondément découragée, mais d'une Union soviétique victorieuse, seule puissance totalitaire survivant en Europe. Il s'efforça de convaincre les chefs politiques français des premières années de l'après-guerre, y compris de Gaulle qui continuait à considérer que la France devait avoir pour objectif durable de tenir l'Allemagne en tutelle, que l'Allemagne avait fait l'expérience non pas d'une conversion morale — qui ne devait se produire qu'à la deuxième génération — mais, de façon profonde, de son impuissance à jouer désormais le rôle mondial auquel elle avait aspiré. En 1945, Aron comparait l'Allemagne d'après-guerre à la France de 1815. J'irais même plus loin et je la comparerais avec la Suède d'après Charles XII. Le seul véritable danger pour l'Europe était donc désormais la puissance soviétique, qui avait déjà pris le contrôle de l'Europe Orientale et Centrale jusqu'à l'Elbe, et y imposait sa domination totalitaire.

Aron en tirait notamment la conséquence que la division de l'Europe serait probablement durable ; il voyait dans la reconnaissance de cette dure réalité une condition préalable pour préserver la liberté de la moitié occidentale : de fait elle a été préservée ainsi jusqu'à ce jour. Une deuxième condition était le développement de liens stables entre l'Europe Occidentale et les États-Unis — le plus puissant survivant à partager les valeurs de la civilisation européenne, ou occidentale. Une troisième condition était que, au lieu de « maintenir sous le joug » une Allemagne défaite et divisée, la France (et les autres puissances occidentales) développent une politique de coopération avec sa partie occidentale, pour renforcer et consolider de façon définitive son retour à une orientation occidentale issue de la double expérience de la domination nazie et de la nouvelle domination communiste en Allemagne de l'Est. L'espoir d'une réconciliation franco-allemande durable, qu'Aron avait à contrecœur abandonné dans sa jeunesse sous le coup de l'impression laissée par la montée du pouvoir hitlérien, renaissait ainsi au vu d'une Allemagne défaite, divisée, et assagie.

Ce fut donc non pas seulement comme le clairvoyant prophète de la division européenne et du soutien américain à l'Europe Occidentale, mais aussi comme celui d'une coopération plus étroite au sein de l'Europe Occidentale, n'excluant pas la partie occidentale de l'Allemagne, que Raymond Aron commença d'affirmer son rôle d'après-guerre : un des principaux commentateurs politiques en France — et bientôt le principal. Il devint un supporter décidé, parfois même sur certains points précurseur, de la politique européenne et allemande de Jean Monnet et Robert Schumann, qui avaient conçu l'idée que le seul moyen efficace de contrôler la nouvelle

Allemagne de l'Ouest qui se constituait consistait à l'impliquer ou à l'« intégrer » dans un système de contrôle mutuel entre partenaires appelés à devenir de plus en plus égaux. Bien qu'il se soit affilié au Rassemblement de De Gaulle pour des raisons de politique intérieure, il ne cessa jamais de s'opposer au concept toujours défendu par le Général d'une domination unilatérale de l'Allemagne.

Aron devant le « grand dessein » gaulliste

La crise algérienne procura à de Gaulle en 1958 sa chance de parvenir au pouvoir (avec l'aide des militaires opposés à toute négociation avec les rebelles algériens), d'élaborer la nouvelle Constitution de la Cinquième République — et enfin de mettre fin à la crise en négociant les termes de l'indépendance algérienne. Aron, qui approuvait les résultats mais non le coup d'État militaire qui avait fourni au Général l'occasion de les atteindre, ne rejoignit pas le parti gaulliste une deuxième fois. Mais sur la question européenne, le Général avait suffisamment évolué depuis les premières années de l'après-guerre pour accepter des mains de ses prédécesseurs la Communauté Économique des Six, comprenant la République Fédérale d'Allemagne, et Aron approuva naturellement cette décision.

Il approuva également, quelques années plus tard, le veto opposé par le Général à la tentative tardive du gouvernement britannique de rejoindre la Communauté, dans la mesure où il partageait largement les méfiances de De Gaulle à l'égard de la sincérité des intentions britanniques ; de même, il accueillit avec faveur le plan du Général d'instaurer des « relations spéciales » avec Bonn par le traité conclu en 1963 avec Adenauer. Pour moi, en tant qu'observateur extérieur du rôle de la France dans les affaires internationales, il apparaît évident que la rebuffade de De Gaulle à l'égard de Londres et la cour active qu'il fit à Bonn relèvent également de la réapparition de son désir de réduire l'influence américaine en Europe Occidentale, désir particulièrement avivé par la rencontre de Nassau entre le président américain et le Premier britannique. Cela dit, Aron ne partageait pas le ressentiment de De Gaulle à l'égard de l'influence des États-Unis, et il demeura toujours convaincu de son caractère indispensable pour équilibrer la puissance soviétique en Europe. De ce fait, le soutien qu'il apporta à la politique de De Gaulle à l'égard de Londres d'une part et à l'égard de Bonn de l'autre, le mit dans une position difficile : la majorité du Bundestag qui partageait le point de vue d'Aron sur le rôle indispensable des États-Unis en Europe, émascula le traité de De Gaulle en préfaçant son vote d'approbation par un préambule soulignant sa loyauté à l'égard de l'Alliance Atlantique. La conception de De Gaulle échoua donc du fait d'une contradiction inhérente qu'Aron n'avait pas perçue à l'avance — tandis que la majorité du Bundestag l'avait fort bien reconnue.

De Gaulle vit clairement le préambule allemand comme un rejet de son dessein fondamental de réduire la dépendance de l'Europe Occidentale à l'égard des États-Unis — et ce dessein acquit une importance croissante dans son esprit au fur et à mesure que les Américains devinrent davantage impliqués dans la guerre du Vietnam, guerre dont le Général saisit clairement et précocement la futilité et les dangers potentiels. De ce fait, non seulement il s'employa à affirmer davantage l'indépendance militaire de la France à l'égard de la structure intégrée, sous commandement américain, de l'O.T.A.N., tout en préservant l'appartenance française à l'alliance, mais il rechercha également une solution de remplacement plus effective — et beaucoup plus risquée — aux « relations spéciales » avec Bonn par l'instauration de « relations spéciales » avec Moscou et l'Europe Orientale, supposées conduire de la « Détente » à l'« Entente » et à la « Coopération ». L'idée sous-jacente n'était pas, bien entendu, de se ranger aux côtés des Soviétiques *contre* les Américains, mais de réduire le conflit avec eux jusqu'à un point où les pays d'Europe Orientale gagneraient une indépendance croissante vis-à-vis de Moscou et où ceux d'Europe Occidentale auraient de moins en moins besoin de la protection américaine.

A l'évidence, Raymond Aron ne pouvait assister à cette version du « Grand Dessein » du Général qu'avec de sérieuses inquiétudes. De Gaulle pensait en termes de politique de puissance traditionnelle entre des États fondamentalement comparables — en d'autres

termes, il refusait de reconnaître que le caractère totalitaire du régime soviétique était à la racine même de la division durable de l'Europe. Si elle avait été poursuivie plus longtemps, et en l'absence d'un renouvellement du contrat d'assurance de l'Alliance Atlantique, une telle politique aurait pu causer des dommages incalculables au monde occidental ; mais de Gaulle était attentif à ne pas renoncer à la contre-assurance atlantique, même s'il relâchait sa structure militaire, et les Soviétiques, qu'inquiéta le style de ses discours à Varsovie et Bucarest, lui firent rapidement comprendre qu'ils n'avaient guère de sympathie pour la version gaulliste d'une Europe de « l'Atlantique à l'Oural ». Les effets réels de l'initiative du Général se produisirent dans le monde occidental, y compris aux États-Unis. L'idée d'une « détente » dans le conflit Est-Ouest avait été soulevée pour la première fois par le président Kennedy après son succès sur Khrouchtchev au moment des crises de Berlin et Cuba, et vers le milieu des années soixante, elle était discutée dans la totalité du monde occidental — de façon parfaitement superficielle par le président Johnson, qui espérait qu'une Russie « raisonnable » et « saturée » l'aiderait à s'extirper du marécage vietnamien, plus sérieusement par le Rapport Harmel du Conseil de l'O.T.A.N., qui établissait la « Défense », *et* la « Détente », en d'autres termes la préservation de l'équilibre militaire *et* le contrôle des formes du conflit par des négociations, comme les deux conditions inséparables de la survie du monde occidental.

Aron devant la « détente »

Aron, qui n'avait partagé ni les illusions de De Gaulle, ni celles de Johnson, mais approuvait la sobriété de l'approche du Rapport Harmel, s'inquiéta à nouveau lorsque la contagion du slogan de la détente commença à s'étendre à l'Allemagne de l'Ouest : les Allemands, séduits par l'exemple de De Gaulle, et mal à l'aise devant la concurrence apparente que se faisaient, par-dessus leurs têtes, Washington et Paris pour améliorer leurs relations avec Moscou, n'allaient-ils pas se mettre à instaurer une « détente » indépendante de leur côté ? En réalité, la situation allemande différait à un double titre de celle qui avait été le cadre des initiatives orientales de De Gaulle : d'une part, du fait de sa non-reconnaissance formelle de la partition de l'Allemagne et de ses frontières orientales d'après-guerre, Bonn avait un conflit spécifique avec le bloc soviétique, qui dépassait le conflit général Est-Ouest. Sa liquidation représentait la condition préalable à toute participation ouest-allemande à une politique occidentale commune de détente, et ne pouvait qu'être favorablement accueillie par les Alliés. D'autre part, les Allemands étaient physiquement trop proches du bloc soviétique pour pouvoir ignorer son totalitarisme et rêver d'un accord dans les termes d'une politique classique de Grande Puissance — et par-dessus tout, contrairement à de Gaulle, ils sentaient dans leur chair que leur pays n'était plus désormais une Grande Puissance, et ne le redeviendrait jamais à l'ère des géants nucléaires. Ainsi, les craintes initiales de Kissinger à propos de l'indépendance avec laquelle Willy Brandt avait mis en train ses négociations — immédiatement après la formation de la coalition social-libérale en décembre 1969 — s'avérèrent dénuées de fondement : les chefs politiques ouest-allemands, tous partis confondus, comprenaient parfaitement ce que de Gaulle n'avait pas su comprendre : ils ne pouvaient négocier avec les Soviétiques qu'en consultation étroite avec leurs alliés de l'O.T.A.N. et avec leur assentiment.

Au fur et à mesure de la progression de l'*Ostpolitik* allemande, Aron ne conserva, pas plus que Kissinger, aucun doute sérieux à l'égard de la loyauté de l'allié allemand. Mais plus les négociations portaient leurs fruits, plus il entrevoyait de nouveaux problèmes. Outre le danger d'encourager sans le savoir ni le vouloir des révoltes vouées à l'échec à l'Est, la détente créait aux yeux d'Aron le danger potentiel de plonger l'Ouest dans une léthargie autosatisfaite. La plus importante de toutes les négociations sur la détente, à savoir les discussions entre les États-Unis et l'U.R.S.S. sur le contrôle des armements, qui aboutirent à la conclusion des premiers accords S.A.L.T., avait été mise sur pied par Nixon et Kissinger dans le cadre d'une estimation sobre et réaliste de la nature et des intérêts de leurs partenaires soviétiques. Mais au fur et à mesure que la négociation devenait une habitude, cette image réaliste ne finissait-elle pas par se brouiller ? Sinon chez

les négociateurs responsables, du moins dans l'opinion publique américaine? La faiblesse des administrations américaines successives face aux agressions d'inspiration soviétique dans le Tiers-Monde et aux nouveaux armements soviétiques dans des domaines non couverts par les accords S.A.L.T. tenait plus, ainsi que le savait et l'écrivit Aron, aux difficultés d'ordre interne liées au conflit vietnamien et à l'affaire du Watergate qu'aux faiblesses des accords, ou aux illusions que se faisaient à leur sujet les chefs politiques américains; mais de tels changements du climat interne ne faisaient-ils pas partie intégrante des dangers inhérents à la détente? Pour se tourner une fois de plus vers le versant allemand de la détente, les gouvernements sociaux-libéraux n'ont en aucune façon négligé les tâches de défense, augmentant de 30 % en termes réels les dépenses de défense sur dix ans — c'est-à-dire plutôt davantage que ce qu'ont fait les États-Unis au cours de la même période; mais leurs partis ont négligé la nécessité d'instruire l'opinion publique sur le fait que le conflit fondamental se poursuivait en dépit de la détente, à tel point que, face aux nouveaux missiles soviétiques de portée intermédiaire, un « mouvement pacifiste » populaire massif fut en mesure de se dresser contre le stationnement de missiles américains sur le sol ouest-allemand.

De tout cela, Aron au cours des dernières années de son existence ne conclut pas, comme l'a fait l'administration Reagan aux États-Unis, que la politique de détente de l'ère Kissinger fut une erreur fondamentale qui avait affaibli l'Occident — mais il conclut assurément qu'elle s'était accompagnée de sérieuses erreurs, qui démontraient la difficulté qu'il y avait à combiner « défense et détente » en traitant avec une puissance totalitaire. A la fin, son dévouement à l'analyse la plus pondérée et la plus responsable, son rejet passionné des passions qui mènent au *wishful thinking*, firent qu'il lui fut de plus en plus difficile de conseiller une action politique pour la cause de la liberté et de la justice, qui était la sienne.

A la base de cette difficulté, il y avait d'un côté son engagement fondamental à l'égard des valeurs de l'Europe, et de l'autre sa conviction profonde que la partition de l'Europe ne serait pas surmontée sans un changement majeur dans la nature du pouvoir soviétique — et que, s'il est vrai qu'un tel changement pouvait se produire au cours de l'histoire, il ne dépendait pas de nous, Occidentaux, de le provoquer, que ce soit par la pression ou par le rapprochement. Il se trouve que je partage cette conviction. Mais je suis également convaincu que, afin de suivre la mémorable devise d'Aron selon laquelle « survivre c'est vaincre », les Européens divisés ont besoin à la fois de fermeté et d'espoir. Aron a inlassablement répété les arguments en faveur de la fermeté. Mais c'était partie intégrante de la compréhension qu'il avait de son propre rôle que de se montrer peu disposé à offrir un espoir à propos d'une évolution appelée par nature à demeurer incertaine. Pourtant quiconque souhaite gagner un public à une attitude politique peut difficilement réussir sans lui montrer les chances d'une évolution que celui-ci considère à juste titre comme vitale. Je ne dis pas cela en pensant à une question étroitement circonscrite comme, disons, la réunification de l'Allemagne en un seul État-nation — événement que je considère aujourd'hui comme n'étant ni vraisemblable ni d'une importance vitale. Mais je pense plutôt à l'avenir des Européens de l'Est, des Polonais et des Hongrois, des Tchécoslovaques *et* des Allemands de l'Est, qui n'ont pas oublié qu'ils sont des Européens, chérissant les mêmes valeurs fondamentales que nous. Ces millions d'individus savent qu'ils ne pourront jamais être « libérés » par une guerre entre les Grandes Puissances qui ne pourrait que les détruire — et pourtant ils continuent d'espérer qu'un jour un changement fondamental se produira. Il est clair que leur espérance ne doit pas être stimulée par des promesses que nous n'avons aucune possibilité de tenir, ni par des concessions qui affaiblissent la sécurité de notre propre liberté. Mais leur espérance peut être entretenue, ainsi que l'a montré l'évolution de l'Allemagne de l'Est au cours des dix dernières années, par une politique qui rend au moins possible la communication entre eux et nous, leur permettant ainsi de partager au moins marginalement notre existence. Dans ce sens, les accords d'Helsinki, avec toutes les illusions qui les accompagnèrent et qu'Aron ne partagea pas, et toutes les déconvenues qui suivirent dans la sphère du pouvoir soviétique, furent néanmoins valables en tant que contribution à l'espérance humaine « là-

bas ». Car même si la partition de l'Europe est une situation qui est appelée à durer, et qu'il n'est pas en notre pouvoir d'abréger, le sentiment de communauté qui lie les hommes et les femmes de l'Europe de la liberté à ceux de l'Europe sous domination soviétique peut être conservé vivace par des efforts toujours renouvelés — et il est de notre devoir de faire de tels efforts.

La grandeur de l'activité publique de Raymond Aron résidait par-dessus tout dans sa dévotion à la vérité, qui était à la racine de son indépendance farouche. Mais, ainsi que ceux qui le connaissaient bien l'ont toujours su, et ainsi qu'il l'a montré à nous tous au cours des crises profondes qu'il traversa au cours de son existence, il n'était pas moins dévoué aux autres grandes valeurs de l'humanité, qui constituaient la force motrice de l'engagement toujours renouvelé de celui qui semblait un « spectateur ». En mémoire de lui, restons fidèles à toutes ces valeurs.

RICHARD LÖWENTHAL
(traduit de l'anglais par *Commentaire*)

LE LIBÉRALISME

« Le libéralisme dans lequel je cherche et trouve ma patrie spirituelle n'a rien de commun avec une philosophie pour âmes tendres, selon une formule qu'affectionne Jean-Paul Sartre. Ames tendres, en vérité, celles qui ont peur de désespérer Billancourt, qui, à la suite des bourgeois du siècle dernier, pensent que le peuple a besoin d'une religion, fût-elle séculière. Le libéral participe à l'entreprise du nouveau Prométhée, il s'efforce d'agir, selon les leçons, si incertaines soient-elles, de l'expérience historique, conformément aux vérités partielles qu'il recueille plutôt que par référence à une vision faussement totale. " Ayons de l'avenir cette crainte salutaire qui fait veiller et combattre, et non cette terreur molle et oisive qui abat les cœurs et les énerve. " Vous avez reconnu la voix d'Alexis de Tocqueville. »

Raymond Aron
De la condition historique du sociologue, p. 47.

Raymond Aron et l'Allemagne

JOSEPH ROVAN

Une étude approfondie des relations entre Raymond Aron et l'Allemagne serait un grand sujet de thèse. Pour participer à l'hommage que *Commentaire* offre à son fondateur j'ai relu les *Mémoires* en y relevant ce qui a trait à l'Allemagne, afin d'en tirer quelques réflexions.

C'est en lui demandant de prendre part à des activités franco-allemandes qu'il y a bien longtemps, j'avais fait la connaissance de Raymond Aron. L'Allemagne était le principal sujet de nos conversations chaque fois que nous nous rencontrions. Revenant lui de Londres et moi de Dachau nous avions chacun à notre place affirmé, dès le lendemain de la guerre, la nécessité de la réconciliation franco-allemande. « L'Europe, dit Raymond Aron, rappelant en 1983 sa position de 1945, ne pouvait pas plus se passer de l'Allemagne que de la France, ou, pour mieux dire, elle ne pouvait pas se passer de ces deux pays, relevés et réconciliés [1]. » « Avant 1939, écrit-il dans l'épilogue, l'Allemagne c'était notre destin [2] » ; cette phrase répond en quelque sorte à celles qui figurent tout au début dans ce chapitre qui s'intitule justement « Découverte de l'Allemagne » : « De mes contacts avec cette jeunesse je retins une impression durable, une sorte d'amitié pour les Allemands, sentiment que le nazisme refoula et qui me revint après 1945 [3]. » « Bon gré, mal gré, le destin de l'Allemagne est aussi le destin de l'Europe [4] » pense-t-il au terme de son long séjour outre-Rhin, alors que le nazisme domine déjà dans le Reich. Et cinquante ans plus tard : « Ce n'est pas à tort que Ralf Dahrendorf, en prononçant la *laudatio* à l'occasion du prix Goethe, déclara que l'Allemagne fut mon destin [5]. »

L'Allemagne fut d'abord pour Raymond Aron une seconde patrie culturelle. Il sut l'allemand avant l'anglais et comme peu de Français le savent en dehors des germanistes : au point de pouvoir improviser facilement dans les débats publics et de prononcer, sans note, en allemand, conférences et cours. Il nous raconta qu'après la publication du *Clausewitz* il fut invité à parler du grand penseur militaire prussien à Berlin même et devant un public mixte allemand et français. Il avait été annoncé qu'Aron s'exprimerait en français, mais, me dit-il, « je pensai soudain que c'était bête de parler en français devant un public allemand et me décidai dans la salle même à parler en allemand, oubliant les nombreux officiers français qui n'entendaient pas cette langue et qui néanmoins restèrent stoïques jusqu'à la fin de la conférence ». Parmi les séquelles presque inapparentes de l'embolie qui le frappa peu de temps après, « la perte la plus dure demeure, écrit-il en 1982, celle de l'allemand [6] » ! En fait Raymond Aron retrouva vite la capacité de lire un texte en allemand, mais il ne se sentait plus maître de son expression. « Pourquoi n'ai-je pas reconquis l'allemand que j'avais appris avant l'anglais et que je connaissais mieux en profondeur », s'écrie-t-il avec un sincère regret [7]. Son di-

(1) *Mémoires*, p. 285.
(2) P. 749.
(3) P. 54.
(4) P. 67.

(5) Même page.
(6) P. 686.
(7) P. 687.

plôme sur Kant, ses grands ouvrages de jeunesse : *La Sociologie allemande contemporaine*, *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, *Essai sur une théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine*, se nourrissent de lectures allemandes et traitent exclusivement ou en grande partie de certains aspects de la pensée allemande contemporaine. C'est à l'Allemagne qu'il revient dans le grand livre de sa vieillesse, le *Clausewitz* de 1976. Une importante partie de son œuvre tourne autour de Marx et du marxisme qu'il situait, mieux que la plupart des hagiographes et des pourfendeurs, dans la continuité allemande. Pour illustrer le rôle et le rang que la culture allemande a tenus dans la pensée de Raymond Aron, j'ai relevé dans les *Mémoires* les noms des philosophes, sociologues et politologues mentionnés au moins trois fois : sur 79 noms, 21 sont allemands, 4 anglais ou américains, 2 italiens. Si l'on ne retient que ceux qui sont mentionnés au moins 10 fois, huit Français font pendant à sept Allemands. Sartre avec 53 mentions, suivi de Léon Brunschvicg (28), Merleau-Ponty (19), Auguste Comte (16), Émile Durkheim (13), Alexandre Kojève (12), Simone de Beauvoir (11) et Alexandre Koyré (10) s'égrènent d'un côté, Karl Marx (43 mentions), Max Weber (26), Hegel (17), Clausewitz (14), Martin Heidegger (12), Wilhelm Dilthey (10) et Karl Mannheim (10) occupent l'autre. Parmi les Anglo-Saxons c'est Toynbee qui figure en première place avec 7 mentions, suivi de Sir Karl Popper qu'on pourrait aussi bien et avec plus de raison ranger parmi les germaniques. Pareto (12) et Machiavel (10) distancent les Anglo-Saxons. Il ne faut pas extraire de ces chiffres ce qu'ils ne contiennent pas ; dans ses ouvrages d'après-guerre les États-Unis passent au premier plan. Raymond Aron suit attentivement les publications anglo-saxonnes qui traitent des sujets qui le préoccupent. Mais dans les *Mémoires* qui établissent le bilan de son existence en rappelant ce qui a compté le plus pour lui, la prédominance de la culture allemande reste impressionnante. Elle nous remet en mémoire que Raymond Aron était, au départ, un philosophe dont le sujet était la politique, et qu'il n'a jamais cessé de l'être dans sa réflexion sur les affaires actuelles. Avec Hegel, Marx, Clausewitz et Max Weber, Raymond Aron s'est entretenu pendant toute sa vie intellectuelle adulte. Les *Mémoires* nous montrent que cette conversation silencieuse s'est faite plus intense dans les dernières années quand la pensée de Raymond Aron s'est confrontée à la possibilité de la décadence européenne.

L'aventure politique qu'il apprend à percevoir lui fait saisir de son côté la priorité et la primauté d'une connaissance de la réalité délivrée des paresses et des idéologies qui empêchent de voir. Cette volonté de refuser les explications apaisantes est alimentée par des émotions profondes qui, autrement orientées, pouvaient au contraire bloquer la voie de la connaissance. Raymond Aron se rappelle son « angoisse face à l'évolution de la politique allemande, de la fureur nationale qui s'emparait du peuple entier, de la menace de guerre [8]... ». Elle débouchera un jour sur l'action, celle du journaliste, du commentateur, du conseiller. A la base il y a l'expérience fortement vécue du réel, puis la volonté de déblayer tout ce qui fait obstacle à la connaissance, enfin le désir de faire servir la connaissance du réel aux prises de décision « justes », c'est-à-dire bien adaptées au réel et bien reliées aux valeurs que l'émotion et la raison ont choisies ensemble et dont elles veulent assurer le salut. En se retournant vers l'Allemagne de sa jeunesse, l'Aron des *Mémoires* y retrouve les deux sources de sa double démarche, celle du philosophe et celle du journaliste, démarche qui en fin de compte est unique : agir en connaissance de cause.

Autant le séjour en Allemagne tient de place dans l'itinéraire intellectuel et politique de Raymond Aron, autant l'on peut s'étonner de l'étroit espace occupé dans les *Mémoires* par l'Angleterre. Rien, ou à peu près rien sur la vie politique du Royaume-Uni, sur la pensée politique anglaise. Lionel Robbins, A. P. Herbert, et l'Autrichien naturalisé Friedrich von Hayek, sont les seuls noms anglais rencontrés dans un chapitre qui relate quatre ans de vie, un temps plus long que celui qu'Aron avait passé en Allemagne. Il est vrai que sa vie quotidienne et son travail appartenaient à la *France Libre* qui formait une sorte d'enclave politico-morale, mais l'Angleterre ne semble pas avoir façonné Raymond Aron comme on aurait pu s'y attendre. Dans la deuxième partie de la vie de Raymond Aron, si c'est, logiquement, l'Amérique qui va tenir la première

(8) P. 59.

place, ce n'est pas cependant la même que celle qu'avait occupée l'Allemagne. Les intellectuels américains, philosophes, sociologues, historiens, n'apparaissent pour ainsi dire pas dans les *Mémoires*, à l'exception d'Henry Kissinger (avec 15 mentions), de W. W. Rostow (3 mentions) et G. F. Kennan (3 mentions). Leur présence est due avant tout au rôle politique qu'ils ont joué. Il est vrai que l'Allemagne, elle aussi, ne brille plus après 1945 par l'éclat de la pensée philosophique.

La plupart des noms allemands qui apparaissent dans les *Mémoires* pour cette période appartiennent à des hommes de la même génération que Raymond Aron (Horkheimer, Adorno, Golo Mann, Richard Löwenthal et E. Jünger). Une opinion fort indulgente sur le juriste Carl Schmitt, fameux auxiliaire du totalitarisme, peut étonner. Seuls Habermas et Dahrendorf appartiennent à la génération suivante. Après Heidegger, après Jaspers, la grande pensée philosophique paraît être épuisée. La contribution américaine à la culture commune de l'humanité emprunte d'autres voies. Dans sa réflexion sur la politique mondiale de l'après-guerre, Raymond Aron rencontre encore l'Allemagne, mais, de sujet de l'histoire, elle est devenue objet. L'amitié subsiste par-dessus la terrible parenthèse hitlérienne : ce n'est pas seulement à Max Weber que Raymond Aron se sent lié par une *« Wahlverwandtschaft* (9) *»* (textuellement « parenté élective »). Fidèle à l'esprit qu'il formule à la fin du chapitre « Découverte de l'Allemagne » : « J'avais rêvé de prendre ma part de la réconciliation franco-allemande. Le temps en était passé, il reviendra plus tard (10). », Raymond Aron est un des premiers intellectuels connus à revenir en Allemagne : à Francfort il prononce en 1950 un « discours aux étudiants allemands », en 1953 il est professeur invité à l'université de Tübingen (11). L'occupation militaire française lui fait honneur (12). A Tübingen il traite, une première fois, de « la société industrielle ». Ce thème sera repris deux ans plus tard dans son premier cours à la Sorbonne. A Francfort toutefois c'est dans une Allemagne divisée qu'il parle en présence du chancelier Adenauer : « Je développai la thèse que le partage de l'Allemagne ne se séparait pas de celui de l'Europe elle-même et que le premier durerait aussi longtemps que le second (13). » L'Allemagne n'est désormais qu'un des terrains du grand affrontement où Staline et ses successeurs ont remplacé Hitler. Dès 1945, Raymond Aron se dresse contre l'antigermanisme encore si puissant dans l'opinion française en proclamant inévitable le rapprochement avec la fraction occidentale de l'Allemagne, en disant à ceux qui nous mettent en garde contre la répétition des erreurs de 1919 qu'ils se trompent de guerre et de siècle (14). En 1947 il prend partie pour « une Allemagne reconstituée dans une Europe pacifique (15)... ». Ce n'est plus le philosophe qui rencontre l'Allemagne c'est le commentateur qui sait que le danger réside désormais à Moscou, et point à Berlin ou à Bonn. Raymond Aron s'oppose à la politique allemande du général de Gaulle en 1944 et 1945, en lui reprochant sa vision du monde dépassée. Il est très tôt partisan de l'entrée de l'Allemagne occidentale dans l'alliance atlantique, tout en exprimant son scepticisme à l'égard de la Communauté européenne de Défense.

L'essentiel du travail et de la réflexion de Raymond Aron est désormais ailleurs : le conflit entre le bloc des démocraties conduites par l'Amérique et le bloc soviétique, la lutte contre la contagion du marxisme communiste, l'analyse de la société industrielle, la tragédie algérienne, la naissance de la Ve République. De ce fait l'Allemagne est absente d'une grande partie des chapitres centraux des *Mémoires.* Nous la retrouvons quand Aron, avec un mélange de sympathie et de sévérité, présente le « grand dessein du Général, dont la clé était l'alliance étroite avec l'Allemagne adenauerienne dont il espérait détendre les liens privilégiés avec l'Amérique (16) ». Raymond Aron souligne vigoureusement l'ambiguïté d'une démarche qui ne peut offrir à l'Allemagne l'équivalent de la garantie de sécurité qu'elle risque de lui faire perdre. Il montre aussi comment, en se tournant ensuite vers Moscou, de Gaulle a en quelque sorte libéré des forces qui en Alle-

(9) P. 68.
(10) P. 80.
(11) P. 255.
(12) P. 364.
(13) P. 255.
(14) P. 202.
(15) P. 213.
(16) P. 447-449.

magne ont permis que se développe l'*Ostpolitik* de Willy Brandt pour aboutir à une situation où la sauvegarde de la détente est devenue pour l'opinion allemande l'impératif premier ([17]). 1968, la « fin de l'hégémonie américaine » éloignent ensuite les *Mémoires* pour un long moment des problèmes de l'Allemagne. Le livre sur Clausewitz l'y ramena, non seulement par le retour aux sources du XIXe siècle, mais en le plaçant au cœur des polémiques interallemandes. En réfléchissant aux raisons de la décadence européenne, l'Allemagne « clé de voûte de l'alliance atlantique ([18]) » reparaît au premier plan. Est-elle ébranlée ? Dans la dernière page des *Mémoires,* juste avant l'ultime alinéa consacré avec tant de pudeur à sa famille et à ses amis, Raymond Aron s'interroge à nouveau sur l'incertitude allemande : « Dans quelle direction ira-t-elle finalement ([19]) ? »

Je ne puis m'empêcher de trouver émouvante cette simple question par laquelle le grand observateur de la politique allemande et le grand amateur de la pensée allemande, qui vient, comme pour se résumer, d'affirmer une phrase plus haut que la réconciliation des Français et des Allemands demeure solide, authentique (mot étrange qui semble indiquer un profond embarras sur le sens réel de la relation franco-allemande d'aujourd'hui), avoue ses doutes, ses craintes et aussi son irrépressible espérance. « En arrivant à Cologne au printemps de 1930, j'éprouvai le choc que traduit le mot de Toynbee " *History is again on the move* ([20]) " », nous dit Raymond Aron tout au début de ses *Mémoires.* De ce mouvement, de ces révolutions et de ces guerres, il avait voulu devenir l'historien. A présent, l'historien sachant qu'il ne connaîtra pas la suite s'interroge sur le prochain chapitre. Ces *Mémoires* où l'Allemagne tient une si grande place invitent le lecteur à continuer l'entreprise, la double démarche du philosophe historien et du spectateur engagé, de l'intellectuel français qui avait compris dès 1930 ce que le général de Gaulle m'écrivait en 1955 : nos deux pays, la France et l'Allemagne, sont désormais condamnés à marcher la main dans la main, comme un alexandrin avec un autre.

JOSEPH ROVAN.

(17) P. 449-450.
(18) P. 750.
(19) P. 751.
(20) P. 55.

L'AVENIR DES EUROPÉENS

« Les Européens voudraient sortir de l'histoire, de la grande histoire, celle qui s'écrit en lettres de sang. D'autres par centaines de millions y entrent. »

Raymond Aron,
Penser la guerre, Clausewitz

Raymond Aron et la politique française

Trois Républiques et leurs institutions

JEAN-CLAUDE CASANOVA

RAYMOND ARON a consacré beaucoup d'articles et plusieurs essais à la situation historique et à la politique de la France. Mais il n'a jamais fait de la vie politique proprement dite l'objet d'une réflexion systématique ou d'un grand livre, comme cela a été le cas pour la philosophie de l'histoire, les relations internationales ou Clausewitz. Même s'il a toujours été préoccupé des problèmes français, même s'il a toujours été attentif à la vie politique, même si ses convictions ont toujours été fortes en cette matière, la politique intérieure n'a pas tenu, dans son œuvre de commentateur et de journaliste, la place qu'ont tenue la politique étrangère et même l'économie [1]. Autant il était capable d'érudition et toujours disponible pour commenter les oppositions entre le livre I et le livre III du *Capital*, pour élucider les problèmes de la stratégie nucléaire, pour débattre des avantages respectifs des changes fixes et des changes flexibles, pour discuter de l'influence de Kant sur Clausewitz, autant il donnait peu de temps à l'observation des partis, aux résultats des élections partielles, à l'analyse des modes de scrutin. L'hygiène intellectuelle qu'il pratiquait lui permettait une indifférence absolue aux rumeurs, aux échos, aux lettres confidentielles, à un bruissement parisien qui souvent tient lieu d'analyse politique et accompagne la lutte pour les places. Ce n'était pas qu'il éprouvait du mépris pour les hommes politiques. Au contraire, il savait leur tâche plus difficile que celle des intellectuels et il s'est toujours efforcé de penser la politique dans les termes où doivent la penser ceux qui ont des décisions à prendre. Il trouvait qu'on était injuste à leur égard, qu'on ne mesurait pas assez le prix dont ils payaient leur goût du pouvoir. Même s'il en a parfois éprouvé la tentation, même si on l'y a parfois invité, il n'a jamais vraiment songé à faire de la politique et à franchir la distance qui sépare l'intellectuel de l'homme de pouvoir. L'homme politique l'intéressait, la profession politique moins.

(1) Les principaux ouvrages de Raymond Aron dans lesquels il est traité de la situation et de la politique françaises sont les suivants : *De l'armistice à l'insurrection nationale* (1945) ; *L'âge des empires et l'avenir de la France* (1945) ; *Le Grand Schisme* (1948) ; *L'opium des intellectuels* (1955) ; *Espoir et peur du siècle* (1957) : les deux premiers essais ; *La Tragédie algérienne* (1957) ; *L'Algérie et la République* (1958) ; *Immuable et changeante* (1959) ; *De Gaulle, Israël et les juifs* (1968) ; *La révolution introuvable — Réflexions sur les événements de mai* (1969) ; *Études politiques* (1972) : pp. 300-334 ; *Essai sur les libertés* (2e éd., 1977) ; *Les élections de mars et la Ve République* (1978) ; et bien sûr : *Le spectateur engagé* (1981) et les *Mémoires* (1983).

Pour une étude complète, il faudrait également se reporter aux articles publiés dans *Combat* (1946-1947), *Preuves* (1952-1962), *Le Figaro* (1947-1977) et *L'Express* (1977-1983).

C'est qu'en politique il allait à l'essentiel. Sa méthode était philosophique, historique et comparative. Philosophique parce qu'il faut dégager l'important de l'accessoire et comprendre les relations entre la politique et le reste de la société, parce que le contenu et l'objet de la politique importent plus que la lutte pour le pouvoir, même si celle-ci est caractéristique des démocraties ; historique, parce qu'il faut comprendre l'enchaînement des situations ; comparative, parce que l'analyse des situations, aux différentes époques et dans différents pays, permet de distinguer ce qui est permanent et ce qui est temporaire.

Ce qu'il n'aimait pas, c'est ce que Tocqueville appelait « la politique littéraire ». Et de ce point de vue la France le mettait à l'épreuve par le moralisme et le penchant pour l'utopie de beaucoup de ses intellectuels (2), par l'ignorance et l'absence de sens historique de beaucoup de ses hommes politiques. Mais il n'est pas une grande, une vraie question politique qu'il ait ignorée ou négligée. Il n'est pas un grand débat civique auquel il n'ait participé.

Quelles études appelle *Raymond Aron et la politique française*? On pourrait tenter ce qu'il a fait lui-même en opposant et en comparant Tocqueville et Comte, Renan et Prévost-Paradol, et l'on pourrait écrire les pensées parallèles de Sartre, Malraux et Aron ou mieux encore de Fabre-Luce et Aron sur la France du XXe siècle, comme le fait, dans ce recueil, Stanley Hoffmann en embrassant deux siècles et en unissant Aron et Tocqueville. On pourrait écrire un « Aron et De Gaulle », comme on pourrait aussi, à partir de la collection de ses articles, refaire la chronique de ses analyses et de ses engagements, pour mesurer la qualité de son discernement, de ses prévisions, de ses choix. Sans doute le temps n'est pas encore venu de cette grande étude. Je ne voudrais traiter ici que d'une question : celle des institutions. Il a connu trois Républiques. En retraçant son jugement sur ces trois régimes je vais essayer de faire apparaître les caractères propres de sa méthode et de son engagement.

Aron n'était pas un admirateur passionné, c'est le moins qu'on puisse dire, de la Troisième République. La IVe République « corrompue » ne lui paraissait pas plus défendable que la Troisième République « décadente ». Ses critiques de la Troisième et de la IVe Républiques permettent de le ranger dans la tradition politique que l'on appelle « révisionniste ». Pour cette tradition, nos institutions furent incapables au cours de ces périodes (par la faiblesse du pouvoir exécutif et la puissance des assemblées) de résoudre

(2) Ni moralisme ni utopie. Puis-je me permettre, à ce propos, une note personnelle : le souvenir de ma première conversation avec Raymond Aron. C'était en 1954, rue Saint-Guillaume. Je venais d'Afrique du Nord où j'avais été élevé.

Nous avons parlé de la Tunisie et de l'Algérie, de la croissance démographique dans ces pays, de l'impossibilité pour la France d'assimiler les populations arabes, du caractère inexorable de l'indépendance pour les trois pays du Maghreb. Pourquoi n'éprouvais-je aucune difficulté à entendre de lui des thèses qui épouvantaient mes amis et heurtaient mes sentiments ? A la différence de la plupart des intellectuels qui s'exprimaient à l'époque sur ces sujets, il ne prenait les Français d'Afrique du Nord ni pour des « salauds », ni pour des idiots.

Ceux qui prenaient les Français d'Afrique du Nord pour des « salauds » pensaient qu'il n'existait, pour la France, de difficultés dans ces pays qu'à cause des « grands — ou des petits — colons », de la « presse inféodée », des « Espagnols d'Oran » et des « Maltais » d'ailleurs, des « petits fonctionnaires », sous-catégorie de « petits blancs ». Les Français d'Afrique du Nord étaient condamnés parce qu'ils étaient moralement condamnables et politiquement manipulés par les plus condamnables d'entre eux. Raymond Aron savait simplement que les Français d'Afrique du Nord n'étaient ni pires ni meilleurs que d'autres. Leur présence, très minoritaire dans ces pays, était le fruit d'une illusion. Celle d'une France voulant coloniser, comme Rome, sans pouvoir ni peupler ni convertir. Aron n'aimait pas l'atmosphère morale et politique des colonies mais il n'a jamais condamné par principe la colonisation. Il comprenait les sentiments des Français d'Afrique du Nord et devait écrire, à propos de l'Algérie, que le refus de l'indépendance par les pieds-noirs n'était pas « illégitime ». Simplement il savait que leurs revendications se heurtaient, du côté des musulmans, à un mouvement plus fort et plus légitime du point de vue même de nos principes. La nécessité politique et historique et non l'immoralité de leur conduite condamnait leur présence.

Quant à ceux qui prenaient les Français d'Afrique du Nord pour des idiots, c'étaient ceux qui disaient que des combinaisons institutionnelles plus ou moins sophistiquées permettraient d'organiser des sociétés mixtes dans lesquelles Français et musulmans vivraient harmonieusement. C'était évidemment un rêve car l'évolution démographique, politique et culturelle des populations musulmanes de la Méditerranée tendait à faire disparaître partout les sociétés mixtes qui avaient pu exister autrefois et à constituer des entités homogènes et nationales. Et à Alger comme à Tunis devait se produire ce qui se produisit à Smyrne ou à Alexandrie. Théoriciens de la co-souveraineté, partisans de l'autonomie interne, prêcheurs en fédéralisme, association, union ou communauté n'étaient au mieux que des innocents, au pire des cyniques. L'indépendance devait aboutir au départ des Français. La tentative coloniale entreprise au XIXe siècle devait s'achever par l'élimination du peuplement français. Il n'existait pas de solution intermédiaire.

J'entendais enfin parler raisonnablement de politique. Cela me changeait de ceux que j'avais entendus comparer Bourguiba à Hitler, de ceux pour qui le traité de protectorat avec la Tunisie impliquait une co-souveraineté indéfinie sur ce pays, ou que j'entendrais annoncer le « partage » de l'Algérie ou l'« intégration » de ses populations. Théories ou programmes étranges formulés par des personnages qui devaient faire une grande « carrière » sous la Ve République. Tant il est vrai qu'en France le manque de discernement...

convenablement les difficultés politiques qu'a rencontrées la France. Les tenants de cette tradition ont réclamé une révision constitutionnelle pour renforcer le pouvoir exécutif, afin d'obtenir une plus grande stabilité gouvernementale et de réduire le rôle des assemblées. De ce point de vue, la Vᵉ République a donné satisfaction à Aron. Même s'il a souvent critiqué ses institutions et les hommes qui les incarnaient, la Vᵉ République est certainement le régime dont il s'est trouvé le moins éloigné et qui correspondait le mieux aux préférences qu'il avait exprimées sous les régimes précédents.

La IIIᵉ République décadente

A la différence des universitaires de la génération qui précède la sienne (Bergson, Léon Brunschvicg, Alain, André Siegfried), Raymond Aron n'est pas un admirateur de la Troisième République. Pour le comprendre, il faut d'abord se souvenir de l'esprit de sa propre génération. Élevée au cours de la guerre 1914-1918, elle éprouve le sentiment irrémédiable de la catastrophe que représente cette guerre, de sa cruauté et de son inutilité ; elle découvre peu à peu qu'elle a été déclarée, livrée et gagnée en vain, et qu'elle a provoqué non seulement la décadence de l'Europe, mais la naissance des deux monstres les plus hideux du XXᵉ siècle : le nazisme et le bolchevisme. Ce sentiment se fortifiera, autant au contact des illusions nationalistes sur la victoire que des illusions « genevoises » sur la paix. Cette génération, à la différence encore de la précédente, considère que la France connaît une profonde décadence. Sentiment qui tient à la conscience du déclin démographique et au constat que la politique française de l'entre-deux-guerres, surtout à partir de 1930, ne peut résoudre les grands problèmes qui se posent.

Bien sûr, Raymond Aron reconnaît un des grands mérites de la Troisième République : par l'enracinement progressif d'un régime accepté par tous, elle est en passe de résoudre la crise politique du XIXᵉ siècle. « La France a hésité, au siècle dernier, entre trois régimes, la monarchie plus ou moins adaptée aux idées révolutionnaires, la République et enfin un substitut de monarchie, le prince-président ou l'empereur se réclamant de la légitimité démocratique, conservant les assemblées élues et le suffrage universel, mais s'arrogeant un pouvoir plus ou moins absolu de décision. Les Français, à partir de 1815, ne manifestèrent jamais à aucun de ces trois ou quatre régimes ni opposition vive ni adhésion sans réserves. Les deux monarchies furent abattues par des émeutes parisiennes que la faiblesse des souverains et la défection d'une fraction de la classe politique transformèrent en révolutions. L'Empire, même sur son déclin, avait été ratifié par le suffrage universel et ne fut renversé que par l'effondrement militaire. La République s'enracina en une génération (3). »

La stabilité d'un régime politique lui paraît tenir à deux facteurs : le consensus des élites sur la nature du régime, l'adhésion des masses. Au XIXᵉ siècle, aucun régime n'avait rallié l'ensemble de la classe politique ni pu compter sur le loyalisme de tous les Français. La Troisième République, entre la fin du XIXᵉ siècle et 1930, a semblé résoudre cette double difficulté. L'opposition de droite s'était progressivement affaiblie sinon ralliée à la République ; l'opposition communiste n'existait pas ; le parti socialiste, en revanche, s'intégrait progressivement à la vie politique et sociale. On pouvait donc espérer résoudre la crise ouverte par la Révolution française.

Mais dès les années 30, la difficulté renaît. Avec le développement du parti communiste, une partie de la France refuse, à nouveau, le régime. Ce n'était pas sans doute le plus grave. Ce qui motive la sévérité du jugement de Raymond Aron tient à l'échec politique. Ce ne sont ni les communistes ni les quelques fascistes, apparus au cours de cette période, qui expliquent la crise de la Troisième République, mais son incapacité à résoudre le problème économique et le problème extérieur.

Ni la politique déflationniste de Laval ni la politique économique du Front populaire n'étaient adaptées à la situation. Ces politiques ont abouti à une longue période de stagnation alors que l'Allemagne se redressait et que l'Angleterre trouvait plus rapidement les moyens de s'adapter à la crise. C'est comme si la décadence du système parlementaire s'était trouvée précipitée le jour où les gouvernements et les partis furent obligés de compren-

(3) *Immuable et changeante, de la IVᵉ à la Vᵉ République*, p. 70.

dre et de diriger le fonctionnement du système économique (4). Le plus grave tient à la politique extérieure. La classe politique française a été incapable de concevoir la politique étrangère et militaire qui eût permis de prévenir le réarmement de l'Allemagne puis de construire un système de défense compatible avec notre système d'alliances. Il en est résulté la défaite de 1940. Raymond Aron a toujours été extrêmement sévère pour les hommes politiques français de cette période. « La bonne foi protégée par l'ignorance » de Léon Blum ne lui paraissait pas suffire à en faire un grand homme et il témoigné des mêmes sentiments à l'égard de Laval, d'Herriot, de Daladier et d'autres moins célèbres. Sévérité accrue par le spectacle d'insuffisance et de médiocrité qu'offraient la vie parlementaire et l'instabilité ministérielle.

Reynaud et Tardieu

Je crois bien que les deux seuls hommes de la Troisième République pour lesquels il ait manifesté de l'admiration sont Paul Reynaud et André Tardieu. Paul Reynaud avait su comprendre la situation économique. Il fut le seul perspicace à propos de la dévaluation et le seul dont la politique économique, en 1938, obtint des résultats satisfaisants. Reynaud avait aussi une vue claire de la situation politique, militaire et internationale. Quand on demandait à Aron pourquoi Paul Reynaud bénéficiait, au tribunal de sa conscience historique, d'un traitement si favorable, il répondait que ses mérites ne tenaient pas à des qualités intellectuelles exceptionnelles, mais avant tout à son absence de « provincialisme ». Paul Reynaud était le seul homme politique français qui connaissait le monde, qui avait voyagé, qui savait autre chose que les règles du scrutin d'arrondissement, qui avait une autre philosophie que le « pas d'ennemis à gauche ». Cela lui avait donné le discernement nécessaire dans les domaines économique et stratégique qui étaient des domaines ignorés par la classe politique française. Paul Reynaud était également lucide sur les causes de faiblesse de notre régime politique, en particulier sur l'instabilité gouvernementale. Il avait toujours été partisan du régime parlementaire à l'anglaise (5). Mais, impuissant à changer les règles du jeu, il restait, comme on l'a vu en 1940, prisonnier du « système ».

L'admiration de Raymond Aron pour André Tardieu tient à une autre cause. Tardieu est le critique impitoyable de la profession parlementaire, de l'instabilité gouvernementale et des vices politiques de la Troisième République. Raymond Aron le tenait pour le plus pénétrant des observateurs de la vie politique. Cette lucidité avait d'ailleurs conduit Tardieu, au faîte des honneurs, à rompre avec la vie politique et à s'ériger en censeur impitoyable (6). Aron admire en Tardieu la démonstration selon laquelle les échecs de la Troisième République s'expliquent avant tout par ses défauts politiques : par l'instabilité ministérielle et par la paralysie de l'action de l'État, elles-mêmes liées à la « profession parlementaire ». L'instabilité ministérielle a certes été constante sous la Troisième République, mais ses conséquences n'ont été vraiment graves qu'entre les deux guerres parce que les problèmes à résoudre étaient plus importants et plus difficiles, parce que la France était plus faible. Dans la période antérieure, les conséquences néfastes de l'instabilité avaient été atténuées par l'existence d'une classe politique homogène, la présence de quelques grands hommes d'État et l'existence d'une doctrine dominante.

L'instabilité ministérielle résultait du système des partis, du mode de scrutin et de la divergence, possible et fréquente, entre coalition électorale et coalition gouvernementale. Les lois constitutionnelles de 1875 ne provoquaient pas ces phénomènes mais ne les prévenaient pas. La pratique avait limité les pouvoirs du président de la République : le droit de dissolution était tombé en désuétude. Évolution facilitée, il est vrai, par la Constitution qui exigeait l'accord du Sénat pour que le président puisse dissoudre. Le fait qu'il ait toujours existé plusieurs majorités possibles au sein de chaque législature ne tenait pas à

(4) *Le Grand Schisme*, pp. 229 et 234.

(5) Par ce côté, il appartient aussi à l'école révisionniste.

(6) Raymond Aron avait beaucoup lu les deux volumes de *La Révolution à refaire* (1936 et 1937, Flammarion) et les faisait lire en 1955-1956 à son séminaire, notamment le second : *La profession parlementaire*. Le lecteur contemporain pourra noter que la quasi-totalité des innovations introduites par la Constitution de 1958 sont proposées par Tardieu dès 1937 et qu'il serait légitime de lui rendre justice comme à un des principaux inspirateurs de nos institutions.

la Constitution mais au mode de scrutin (et particulièrement à un trait spécifiquement français : l'existence d'un second tour qui dénature le principe majoritaire) et au système de partis qui découlait à la fois du mode de scrutin et de l'évolution historique. De l'instabilité ministérielle résultait la paralysie de l'action de l'État, combinée avec l'inertie administrative. De la paralysie de l'État découlait l'incapacité de trancher clairement en matière économique et en matière extérieure.

Il est vrai que la stabilité du gouvernement ne suffit pas à garantir l'efficacité de la politique économique, ni celle de la politique étrangère, comme le montre, sur ce dernier point au moins, l'exemple de l'Angleterre des années 30. Néanmoins la stabilité gouvernementale reste la condition, sinon suffisante du moins nécessaire, de l'efficacité politique. Il ne fait guère de doute que le Parlement et les partis de la fin de la Troisième République ne pouvaient adopter la politique étrangère et la politique économique qu'exigeaient les circonstances. Il en est résulté une longue période d'affaiblissement et une des catastrophes majeures de notre histoire (7).

Comme beaucoup d'hommes de sa génération, Raymond Aron éprouvait à cette époque un fort sentiment de décadence. Ce sentiment a conduit beaucoup d'intellectuels, et non des moindres, à la critique ou au refus des institutions libérales. Aron n'est pas allé jusque-là, mais il a écrit dans ses *Mémoires* (8) : « Il m'est arrivé par instants de penser, peut-être de dire tout haut : s'il faut un régime autoritaire pour sauver la France, soit, acceptons-le, tout en le détestant. » Ce qui l'a préservé des diverses tentations françaises (fasciste pour Drieu ou même Jouvenel ; communiste pour Kojève ou Malraux — qui n'a même pas osé dénoncer le pacte germano-soviétique — ; anarchiste pour le « premier » Sartre ; pacifiste pour Alain), c'est sa lucidité dans l'analyse des situations politiques. Le contraste aveuglant entre la paralysie des démocraties et le relèvement de l'Allemagne ne l'a pas conduit à renoncer à la raison et au bon sens.

Des mythes à la réalité

De la défaite à la Libération, trois mythes ont dominé les Français. Ils reposent tous les trois sur un souci (compréhensible), celui d'oublier la défaite, et une volonté (légitime), celle de restaurer l'unité de la France et de reconstruire son régime politique. Leur existence a peut-être fait oublier la défaite, mais leur coexistence n'a pas restauré l'unité.

Le premier mythe est celui de Vichy. L'étrange idée d'entreprendre une réforme morale et politique, en pleine guerre, alors que la France est occupée, n'avait guère de chances d'aboutir ni d'unir les Français. Aron n'y a pas porté plus d'attention qu'elle ne méritait. Parce qu'il considérait que l'essentiel était la poursuite de la guerre, tout en refusant le mythe de Vichy, il n'acceptait pas non plus le mythe de Londres. Il considérait que le mouvement gaulliste ne devait pas se transformer immédiatement en gouvernement et qu'il devait préserver ainsi les possibilités d'unité. En revanche, en novembre 1942, l'union autour du général de Gaulle devenait aux yeux d'Aron à la fois légitime, nécessaire et politique, en fonction justement du double but visé : la poursuite de la guerre et l'union des Français. Le troisième mythe auquel Aron n'a pas davantage sacrifié est celui de l'unité de la Résistance et de sa capacité à rassembler les Français. « La Résistance, qui occupa le pouvoir au moment de la Libération, n'avait jamais eu d'unité que dans les déclamations officielles ou les vœux des belles âmes. Les conflits de la clandestinité seront racontés quelque jour. On en connaît assez pour affirmer que, s'il y a eu, partiellement, une unité militaire de la Résistance, il n'y eut jamais d'unité morale et politique. Le parti communiste joua et ne cessa de jouer son jeu propre, qui rejoignit celui de la France entre le printemps 1941 et l'été de 1944, sans se confondre toujours avec lui. Aux souvenirs communs de la clandestinité, à l'espoir d'une entente durable, les résistants non communistes consentirent les plus larges concessions, y compris la plus grave de toutes, celle de la vérité. Ils agirent comme si les événements de 1939-1941 n'avaient pas eu lieu. Ils effacèrent la trahison de ceux qui, pendant la campagne de France, répandaient à profusion des tracts pacifistes, antimilitaristes. On oublia, quand on procéda à la distribution des

(7) C'est dans plusieurs articles de *La France libre*, dans *Le Grand Schisme*, dans *Immuable et changeante* qu'on trouvera les principales analyses d'Aron sur la Troisième République.
(8) P. 151.

journaux, que *l'Humanité* avait, en juillet 1940, sollicité à la *Kommandantur* (et d'ailleurs obtenu d'elle) l'autorisation de paraître. Le même député communiste, qui avait signé une lettre au maréchal Pétain dans laquelle il demandait la faveur d'apporter un témoignage à charge contre les accusés du procès de Riom, figurait au gouvernement chargé de l'épuration (9). » De ce mythe et des mythes précédents ont résulté les ambiguïtés et les difficultés de l'épuration.

Animée par l'unique souci d'éviter les risques de guerre civile, la position d'Aron ne devait contenter ni les uns ni les autres : ni ceux qui considèrent que le gouvernement de Vichy tient sa légitimité de la délibération des assemblées en 1940, ni ceux qui considèrent qu'il devient illégitime par les premières mesures arbitraires qu'il prend, ni ceux qui considèrent qu'il est illégitime à cause de l'armistice et que le refus de l'armistice fonde une légitimité nouvelle, ni ceux qui voulurent juger, ni ceux qui furent jugés. Dès cette époque, on mesure ce qui sépare la raison politique d'Aron des passions françaises.

En 1945, Raymond Aron considère la France telle qu'elle est : défaite, affaiblie, appauvrie, et devant résoudre trois problèmes, le problème économique (la reconstruction et la modernisation), le problème colonial (l'émancipation de l'empire) et le problème politique. La question de la Constitution est à la fois simple et difficile. Simple, parce que le débat sur la réforme du régime ne se pose plus dans les termes où il s'était posé en 1848 ou en 1875 : la France est devenue républicaine. Si l'on s'accorde pour dire que l'essentiel est de corriger les défauts de la Troisième République, la difficulté tient à la pluralité des projets et aux incertitudes que crée la procédure d'élaboration de la Constitution. Quelle que soit leur rhétorique, les mouvements de la Résistance n'ont pas de véritable projet politique. Le parti communiste n'est pas un législateur à l'anglaise. Ce qui reste de la classe politique de la Troisième demeure attaché au parlementarisme à la française. L'influence du général de Gaulle a diminué dès l'élection de l'Assemblée constituante. Les trois partis politiques dominants veulent persévérer dans l'être et conserver le pouvoir. Pour étudier les thèses d'Aron au cours de cette période à la fois fertile et confuse, nous disposons d'un projet de réforme constitutionnelle qu'il a rédigé en novembre 1945 (10).

Un projet de réforme constitutionnelle (novembre 1945)

Aron commence par définir les caractères des démocraties au milieu du XXe siècle. Elles se caractérisent par le déclin des autorités traditionnelles et l'avènement des masses. Les régimes démocratiques modernes ne peuvent pas connaître la sagesse ordonnée des régimes de notables du XIXe, régimes d'une certaine manière plus oligarchiques que démocratiques. Il invoque Paul Valéry : depuis qu'on permet aux hommes de se mêler de ce qui les regarde, on doit les interroger sur ce qu'ils ignorent. Tout régime doit satisfaire aux exigences des gouvernés.

Ces démocraties modernes se définissent également par le pluralisme. Quand on se souvient du nombre d'esprits éminents qui, de 1945 jusqu'au début des années 50, expliquaient, sans rire, qu'il y avait deux types de démocratie, celles à partis multiples, et celles à parti unique, on lit avec reconnaissance sous la plume d'Aron que le pluralisme politique est « normal parce qu'il constate une pluralité de fait des groupes et des intérêts, multiples et divergents, et qu'il ne prétend pas à les réduire par la violence à l'unité. Il est pacifique parce qu'il n'inflige pas aux gouvernés des rigueurs telles que l'on doive leur offrir des compensations sous forme d'aventures grandioses. Il est équitable parce qu'il traduit en action le principe de légitimité le plus largement accepté, selon lequel les gouvernants doivent être choisis par les suffrages des gouvernés. La démocratie demeure aujourd'hui le régime psychologiquement et

(9) *Le Grand Schisme*, p. 175.

(10) Publié en 1946 *in* : R. Aron et F. Cleirens, *Les Français devant la Constitution*, Éditions Défense de la France, Paris, 1946. Sur ce texte, cf. *Mémoires*, pp. 210-211. Ce projet est rédigé après le référendum constitutionnel du 21 octobre 1945, avant le départ du général de Gaulle (20 janvier 1946). L'Assemblée constituante prépare le projet de Constitution qui sera rejeté le 5 mai 1946.

socialement *naturel*, garant des libertés, expression de la légitimité [11] ».

Si la démocratie se définit par le pluralisme, comment obtenir l'accord de partis multiples sur un programme de gouvernement ? Comment faire coexister ces partis lorsque certains sont révolutionnaires et que d'autres ne le sont pas ? Comment, si les partis révolutionnaires accèdent au pouvoir, préserver le fonctionnement de l'économie et la liberté politique ? Nous revenons des principes à la situation française. Je vais résumer les propositions d'Aron et je demande au lecteur de se souvenir des débats constitutionnels de l'époque et des thèmes dominants qui influencent ou expliquent ce projet.

Aron est favorable à un président de la République qui soit un authentique chef d'État. Pour renforcer son autorité, il devra être élu par un collège électoral plus large que sous la Troisième République. Ce qui l'élèvera audessus des luttes de partis. Aron reprend une proposition de Michel Debré et propose d'élire le président de la République pour dix ans et par un collège dans lequel figureraient, outre les parlementaires, des représentants des grands corps de l'État et des notables issus de tous les milieux, des groupes professionnels aussi bien que des élus du suffrage universel.

« Il faut que le Premier ministre soit l'homme de la majorité parlementaire ; il faut qu'il y ait à la tête de l'État l'homme de la nation, et non pas l'homme d'un parti. » Le Premier ministre doit être choisi par le président de la République. Il doit être responsable devant le Parlement et donc disposer d'une majorité à l'Assemblée nationale.

Le Sénat serait maintenu. Il serait pour partie élu par les collèges électoraux traditionnels (la part des villes étant accrue aux dépens de celle des campagnes) et, pour partie, par les syndicats, les grands corps de l'État, l'université, les associations professionnelles. On retrouve là, sans doute également inspirée par Michel Debré, une idée proche de celle qui sera proposée aux Français par le référendum de 1969. Mais, ajoute Aron, « je concevrais sans indignation qu'on préférât l'expérience d'une assemblée unique. Cette dernière formule nous paraîtrait encore préférable à une deuxième assemblée purement économique ».

Point essentiel, le président de la République doit avoir le droit de dissoudre l'Assemblée. Par rapport à la Constitution de 1875 et à sa pratique, cette réforme lui paraît indispensable. Il n'est pas favorable à l'obligation de dissolution, en cas de vote de défiance, parce que rien ne prouve que la crainte de la dissolution soit le dernier mot de la sagesse et que l'instabilité des assemblées pourrait être pire que l'instabilité des gouvernements. Son objectif principal est de donner aux coalitions parlementaires une solidité suffisante pour que les gouvernements soient capables de se maintenir d'un bout à l'autre d'une législature. Dans cette perspective, la menace de dissolution n'est pas une condition suffisante mais un élément indispensable. Sans être constitutionnaliste de métier, Raymond Aron voit clairement qu'il n'existe pas de clé unique : la stabilité dépendra du système des partis, de la loi électorale qui conditionne partiellement le système des partis, de la règle constitutionnelle, des traditions historiques qui influencent la lutte des partis et l'interprétation de la règle constitutionnelle. Aussi préconise-t-il d'accompagner la Constitution nouvelle d'une double réforme. D'abord, une réorganisation du travail parlementaire qui privilégie l'esprit de contrôle par rapport à l'esprit législatif et qui freine les velléités d'empiétement du parlement. Ensuite, une réforme électorale. L'esprit du temps était devenu favorable à la proportionnelle intégrale, afin de constituer de grands partis solides et organisés. Aron fait remarquer que la proportionnelle tend à dissoudre les majorités plutôt qu'à les renforcer et que la fonction essentielle des élections est de dégager une majorité susceptible de soutenir un gouvernement.

Je voudrais m'arrêter sur la question des modes de scrutin. J'ai dit que Raymond Aron n'éprouvait pas un intérêt passionné pour

(11) Dans ce texte, il se prononce, également, pour un contrôle de la constitutionnalité des lois exercé, par voie d'exception, par les tribunaux ordinaires. En revanche, il reste réticent sur l'introduction des droits sociaux dans la déclaration des droits : droit au travail, au salaire minimum, à la santé, aux loisirs, etc. Doctrine facile à concevoir et difficile à réaliser et dont la juxtaposition avec celle des droits traditionnels retire à la déclaration « la force percutante qui viendrait de l'affirmation brutale soit des libertés personnelles, soit des rigueurs de la vie collective... [Cette doctrine] condamne à l'insincérité, car ceux qui y souscriraient malgré tout n'hésiteraient pas à sacrifier, les uns les libertés personnelles, les autres la direction et la répartition par en haut des richesses collectives. Nous avons besoin d'un supplément de foi, non d'un supplément d'hypocrisie ». Thème qu'il reprendra et approfondira dans l'*Essai sur les libertés*.

elle. Mais il a toujours considéré que c'était un point essentiel. Son analyse n'a pas varié et éclaire sa conception politique. On peut, en se reportant à différents textes écrits à des moments très différents, dire que sa doctrine est à peu près la suivante. Le scrutin a une triple fonction : refléter les opinions du pays, faire surgir une majorité, favoriser la qualité du personnel parlementaire. S'il faut choisir entre ces trois fonctions, on doit privilégier la création d'une majorité ([12]).

Que propose-t-il en 1945 ? Il considère que le scrutin majoritaire est préférable. Comme il pense qu'il n'a aucune chance d'être adopté, il se résigne à la proportionnelle. Il est intéressant de noter qu'il ne considère pas (à la différence d'autres auteurs) que le mode de scrutin joue un rôle exclusif dans l'équilibre politique. Aucun mode de scrutin ne garantit *absolument* une majorité stable et homogène, pas plus le scrutin de liste majoritaire dans le cadre départemental, proposé à l'époque ([13]), que d'autres.

Une campagne révisionniste

La Constitution de la IVe République sera adoptée après le référendum du 13 octobre 1946. Le Rassemblement du peuple français est organisé en avril 1947. Le général de Gaulle entreprend sa campagne contre le « système ». Raymond Aron a adhéré au R.P.F. Dans *Le Grand Schisme*, écrit en 1947 et publié en 1948, il proposera à nouveau une réforme constitutionnelle en s'appuyant cette fois sur une critique de la Constitution existante.

Le point de départ de son analyse ne varie pas. Le problème essentiel demeure. Les gouvernements français n'ont pas l'autorité et la stabilité qu'assurent en Grande-Bretagne et aux États-Unis le système des deux partis et les règles constitutionnelles. La IVe République a peut-être guéri les maux qui tenaient à la dispersion des groupes parlementaires et aux petits partis. Mais elle a introduit ceux qui tiennent aux partis de masse. L'autorité du gouvernement et celle du président du conseil n'ont pas grandi. Restaurer l'État, refouler les corps intermédiaires et réformer l'administration, ces slogans resurgissent dans toutes les périodes d'exaltation de la vie politique française et masquent la réalité. Il en a été ainsi en 45 et 46. Un débat irréaliste a entraîné une œuvre constitutionnelle inadaptée aux problèmes qui se posaient à notre société. « Les corps intermédiaires ne sont pas des survivances du passé, comme à la veille de 1789, mais l'expression spontanée des forces sociales de notre temps. La réforme politique dépasse donc largement le cadre d'une révision constitutionnelle au sens strict. La Constitution de 1946 s'est bornée, pour l'essentiel, à consacrer la pratique qui s'était instaurée sous le gouvernement provisoire. Ainsi s'explique qu'elle ait été voulue solidairement par les trois grands partis et accueillie avec plus de résignation que d'enthousiasme par l'opinion. Mais le texte de loi fondamental ne déterminait pas à l'avance la répartition effective des fonctions et de l'autorité entre gouvernement, administration, partis et syndicats. »

A quel projet constitutionnel Aron va-t-il désormais adhérer ? Le projet exposé dans *Le Grand Schisme* reprend pratiquement celui du général de Gaulle. Il s'agit d'un régime intermédiaire entre régime présidentiel et régime parlementaire. Le président de la République est élu par un collège élargi et dispose de pouvoirs plus étendus que ceux détenus sous la Troisième et la IVe Républiques. Il choisit le président du conseil et dispose du droit de dissoudre l'assemblée devant laquelle le gouvernement reste responsable. Le renforcement du pouvoir exécutif fait de ce régime une modalité particulière du régime parlementaire. Le mode d'élection du président de la République lui donne une autorité supérieure à celle qu'il aurait s'il était l'élu d'un parti ou d'une coalition de partis. Le droit de dissolution fournit un moyen de pression sur l'assemblée et facilite la stabilité gouvernementale. Il reste, ajoute Raymond Aron, « à préciser les prérogatives respectives, assez mal définies, du président de la République et du président du conseil ».

(12) C'est à ce point principal qu'il ramenait la discussion et il écartait sur ce sujet les discussions annexes, le plus souvent d'ailleurs irréalistes : « Aujourd'hui encore, il est de bon ton de plaider pour le scrutin uninominal afin de soustraire les élus à la " tyrannie des partis ", afin de " rapprocher les élus des électeurs " comme si la prétendue indépendance de six cents députés promettait un Parlement efficace », *Immuable et changeante*, p. 66.

(13) D'autant qu'Aron redoute, comme le général de Gaulle, qu'en cas de scrutin majoritaire, la puissance du parti communiste ne lui permette de dominer la gauche. En matière de loi électorale on ne peut juger indépendamment de l'analyse de la situation des forces politiques.

Il adhère donc au programme du R.P.F., sans certitude néanmoins sur l'efficacité de la révision proposée. « Le simple fait que le président de la République soit élu par un collège élargi et qu'il ait le droit de dissolution suffira-t-il à porter remède aux faiblesses du parlementarisme français ? Tant que le président, par son prestige, imposera son autorité et s'appuiera sur une majorité cohérente, peut-être. » Et il reprend sa proposition de 1945 en la précisant : « La révision constitutionnelle [doit] s'accompagner d'une double réforme : la réforme parlementaire et la réforme électorale. »

La réforme parlementaire tend, par une meilleure organisation du travail, à soulager l'assemblée du travail législatif inutile et, en contrepartie, à étendre ses missions de contrôle. Le monde moderne renforce les pouvoirs des administrations, il faut donc accroître les recours des citoyens contre elles. C'est un des rares points où Aron va s'accorder avec Alain : « Le parlement... est le défenseur désigné du citoyen aux prises avec les pouvoirs. »

Il n'en dit guère plus et j'ai toujours regretté qu'Aron n'ait pas écrit le livre auquel il a parfois songé sur le déclin historique des régimes parlementaires. On trouve bien dans sa sociologie l'analyse des causes de ce déclin : nature et complexité des économies modernes, intervention de l'État, rôle des administrations, nature des partis et des élites politiques dans les démocraties de masse, avènement des partis révolutionnaires, caractères de l'action gouvernementale, difficultés et limites du travail parlementaire. Mais il n'a pas développé la théorie et l'histoire politiques complémentaires de cette sociologie.

Puisque nous abordons la question du parlement, il faut noter qu'Aron se détache ici de la tradition libérale française. Celle-ci, à beaucoup d'égards, est profondément parlementaire : confiante dans les mécanismes juridiques, soucieuse de bien préciser le rôle du législatif et de l'exécutif, elle est, à la différence de la tradition anglaise, obsédée de séparation des pouvoirs. Notre tradition libérale est juridique et parlementaire : les œuvres de Montesquieu, Constant et Tocqueville regorgent d'analyses sur les mécanismes de la représentation et de la délibération. S'il appartient à cette tradition, Raymond Aron est souvent indifférent, parfois étranger, à ces discussions. Son libéralisme est plus philosophique et historique qu'institutionnel. En ce sens, il est plus proche d'Élie Halévy dont il faisait souvent figurer le nom à la suite des trois pères fondateurs.

Une autre raison singularise Raymond Aron. Il perçoit la nouvelle menace qui pèse sur le parlementarisme classique. Celui-ci n'est pas seulement menacé par l'accroissement des pouvoirs de l'État et la complexité des économies modernes, mais aussi par l'existence de partis révolutionnaires. Le fait qu'un parti n'accepte pas le régime crée un problème redoutable. Or l'essence du parlementarisme classique, et en un sens du libéralisme, est que ni victoire ni défaite politiques ne peuvent être définitives. Si la majorité respecte les droits de la minorité, c'est parce qu'elle deviendra minorité un jour et si la minorité tolère le régime de la majorité c'est parce qu'elle garde l'espoir d'une revanche. Or Raymond Aron sait, et toute l'expérience du XXe siècle le prouve, que les règles juridiques n'offrent aucune garantie « lorsque intervient un parti authentiquement révolutionnaire ». Le jugement politique au XXe siècle ne peut donc pas rester celui du XIXe qui cherchait à limiter le pouvoir exécutif tout en lui assurant la stabilité nécessaire. Le libéralisme du XXe siècle doit prendre en compte la menace qu'exercent les partis susceptibles d'utiliser les masses et les élections pour s'emparer du pouvoir et ne jamais le rendre.

La deuxième réforme est celle du mode de scrutin. Sur ce point, Aron n'a pas évolué par rapport à 1945. « Il n'y a pas d'incertitude. Dégager une majorité solide, capable d'assumer les charges écrasantes du pouvoir, tel est l'impératif numéro 1 auquel toutes les autres considérations doivent être subordonnées ([14]). » Mais quel mode de scrutin adopter ? Nous retrouvons le même scepticisme fondé sur l'incertitude des conséquences de tel ou tel choix. Il se résigne au scrutin de liste majoritaire ([15]), sans être certain qu'il fasse surgir la structure politique souhaitée, et tout en doutant qu'il puisse être adopté par l'Assemblée.

Cette campagne révisionniste, Aron l'achève en faisant appel à un « sauveur ».

(14) *Le Grand Schisme*, p. 268.

(15) Comme Michel Debré, dans *La mort de l'État républicain* (Gallimard, 1947), p. 209.

« La IVe République [...] a besoin d'une trêve et d'un sauveur. Incapable de donner à aucun gouvernement la durée et l'indépendance par rapport aux intérêts coalisés, faute de quoi aucun redressement n'est concevable, elle résiste au sauveur qui se propose, parce qu'il passe pour antiparlementaire, et tâche d'accomplir sans lui une tentative pour surmonter le régime actuel des partis, pour créer une majorité homogène de gouvernement au-dessus de la pluralité des groupes, réplique au R.P.F. en même temps qu'imitation. Que l'un ou l'autre l'emporte, il est clair que, pendant les années de redressement, on devra réformer, en tout cas, la pratique constitutionnelle ([16]). »

Le R.P.F. perdra les élections de 1951 et la IVe République ne se réformera pas. Aron avait prévu l'échec électoral. Il considérait que la stratégie choisie par le R.P.F., face à la troisième force, et compte tenu du mode de scrutin adopté, empêcherait la victoire du parti révisionniste. Il avait écrit : « Les dirigeants du R.P.F. misent surtout sur les catastrophes... (tensions extérieures, guerre civile) ou sur la faillite monétaire. Peut-être leur meilleure chance est-elle celle qu'ils méprisent : l'arithmétique électorale et demain parlementaire ([17]). »

La IVe République ou le « système »

Après l'échec du R.P.F., Aron a « désespéré d'une réforme profonde des institutions ». Après l'élection difficile de René Coty, « je constatais, écrit-il, la durée d'un régime peu capable de gouverner et, en tout état de cause, ridicule aux yeux de l'étranger et des Français eux-mêmes ([18]) ». Dans *L'Opium des intellectuels,* on trouve un jugement plus radical encore : « à moins de tenir l'incapacité d'agir pour la suprême vertu de l'État, personne ne saurait approuver la IVe République ([19]) ». En 1959, la IVe République rejoint la Troisième dans l'opprobre : « Personne ne peut regretter la IVe République... La Troisième République décadente n'était pas non plus défendable ([20]). » On peut esquisser, d'après lui, un bilan comparé des deux régimes.

1o *Sur les grandes questions historiques, la IVe République a été impuissante comme la Troisième.* « L'impuissance de la Troisième République avant 1940, de la IVe avant 1958 a la même cause majeure : notre parlement reflète fidèlement les divisions du pays, il a tendance à les amplifier puisque, aux hésitations sur les choix à faire *hic et nunc,* s'ajoutent les souvenirs des querelles passées et les conflits, pour ainsi dire professionnels, des partis et des factions. En fait d'impôts ou de subventions, les compromis sont tolérables : quand il s'agit de la réoccupation de la Rhénanie ou de l'attitude à adopter à l'égard d'Ho Chi-minh, la demi-mesure est fatale. La Troisième République s'est laissé bluffer par Hitler quand elle avait la force. Elle a tenté de résister lorsque le rapport de forces était favorable aux puissances de l'Axe. En Indochine, la IVe République n'a pas offert assez aux nationalistes pour éviter la guerre. A partir de 1949, la guerre ne pouvait plus être gagnée. En Afrique du Nord, faute de choisir entre les réformes octroyées et la négociation avec les partis nationalistes, le régime a subi le glissement vers l'indépendance des protectorats et la guerre algérienne, sans jamais reprendre l'initiative, sans décider une action résolue ([21]). »

Sur d'autres questions également essentielles (quelle attitude adopter à l'égard du parti communiste et de l'Union soviétique ? Quel contenu donner à l'Union européenne ?) le régime n'offre ni réponse unanime ni majorité stable et, comme avant la guerre, il amplifie et multiplie les désaccords par les querelles de la profession parlementaire.

2o *Les mêmes causes ont produit les mêmes effets.* On doit « imputer aux " élus et aux partis ", non aux " électeurs ", la responsabilité de la " République parlementaire " à la française ([22]) ». Cette imputation mérite d'être précisée. « Pourrait être dit cause le fait qui, présent, aurait rendu inévitable, absent, aurait entraîné avec lui, le phénomène que nous voulons expliquer. Ni les lois électorales, ni la multiplicité des familles idéologiques, ni la diversité économico-sociale n'élevaient un obstacle insurmontable à un sys-

(16) *Le Grand Schisme,* p. 269.
(17) *Le Grand Schisme,* p. 200.
(18) *Études politiques,* p. 292.
(19) P. 75.
(20) *Immuable et changeante,* p. 19.
(21) *La Tragédie algérienne,* p. 125-126.
(22) *Études politiques,* p. 292.

tème de partis peu nombreux et organisés. Personne ne saurait affirmer qu'il suffirait d'éliminer un de ces faits (et comment éliminer la multiplicité des familles idéologiques ?) pour que la scène politique se simplifiât et que le fonctionnement du régime se rationalisât ([23]). » L'instabilité politique en France est un phénomène complexe qu'on ne peut expliquer par des causes simples qui tiendraient uniquement soit aux électeurs, soit au système électoral, soit aux partis, soit aux élus. Ce que montrent les analyses d'Aron, c'est que tout conspire pour accentuer les défauts du système français : les « élus et les partis », et le système institutionnel et électoral qui structure les partis et conditionne les élus, portent la responsabilité principale des caractères de la République parlementaire à la française. « La structure des assemblées a été la cause constante, nécessaire sinon suffisante, de l'instabilité ministérielle ([24]). » Chaque Assemblée comprend plusieurs majorités possibles ([25]). Or cela tient aux partis. Si la pluralité des partis est naturelle en démocratie, leur nombre, leur faiblesse, leur hétérogénéité, propres à la France, résultent du mode de scrutin et du fonctionnement du parlement. Aussi le « système » est-il improprement défini comme le « système des partis ». C'est en fait un *système de partis impuissants et divisés.* Dans la condamnation du « régime des partis », il y a quelque chose d'inapproprié, comme si « on vitupérait des partis qui n'existent pas ([26]) ».

Sans doute les analyses institutionnelles et électorales ne suffisent-elles pas. Les explications historiques (le catholicisme), psychologiques (la propension au vote extrémiste), sociologiques (le retard économique et la division sociale) permettent aussi de mieux comprendre la réalité et expliquent en partie que la IVe République n'a jamais rallié l'ensemble des citoyens et a vécu avec des assemblées dans lesquelles plus d'un tiers des députés étaient hostiles au régime. Mais l'essentiel tient, comme sous la Troisième République, au système politique et à ses mécanismes.

3o L'analyse historique doit nuancer l'analyse politique. *Les échecs politiques ne tiennent pas exclusivement à l'instabilité gouvernementale.* Sous la Troisième République comme sous la IVe, des gouvernements stables et forts n'auraient pas nécessairement pris les meilleures décisions.

« Si l'on regarde en arrière et embrasse d'un coup d'œil les trente dernières années, on constate que les erreurs les plus graves furent le fait de la classe politique, de l'opinion, du pays lui-même. Héroïquement, absurdement, tous les gouvernements successifs, de 1931 à 1936, refusèrent la dévaluation de la monnaie, indispensable à la reprise de l'économie. A l'intérieur, la nation fut unie pour se lancer tour à tour dans la déflation (1931-1936) et dans l'inflation (1936-1938). En revanche, la nation fut irrémédiablement divisée à propos de grandes décisions qui, à l'extérieur, engagèrent le destin de la France. De 1933 à 1939, chaque crise internationale, Éthiopie, réoccupation de la Rhénanie, Tchécoslovaquie, déclencha un grand débat ([27]). » « Quand on s'interroge sur les conséquences de l'instabilité ministérielle sous la IVe République, on bute sur une interrogation sans réponse : des gouvernements plus forts auraient-ils évité la guerre d'Indochine ? Auraient-ils traité plus tôt avec le Viet-Minh ? Le gouvernement provisoire du général de Gaulle avait envoyé là-bas un corps expéditionnaire, et si le général Leclerc était favorable à un accord avec Ho Chi-Minh, un autre gaulliste, l'amiral Thierry d'Argenlieu, porte une responsabilité majeure dans le déclenchement de la guerre. Rétrospectivement, on reproche aux gouvernements qui se succédèrent de 1947 à 1954, sur le sujet de l'Indochine du moins, une constance digne d'un meilleur sort. Faut-il dire que cette constance était l'effet du manque d'autorité et de durée de ceux qui tenaient la barre ? Le doute subsiste ([28]). » Ce qu'il dit ici de l'Indochine, il le dira plus tard de l'Algérie.

Malgré les nuances qu'exprime Aron et le doute qu'il admet, son intime conviction reste sans appel : la IVe République demeure condamnable. Ce n'est que sous la Ve République qu'il lui reconnaîtra quelques mérites : elle a favorisé la réconciliation avec l'Allemagne, la modernisation de l'économie, les

(23) *Immuable et changeante*, pp. 67-68.
(24) *Op. cit.*, p. 51.
(25) Selon l'excellente formule de François Pietri, à propos de la Troisième République : « Dans toute majorité il existe une minorité qui veut former une autre majorité. »
(26) *Immuable et changeante*, p. 60.
(27) *Immuable et changeante*, pp. 80-81.
(28) *Immuable et changeante*, p. 81.

débuts de l'intégration européenne ; elle s'est accompagnée d'un redressement démographique. Néanmoins le jugement d'Aron restera globalement négatif.

En 1958, l'histoire ratifiera son verdict alors que lui-même avait renoncé à tout espoir de réforme. En 1950, il pensait à juste titre que la meilleure chance pour le gaullisme résidait non pas dans l'attente d'une catastrophe ou d'événements extérieurs, mais dans le choix d'une bonne stratégie électorale (par exemple, grâce au système électoral des apparentements, un accord avec les modérés). En 1958, le « sauveur » qu'il réclamait en 1948 survint, quand il ne l'attendait plus, à la suite du soulèvement militaire en Algérie, qu'il n'avait pas prévu et qu'il désapprouva. Ce « sauveur » permit l'indépendance de l'Algérie qu'il souhaitait, et la réforme constitutionnelle qu'il n'espérait plus. « Ruse de la raison », écrira-t-il. Invoquons Cournot : « Ce n'est plus la part de la nécessité, c'est, au contraire, l'accumulation surprenante des faits contingents » (*Considérations...* III, IX).

Un régime honorable

Le 19 mai 1958, au début donc de la crise qui devait ramener le général de Gaulle au pouvoir, Aron donne à la Sorbonne le dernier de ses cours sur *Démocratie et totalitarisme.* Dans une des leçons précédentes il avait analysé la « corruption » (au sens classique) du régime politique français. Dans la dernière leçon il reparle de la situation française. Il présente le général de Gaulle comme un dictateur et un législateur : un dictateur au sens romain du terme, un législateur au sens de fondateur d'institutions. Cette fortune va être offerte au Général parce que la IVe République est incapable de donner l'indépendance à l'Algérie.

Nos lecteurs trouveront dans ce volume de *Commentaire* un grand nombre des articles politiques d'Aron après 1958. Je voudrais étudier quatre points qui nous ramènent à l'actualité.

1) Aron adhère aux nouvelles institutions parce qu'elles sont conformes à ses vœux et rompent radicalement avec le passé : « une République Consulaire, selon la formule consacrée, ou encore une monarchie élective, même si elle maintient la responsabilité du gouvernement devant l'Assemblée, s'oppose du tout au tout à la République des députés, ou si l'on préfère à la souveraineté de l'assemblée, trait commun à la IIIe et à la IVe Républiques [29] ». Comme beaucoup de commentateurs, Aron avait, au début de la Ve République, insisté sur son caractère hybride (parlementaire et présidentiel) et les risques de conflit qu'il entraînait entre le président de la République et le Premier ministre. En 1970, il écrit : « Au bout de douze ans, j'incline à donner raison au général de Gaulle, homme d'action, contre la plupart des théoriciens [30] ». La pratique des institutions et la réforme de 1962 l'ont convaincu : « Le président, élu de la nation entière, jouit d'une autorité et d'un prestige auxquels ne saurait prétendre le Premier ministre... Le gouvernement émane désormais du président de la République, non des députés — ce qui réduit encore le résidu de parlementarisme de la République gaulliste [31]. » « Tout se passe donc, pour l'instant, comme si la France, après plus d'un siècle et demi d'instabilité tour à tour ou simultanément constitutionnelle ou ministérielle, avait enfin trouvé un régime honorable, adapté aux particularités de son histoire et de sa psychologie. Régime que l'on appellera à la fois monarchique et républicain, présidentiel et parlementaire, plus libéral que démocratique dans la mesure où la démocratie suppose non pas seulement le choix du gouvernement par les gouvernés, mais le débat sur les décisions des gouvernants et l'intervention active des élus dans le débat [32]. »

2) Aron souhaitait (pressentait ?) l'évolution qu'a connue la Constitution entre 1958 et la grande réforme de 1962, c'est-à-dire l'élection du président au suffrage universel. Dès 1958, il considère que l'expédient orléaniste (c'est ainsi qu'on a interprété en 1958 le rôle du président dans la nouvelle Constitution) est « chargé de contradiction et de ce fait, exposé au glissement soit vers le parlementarisme plein, soit vers un durcissement autoritaire... Il n'est pas démontré que cette Constitution donne des gouvernements “ stables et forts ”... *Si le président de la Républi-*

(29) *Études politiques*, p. 293.
(30) *Ibid.*
(31) *Ibid.*
(32) Écrit en 1971. *Études politiques*, p. 295.

que est un homme comme les autres, pourquoi l'élu des maires des petites communes ou des conseillers municipaux, pourquoi le chef de l'État serait-il fort, n'ayant reçu aucun mandat clair du pays, menacé d'un conflit avec une Assemblée d'orientation politique éventuellement différente? D'où tiraient-ils leur énergie et leur puissance, ces élus de notables urbains et campagnards? Tout se passe comme si les rédacteurs de la Constitution avaient supposé que les détenteurs de l'exécutif étaient par eux-mêmes chargés de dynamisme, animés par une volonté précise et que la seule tâche était d'empêcher le suffrage universel de paralyser l'action des gouvernants. Que tel soit le cas avec le général de Gaulle, c'est possible: mais demain (33)? ». Ce passage me paraît clair. Sans réforme de la légitimité du président, la lecture parlementaire de la Constitution prévaudra. La faiblesse de la lecture présidentielle tient au mode d'élection du président de la République. S'il n'est pas modifié, la lecture présidentielle ne survivra pas au général de Gaulle. Aron a, par la suite, critiqué les modalités de la révision de 1962, mais son texte de 1958 la justifie.

Sur la cohabitation

3) La Constitution de 1958, même révisée en 1962, n'aurait peut-être pas suffi à empêcher les conflits entre le président et l'Assemblée si deux conditions supplémentaires n'avaient pas été réunies. Ce sont pour Aron : *la loi électorale majoritaire* et *la formation d'un grand parti conservateur.* Je ne suis pas convaincu que, sur le moment, l'importance et le rôle de la loi électorale aient été perçus par les législateurs et les constituants de 1958 ou par les commentateurs. Après tout, le scrutin majoritaire uninominal à *deux tours* n'avait jamais donné à la IIIe République de majorité stable (34). Et les constituants comptaient plus sur la réforme parlementaire (ce que l'on appellera le parlementarisme rationalisé) — incluse dans la Constitution — que sur le mode de strutin — exclu de la Constitution — pour obtenir la stabilité du gouvernement et la permanence de la majorité. Si le mode de scrutin a joué un rôle important, sur lequel la majorité longtemps au pouvoir et les commentateurs ont par la suite justement insisté, c'est qu'il a coïncidé avec un phénomène proprement politique.

La France n'avait jamais eu de grand parti conservateur : « En France, la constitution d'un grand parti de droite se heurtait à des obstacles créés par l'histoire : au XIXe siècle, les fidélités ou intérêts incompatibles des légitimistes, orléanistes, bonapartistes, républicains conservateurs (du type Thiers), au XXe siècle la querelle de la laïcité. L'unité de la droite devenait possible pour la première fois dès lors que les électeurs ne prenaient pas au tragique la rivalité de l'école libre (catholique) et de l'école publique — au moment même où le parti communiste rendait impossible l'unité de la gauche... Certes, l'unité de la droite ne se fit pas du jour au lendemain. Il semble qu'aux premières élections de la Ve République, le général de Gaulle se soit peu soucié du parti qui se réclamait de lui et qui improvisa en quelques semaines campagne et candidatures. Depuis lors, le parti qui a pris un nom différent à chaque consultation, a gagné en nombre, en cohésion, il dispose d'un personnel implanté localement, il a survécu au départ du général de Gaulle, il n'a pas refusé d'accueillir quelques survivants du personnel de la IVe République. Il a vocation de parti majoritaire, au moins de parti autour duquel se constitue la majorité (35) ».

L'apparition de ce parti, son aptitude à s'adapter au monde moderne, facilitaient l'existence d'une majorité parlementaire, dont la constitution n'exigeait ni qu'elle soit composée d'un seul parti, ni qu'elle se sente liée au président de la République. C'est la pratique qui a déterminé l'évolution. Et cette pratique a été confirmée par les deux élections de 1981 puisqu'une évolution symétrique s'est produite à gauche. Une majorité a été rendue possible par l'accord entre le parti socialiste et le parti communiste et cette majorité favorable au président a pu survivre à la rupture entre les deux partis de gauche grâce à l'ampleur du succès socialiste de 1981, ampleur liée, pour partie, au mode de scrutin.

Je trouve une confirmation de l'adhésion d'Aron à ce qui est devenu le principe fonda-

---

(33) C'est nous qui soulignons. *Le Monde,* 22 août 1958.

(34) C'est bien la raison pour laquelle Paul Reynaud ou Michel Debré ont été des partisans convaincus du scrutin majoritaire *à un tour* qui, pour des raisons évidentes (l'exemple anglais le prouve), peut assurer l'existence d'une majorité parlementaire.

(35) *Études politiques,* p. 294.

mental de la Ve République dans le fait qu'il a approuvé Georges Pompidou ([36]) lorsque celui-ci a expliqué en 1972 qu'il ne ferait appel, même en cas de victoire de la gauche, ni à François Mitterrand, ni à Georges Marchais. Aron voyait clairement le seul grand problème que pose encore la Constitution de la Ve République : élu au suffrage universel, le président de la République est le vrai et le seul chef de l'exécutif ; si des élections législatives lui sont défavorables, pense Aron, il n'a pas d'autre issue que de se démettre ou d'engager un combat à retardement avec la nouvelle majorité ([37]). Voici ce qu'il écrivait : « Mais, dira-t-on, comment concilier avec la démocratie le refus par le président de la République d'obéir au verdict du peuple souverain ? Le peuple a rendu deux verdicts, l'un en faveur d'un président, l'autre en faveur d'une majorité parlementaire. Si ces deux verdicts se contredisent, la crise de régime en résulte, que tranchera un nouveau verdict, après une dissolution. »

Aron fera la même analyse en 1978 : « La réconciliation entre Valéry Giscard d'Estaing et François Mitterrand étant exclue, la collaboration transitoire dissimulera à peine *un duel prolongé ou à retardement*. La Constitution de 1958, je le répète et, sur ce point, je m'accorde pleinement avec l'analyse de Maurice Duverger, n'exclut nullement un régime parlementaire, tempéré par les prérogatives accordées par le texte au chef de l'État. Si celui-ci désapprouve la politique du gouvernement et de la majorité parlementaire, il garde le choix entre deux attitudes : s'accommoder d'un rôle modeste ou faire le pays juge du conflit entre les deux têtes de l'État. Il ne paraît guère douteux que Valéry Giscard d'Estaing choisisse finalement le deuxième terme de l'alternative ([38]). » La Constitution de 1958 a résolu le problème de la stabilité que n'avaient pu résoudre ni la IIIe ni la IVe Républiques. C'est une autre question — d'ordre historique — que de savoir si elle a pu le faire parce que, depuis la fin de la guerre d'Algérie, la France n'a pas connu de problèmes fondamentaux à résoudre. Mais le fait est que l'exécutif est désormais stable et les pouvoirs du parlement considérablement réduits. Néanmoins notre Constitution reste incertaine pour deux raisons. La première tient, nous venons de le voir, au risque de conflit entre le président et l'Assemblée, et la seconde au mode de scrutin.

Trois solutions

4) Pour résoudre le conflit qui peut se produire entre le président et l'assemblée, on ne peut concevoir que trois solutions : la révision constitutionnelle, l'instauration d'une coutume, la réforme électorale.

La première solution consiste en une révision constitutionnelle qui, d'une manière ou d'une autre (réduction du mandat présidentiel, coïncidence des élections législatives et présidentielle, irresponsabilité du gouvernement devant le parlement...), supprimera, à certaines conditions, la possibilité même du conflit. Cette révision est, pour l'instant, peu vraisemblable. Dans l'opinion, y seront hostiles à la fois ceux qui veulent réduire les pouvoirs du président de la République, et ceux qui veulent maintenir telles quelles les règles de la Ve République parce que l'existence du risque de conflit est encore le meilleur moyen de le prévenir et de peur que toute modification constitutionnelle ne donne un pouvoir accru au parlement.

La deuxième solution exige la naissance d'une coutume. Il faut attendre que le conflit se produise et espérer que les comportements respectifs du président de la République et de la majorité de la nouvelle assemblée aboutiront à une règle non écrite. Aucune raison logique ne permet d'affirmer ce que sera cette règle et qui, du président de la République ou de la majorité de l'Assemblée, gagnera le duel qui s'engagera. On ne peut rien prévoir. (Pas plus qu'aujourd'hui encore on ne peut affirmer que Mac Mahon devait nécessairement se soumettre et qu'aucune autre stratégie électorale et parlementaire n'aurait permis de faire triompher son interprétation de la constitution.) Si, à la suite d'un échec aux élections législatives, le président de la République décidait de démissionner immédiatement, il confirmerait une interprétation stric-

(36) *Le Figaro*, 28 septembre 1972.

(37) Sans doute le pense-t-il, en partie, à cause de la nature de la bipolarisation et des positions d'une gauche qui a accepté dans ses rangs le parti communiste et adopté le programme commun. Comme nous l'avons dit, les analyses d'Aron sont toujours historiques et politiques, jamais abstraites et juridiques.

(38) *Les élections de mars et la Ve République*, p. 167 ; c'est nous qui soulignons.

tement présidentielle de la Constitution. S'il menait un combat à retardement, il confirmerait la stratégie implicite du général de Gaulle, de Georges Pompidou et de Valéry Giscard d'Estaing à la veille des élections législatives qu'ils affrontèrent comme présidents. S'il perdait ou s'il gagnait ce combat dans un délai rapide, et si ce processus se renouvelait, il faudrait interpréter la Constitution comme exigeant la coïncidence de la majorité présidentielle et de la majorité parlementaire. Mais s'il n'entamait pas ce combat, s'il achevait son mandat, si son successeur ne posait pas comme principe qu'il faut d'abord dissoudre en cas de majorité contraire, puis démissionner si elle reste contraire, alors la France aurait évolué (provisoirement ?) vers une interprétation parlementaire de la Constitution.

Ces considérations nous ont ramené à l'actualité. Si la défaite du président de la République à l'élection législative se produit, l'ampleur de la défaite a une importance décisive. Ce qui nous amène au mode de scrutin. Aron considérait qu'avec un mode de scrutin de type majoritaire, les incertitudes que nous venons d'indiquer seraient maintenues et qu'elles pourraient, en revanche, être atténuées si le mode de scrutin était modifié. Voici ce qu'il écrivait en janvier 1973 : « L'idée, aujourd'hui courante, que le scrutin proportionnel est en tant que tel funeste vient d'une méconnaissance des deux fonctions de la représentation. Quand l'Assemblée doit par elle-même susciter un gouvernement, la représentation proportionnelle est le plus souvent un facteur de paralysie. Mais le président de la République, élu au suffrage universel, détient de toute manière l'autorité suprême, il incarne une volonté. La représentation équitable de tous les partis lui permettrait de tenir compte des mouvements d'opinion sans perdre la face ni renoncer au rôle de guide qui fixe les grandes orientations. Aux États-Unis, en raison de l'immensité du pays, le scrutin majoritaire donne des résultats qui ne diffèrent pas fondamentalement de ceux de la représentation proportionnelle. En France, une Assemblée élue au scrutin proportionnel ne serait pas acculée à l'alternative de combattre à mort ou d'appuyer inconditionnellement le chef de l'État, elle retrouverait d'elle-même l'attitude que souhaitent nombre des membres de la majorité actuelle et les partisans du régime présidentiel. Le peuple choisit tous les sept ans le chef de l'exécutif : pourquoi lui demander tous les cinq ans de remettre en question son choix ? Qu'on lui demande de choisir des représentants assez forts pour contrôler, pas assez forts pour contraindre, le pouvoir présidentiel [39]. »

Le régime peut-il évoluer ainsi, alors que la responsabilité du gouvernement devant l'Assemblée est maintenue ? La Constitution peut-elle être modifiée, quant à son incertitude fondamentale, par la modification du mode de scrutin ? L'exemple et les analyses d'Aron nous conduisent à dire seulement : *peut-être.* Rien ne prouve que la proportionnelle n'amènera pas une majorité parlementaire décidée à faire partir le président de la République et rien ne prouve que le président de la République pourra conserver ses pouvoirs face à une assemblée élue de cette façon. On peut simplement dire que le scrutin de type proportionnel va nécessairement réduire l'écart entre majorité et minorité et affaiblir l'effet dissuasif de la dissolution, puisqu'il a pour vice, ou pour vertu, de rassurer un nombre élevé de parlementaires sur leurs chances de réélection en cas de dissolution. On peut donc considérer que si la proportionnelle était introduite, elle pourrait soit renforcer la position du président de la République (hypothèse d'Aron), soit renforcer les pouvoirs de l'Assemblée. L'ensemble des autres facteurs et la conjoncture politique décideront du point où s'arrêtera le balancier.

L'autonomie du politique

En guise de conclusion, je voudrais insister sur deux points utiles, je crois, pour interpréter la démarche d'Aron. On trouve souvent chez lui l'expression « autonomie du politique ». Dans un registre différent, peut-être a-t-on observé qu'il est un des rares hommes de sa génération, et un des seuls intellectuels français des dernières années, à utiliser le mot *patriotisme* à la fois pour qualifier sa sensibilité et pour expliquer ses jugements.

L'autonomie du politique doit être entendue en un double sens. D'abord, par rapport aux autres réalités sociales (économiques no-

(39) *Le Figaro*, 18 janvier 1973.

tamment) pour réfuter les visions réductrices qui prétendent subordonner la vie politique à « l'infrastructure » et limiter la liberté de choix des acteurs. Bien sûr, Raymond Aron n'a jamais pensé à une indépendance absolue du politique et il a toujours appliqué pour lui-même la règle qu'il s'était donnée dans la préface du *Grand Schisme* : « l'analyse et la critique politiques ne valent que par une interprétation globale de la conjoncture historique ». Le commentaire et l'action politiques ne trouvent de sens et de valeur que si sont comprises les relations, variables dans le temps, entre le politique et le reste de la société. En second lieu, l'autonomie du politique doit être comprise par rapport à la morale. La politique en tant que telle est irréductible à la morale. Penser la politique consiste à « penser les acteurs, donc analyser leurs décisions, leurs fins, leurs moyens, leur univers mental (40) ». Le jugement moral n'a rien à voir dans cette analyse. Les partis « ne diffèrent pas par les qualités morales de leurs militants ou de leur chef. Il se trouve des vertueux dans chaque camp. Sont-ils nombreux dans aucun (41) ? » Non seulement Raymond Aron demande aux commentateurs de ne pas obscurcir leur jugement par le moralisme, mais il considère que l'homme politique doit obéir à l'éthique de la responsabilité qui consiste à décider de ses actes en fonction de leurs conséquences, étant entendu que la principale difficulté viendra de l'incertitude que recèlent les choix politiques les plus importants. Il a toujours manifesté un suprême agacement à l'égard des intellectuels qui n'acceptent pas de discerner les règles de la politique et de s'y soumettre, et qui sont donc incapables de comprendre les risques que doivent prendre les hommes politiques : ceux-ci doivent parfois agir contre la morale ordinaire pour prévenir un risque plus grave et dans la plus grande incertitude quant aux conséquences de leurs actions. Ce n'est pas sans ironie qu'il relevait la formule de Léon Brunschvicg ou de Jean Hyppolite : « mes opinions politiques sont sans conséquence ». Les actes politiques ont toujours des conséquences et les intellectuels qui veulent juger en politique en refusant d'analyser la succession des causes et des effets, qui redoutent l'incertitude de l'action, devraient renoncer à la politique et se consacrer à leurs études. Il n'en résultait pas que Raymond Aron pensait que la politique devait être immorale dans ses fins et dans les moyens qu'elle utilise. Il demandait simplement à l'acteur et au commentateur d'en comprendre les règles et de s'y soumettre. C'est cette attitude générale qui lui permet de résoudre les antinomies classiques, celles du moraliste et du réaliste, du philosophe et du citoyen, du citoyen et du prince. Chaque réflexion doit être menée dans son ordre, chacun doit être jugé dans son rôle. Mais selon la formule de Pascal : « à la fin de chaque vérité, il faut ajouter qu'on se souvient de la vérité opposée ».

Le patriotisme d'Aron

Quand on relit les textes d'Aron sur la France, on ne doute pas qu'il aurait souhaité une politique française autre que celle qu'il décrivait. Il savait en même temps qu'il ne sert à rien de rêver d'une autre France et il mêlait la résignation sceptique à la censure intellectuelle. Il retrouvait, par l'expérience, l'attitude de Tocqueville ou de Renan, dont il citait la formule : « Ce qui nous manque, ce n'est pas le cœur, c'est la tête. » Aron n'a pas cessé de souhaiter « que les Français acceptent de *penser* la politique, qu'ils préfèrent aux itinéraires de fuite et aux aspirations romantiques la reconnaissances du réel et l'effort ingrat et lent pour améliorer la condition des hommes (42) ». Il a tellement dit : « cessons de rêver : en politique et en économie deux et deux font quatre... » qu'il n'a pas échappé aux reproches ou aux éloges sur son « prosaïsme » et que, selon les générations, il s'est trouvé des jeunes gens pour s'en extasier ou s'en indigner. Aron espérait simplement que, sans avoir pu modifier profondément les attitudes politiques des Français, il avait au moins éduqué quelques-uns d'entre eux comme il s'était éduqué lui-même (43).

J'ai dit que Raymond Aron était patriote et

(40) *Mémoires*, pp. 79-80.
(41) *Ibid.*, p. 81.
(42) *Ibid.*, p. 136.
(43) *Le Grand Schisme*, p. 305.

revendiquait son patriotisme [44]. C'est même une de ses particularités à une époque où le terme est peu employé et la qualité peu revendiquée. Il évoquait sa famille lorraine, comme un peu gêné de paraître incongru, et pourtant le terme et le sentiment avaient une grande importance pour lui. Les Français s'en sont peut-être rendu compte lorsque, participant à sa dernière émission de télévision (en octobre 1983), interrogé par Bernard Pivot sur mai 1968, il a répliqué avec vivacité qu'il aurait trouvé insupportable que M. Cohn-Bendit fasse partir le général de Gaulle, ou bien lorsqu'il a dit que la défaite de 1940 l'avait humilié à jamais. Nous avons montré combien il supportait mal l'instabilité politique de la IVe République, en partie en raison de l'image qu'elle donnait de la France. Il ne trouvait pas normal que son pays soit discrédité ou affaibli. Il n'est pas besoin d'insister sur ces sentiments élémentaires, mais profonds, sinon pour dire que je crois que cela jouait un très grand rôle dans sa vision de la politique française, que c'était la face cachée, passionnée de sa raison politique. Il faut, bien sûr, s'entendre sur ce que l'on désigne par patriotisme. Dans son esprit, cela n'a jamais été le nationalisme. Mais simplement la vertu qui selon Montesquieu se définit par l'amour des lois et de la patrie, la préférence des intérêts publics aux intérêts propres, vertu dont Aron pensait qu'elle devait s'enraciner dans l'histoire, vertu dont il savait, comme tous les grands philosophes politiques, qu'elle était la plus nécessaire en démocratie puisque : « le gouvernement est confié à chaque citoyen. Or, le gouvernement est comme toutes les choses du monde : pour le conserver, il faut l'aimer [45] ». Patriotisme toujours subordonné à des valeurs universelles puisque, suivant une autre formule de Montesquieu qu'il aimait citer, il faut : « Être vrai partout, même sur sa patrie. Tout citoyen est obligé de mourir pour sa patrie ; personne n'est obligé de mentir pour elle [46]. »

JEAN-CLAUDE CASANOVA.

(44) « En octobre 1933, ma reconversion s'était presque accomplie. Le patriotisme de mon enfance, de ma famille, de tous mes ascendants l'emportait sur le pacifisme et le socialisme mal défini auxquels m'inclinaient la philosophie et le climat d'après guerre » (*Mémoires*, p. 81). Invité à rester dans une université anglaise en 1945, il résume ses sentiments : « Je ne changerai jamais de patrie. Je serai Français ou je n'aurai pas de patrie » (*Mémoires*, p. 191). « Libéral et démocrate, j'avais en politique deux passions : la France et la liberté. Je les ai gardées » (*L'Algérie et la République*, p. 5).

(45) Montesquieu, *Esprit des lois*, IV, 4.

(46) *Pensées*, 1728, Pléiade, p. 1415.

La Tragédie algérienne

MICHEL WINOCK

C'est en juin 1957 qu'est publiée *la Tragédie algérienne,* dans la collection *Tribune libre,* créée par les éditions Plon. L'auteur, réputé homme de droite — n'avait-il pas, deux ans auparavant, fustigé l'intelligentsia progressiste dans *l'Opium des intellectuels*? — jetait l'affliction dans les rangs de son public habituel, en soutenant dans sa brochure la cause de l'indépendance algérienne.

Pour apprécier le scandale provoqué par *la Tragédie algérienne,* il convient d'en rappeler le contexte politique. Depuis le 6 février 1956 — la « journée des tomates » —, le gouvernement socialiste présidé par Guy Mollet, et largement soutenu par la droite, a mené une politique de « pacification », déniant à la rébellion algérienne toute aspiration à la souveraineté nationale. Le gouvernement Mollet a été mis en minorité, le 21 mai 1957, non à cause de l'Algérie mais de sa politique financière. Du reste, le successeur de Guy Mollet à la présidence du Conseil, Maurice Bourgès-Maunoury, garantit la continuité de la politique menée en Algérie par le maintien à son poste du ministre résidant, le socialiste Robert Lacoste. Dans sa déclaration ministérielle, Bourgès-Maunoury réitère l'idée d'une « Algérie nouvelle », d'une « loi-cadre » — tout en réaffirmant le caractère incessible des départements algériens : « Je le dis solennellement à l'ensemble des populations d'Algérie : notre pays poursuivra son effort aussi longtemps qu'il le faudra. » Le vote de confiance est acquis le 24 juin, soit quelques jours après la mise en vente de *la Tragédie algérienne.*

A ce moment-là donc, tandis que la grande majorité des parlementaires — communistes exceptés — soutient, avec diverses nuances, une politique qu'on peut qualifier d'impériale, quels que soient les synonymes ou les euphémismes usuels, l'opposition est dévolue aux intellectuels de gauche, qui donnent le ton à *l'Express, France-Observateur, Témoignage chrétien,* et aux revues *Esprit* et *les Temps modernes.* En chœur, ils réclament la négociation avec les représentants du F.L.N. et dénoncent les méthodes inhumaines de la répression, à commencer par l'usage de la torture. Cependant, la cause qu'ils défendent est affaiblie par un certain nombre d'actes criminels perpétrés par le F.L.N., moins l'assassinat d'Ali Chekkal, ancien vice-président de l'Assemblée algérienne (le 26 mai, à la sortie du stade de Colombes) que le massacre de Melouza, en Grande Kabylie, où, dans la nuit du 28 au 29 mai, plus de trois cents personnes, réfractaires au F.L.N., sont la proie des égorgeurs ; massacre suivi d'un autre, moindre par le nombre des victimes mais égal dans le degré d'horreur, près de Saïda, où trente-six ouvriers musulmans tombent sous les coups des « rebelles ». Ces faits sanglants renforcent les convictions des autorités françaises et le jusqu'auboutisme des « ultras ». Le président René Coty, solennel, prodigue aux « musulmans d'Algérie » la promesse que « la France (...) ne les abandonnera jamais ». Dans les semaines qui suivent, les proclamations les plus intransigeantes le disputent aux serments les plus emphatiques. Le 7 juillet, devant une réunion d'anciens combattants, jurant de « s'opposer par tous les moyens à toute mesure qui menacerait l'intégrité du territoire et l'unité française »,

Robert Lacoste les rassure sur le projet de la loi-cadre, qui ne doit en aucune façon « aboutir à l'indépendance ». Deux jours plus tard, le président de la République, à Mulhouse, s'exclame, dressé sur ses ergots : « Qu'on ne compte pas sur nous pour sacrifier de l'autre côté de la Méditerranée une nouvelle Alsace-Lorraine ! » Point d'orgue : le défilé militaire du 14 juillet avec 3 000 parachutistes spécialement amenés d'Algérie et, pour l'occasion, une presse rassotée de chauvinisme et résonnant d'accents guerriers.

C'est au cours de ces semaines-là que *la Tragédie algérienne* est lue. Au milieu de cette ferveur « patriotique », retrempée dans l'indignation qu'ont provoquée les derniers événements d'Algérie, le libelle de Raymond Aron éclate comme un coup de revolver à la grand-messe.

Le rêve et la réalité

La Tragédie algérienne était « composée de deux notes, rédigées la première en avril 1956, la seconde en mai 1957 » — suivies d'une courte postface, écrite *in extremis* après le massacre de Melouza. Le titre était homogène à la conclusion : ce qui se passait en Algérie n'était pas un affrontement *dramatique*, dont on pouvait espérer une issue heureuse, mais un dilemme *tragique*, ne présentant que des options impossibles. Entre ces options, le degré d'impossibilité était cependant inégal : il fallait choisir celle qui, à terme, serait la moins coûteuse (à tous les sens du mot) pour la France. Tout bien pesé, cette solution était l'acceptation d'un État algérien souverain, malgré les conséquences malheureuses qu'elle impliquait.

Pour conduire sa démonstration, Aron écarte tout argument sentimental et tout présupposé idéologique. L'atrocité du conflit algérien ne lui échappe pas mais elle est également partagée : « la guérilla est atroce, la répression est atroce ». De même, non plus qu'il prête à la France de mission civilisatrice, il n'attribue au F.L.N. de messianisme historique. Contrairement aux tendances historicistes des intellectuels progressistes, Aron s'applique à l'examen des faits d'une histoire concrète, dont il ignore les fins dernières, mais dont il peut analyser les contradictions présentes en vue de servir une action.

Les contradictions qu'il dénonce dans la politique « algérienne » en cours sont de deux ordres : matériel et moral. L'idée d'une « Algérie française » maintenue heurte d'abord la logique des réalités économiques et démographiques. Faire des musulmans algériens des citoyens français à part entière suppose une élévation sensible de leur niveau de vie et l'égalité politique avec les autres Français. La première exigence implique un effort financier excédant les ressources nationales. Et Aron de saper l'argumentation officielle, selon laquelle la France serait vouée de façon inexorable à la crise et au déclin économique, en cas de perte de l'Algérie : le cas, entre autres, de la Hollande, prospère malgré l'indépendance de l'Indonésie, atteste le caractère spécieux de la propagande gouvernementale, agitant l'épouvantail du chômage pour gagner l'opinion à la solution militaire. La seconde exigence — la citoyenneté — se heurte à la disparité des comportements démographiques : la croissance de la population algérienne, beaucoup plus rapide que celle de la minorité européenne, aboutira non seulement, en Algérie, à une domination numérique de plus en plus pesante de la majorité sur la minorité, mais en plus à une algérianisation progressive de la métropole. Pour Aron, « la reconnaissance d'une nationalité algérienne est rendue indispensable par les faits démographiques et économiques, tout autant que par les revendications de la guérilla déchaînée ».

La seconde contradiction se situe dans la sphère idéologique. On ne peut plus défendre simultanément les « idées libérales » et une politique de domination impériale face à une « insurrection nationale ». Sans doute la France dispose-t-elle des moyens militaires pour contenir la rébellion mais elle doit, pour y parvenir, trahir les principes qui fondent la légitimité de son régime. Au XIXe siècle, les républicains français ne jugeaient pas contradictoire avec leurs idéaux universalistes l'œuvre de colonisation : coloniser, c'était aussi diffuser la philosophie des Lumières, l'alphabétisation, les bienfaits de la science... Coloniser, c'était civiliser. Au XXe siècle, une égale « bonne conscience » peut justifier les Soviétiques dans leur impérialisme : sous leur botte, des peuples apprennent à construire la société sans classes —, de même que, à l'ombre des baïonnettes napoléoniennes, l'Europe

recevait jadis le message émancipateur des Droits de l'Homme et du Citoyen. Mais la IVe République ne peut plus s'autoriser des « immortels principes » pour maintenir son empire sur des colonisés, puisque c'est au nom même de ces principes que ceux-ci sont en droit de revendiquer de disposer d'eux-mêmes. La France ne peut, tout à la fois, se poser en championne des libertés et dénier aux Algériens la liberté de choisir leur gouvernement et de créer leur État.

C'est entre deux maux qu'il faut choisir : ou la poursuite d'une politique de pacification, incertaine, ruineuse, de plus en plus dommageable aux bonnes relations entre les communautés algériennes et sans autre avenir que l'exercice de la force toujours reconduit ; ou l'acceptation d'une politique « dont le terme serait l'indépendance algérienne ». Cette dernière solution, la moins déraisonnable, est également douloureuse : elle signifie et l'abandon d'une certaine puissance internationale et le retour obligatoire en métropole d'une bonne partie de la population européenne. Sur ce dernier point, contrairement à bien d'autres leaders d'opinion, Aron faisait fi de toute démagogie. Bon nombre de partisans de l'indépendance évitaient en effet, pour ne pas affaiblir leur position, d'envisager le retour nécessaire des pieds-noirs ; ils laissaient planer le flou sur cet aspect inquiétant de la question, laissant supposer que dans le futur État algérien indépendant il y aurait place pour tous les enfants d'Allah, de Dieu et de Yahvé. Aron, en bonne rigueur, transgressait le tabou, et démontrait que la cohabitation des deux principales communautés ne pouvait être tenue pour durable : « qui s'imagine que le million de Français qui est 1/9 de la population actuelle, qui sera 1/8 de la population dans vingt-cinq ans, continuera de gouverner, d'administrer, de gérer le pays ? »

D'où s'ensuit la définition nette des buts de guerre : la force déployée en Algérie ne doit pas être destinée à entretenir la chimère des départements français ; elle doit s'exercer afin de préparer les conditions les plus satisfaisantes de l'avènement d'un État algérien. C'est dans la mesure où pareil but sera pleinement accepté qu'on évitera le chaos. Il faut s'adapter au monde tel qu'il est et n'en vouloir changer le cours qu'à proportion de ses moyens ; renoncer au monde tel qu'il était ou tel qu'on le rêve.

La raison et les passions

Dans le climat passionnel, dont on a rappelé plus haut quelques-uns des facteurs, *la Tragédie algérienne* suscite de l'indignation dans la presse. Pour tous ses censeurs, Aron n'est qu'un cérébral dépourvu d'humanité. On raille sa « sécheresse » (D. Arlon), son « stoïcisme statistique à forme glaciale » (J. Monnerot), son « réalisme desséché » (G. Le Brun Keris), même si l'on admire d'ailleurs — mais n'est-ce pas le même diagnostic ? — sa « clarté glacée » (F. Mauriac). Raymond Aron, dans sa brochure, prévoyait cette imputation ordinaire de « cœur sec » et d'« âme sans générosité » car c'est un lieu commun de dire qu'on pardonne tout aux têtes brûlées, y compris les catastrophes où conduisent leurs passions, pour peu qu'elles soient créditées d'enthousiasme, et qu'on ne s'attendrit pas sur ceux qui ont déclaré la vérité triste.

L'explication s'imposait à certains : Aron ne pouvait soutenir sa thèse que par une mutilation de l'âme au profit... des intérêts de la grande bourgeoisie. Une partie des publicistes de droite reprend, en effet, contre Raymond Aron l'accusation portée naguère par la presse communiste et les intellectuels de gauche : il est le porte-parole du grand capital. Louis Terrenoire se laisse aller à écrire dans *Carrefour* : « Nul ne contestera en effet que la bourgeoisie décadente ait trouvé enfin en la personne de M. Raymond Aron, et à propos de l'Algérie, l'homme qui a osé reprendre à voix haute ses chuchotements faussement consternés » (26.6.1957). Déjà mandataire de « conseils d'administration dépourvus de la moindre parcelle de sentimentalisme » (*idem*), Aron, de surcroît, est accusé par certains (*Lectures françaises*, novembre 1957) d'exprimer le « revirement d'une certaine finance dont l'influence est souvent déterminante ». Appréciation tout allusive à mettre en relation avec cette exclamation poussée dans *Réveil de la France* (no 5, juillet 1957) : « M. Raymond Aron (un nom bien français encore) se joint maintenant au tandem Mendès France-Servan-Schreiber pour réclamer l'indépendance de l'Algérie. Ah ! ces Français qui ne sont pas encore habitués à la France ! »

Sans tomber dans ces débordements de sinistre mémoire, maints commentateurs de *la Tragédie algérienne* rangent Aron parmi les

« prophètes de l'abandon ». *Aspects de la France* ne s'embarrasse pas de nuances : « Raymond Aron au secours du F.L.N. » (D. Arlon). Il participe à la « trahison des élites », nous dit *Carrefour* (art. cité). Le vocable de *défaitisme* vient aussi facilement à la plume d'André Stibio *(Carrefour)* qu'à celle, c'est plus inattendu, de Jean Daniel : « Le passage du conservatisme au défaitisme est décidément toujours le même. » (*L'Express*, 21.6.1957). L'idée, sinon d'un complot, à tout le moins d'une manœuvre, coule de source : « A quel moment survient cette manœuvre ? Au moment où la propagande pour l'abandon ne pouvait plus progresser en partant de la gauche : la dernière charge des " belles consciences " s'était terminée par une glissade dans le lac de sang de Melouza (...) On piétinait. » (J. Monnerot.) La division du travail, qui est au cœur de tous les complots, achevait de se mettre en place : à une Nouvelle gauche (Claude Bourdet et consort) qui prêchait l'abandon de l'Algérie au nom des grands principes, voici que se mêlait la voix d'une Nouvelle droite, exhortant à l'abandon au nom de l'équilibre budgétaire et du portefeuille des actionnaires ([1]).

Ces réactions, Aron les avait prévues. De même qu'il était « sans illusions » sur la portée de sa brochure. Simplement il avait voulu dire tout haut ce que tant de libéraux pensaient *in petto* et qu'il était malaisé d'exprimer au *Figaro*. Au demeurant, dans les colonnes du *Monde* même, on ne défendait alors nullement l'idée d'indépendance. Lui, Aron, qui donnait des consultations sur les affaires de la planète, ne pouvait durablement rester coi sur la principale affaire politique qui occupait la France. Il y allait de sa réputation et peut-être de son honneur.

La liberté et la nécessité

Raymond Aron pouvait être sensible cependant à un des arguments de ses adversaires que Louis Terrenoire formulait ainsi : « Et lui qui dénonça dans *l'Opium des intellectuels* l'illusion de la nécessité, il sacrifie à son tour à ce qu'il croit être la nécessité historique, en réalité un simple alibi pour l'esprit de démission. » Georges Bidault reprochait à Aron son « étrange fatalisme » (*Carrefour*, 3.7.1957), tandis que Jules Monnerot croyait devoir forger le nouveau qualificatif d'*événementialiste* pour pourfendre ce qui lui paraissait une soumission de l'esprit aux événements changeants, par quoi Aron se voyait classé dans la famille des Drieu et des Sartre.

Cette réfutation de *la Tragédie* au nom de *l'Opium* était de bonne polémique. Aron n'avait-il pas consacré l'une des trois parties de son ancien livre à « l'idolâtrie de l'Histoire » — et tout un chapitre à « l'illusion de la nécessité » ? Le déterminisme du matérialisme historique et le « sens ultime de l'histoire » y étaient visés. Aron ne tombait-il pas dans les travers de l'esprit qu'il avait dénoncés ? Pourtant, ses adversaires pouvaient difficilement, d'un livre à l'autre, opposer Aron à lui-même. Dès *l'Opium*, ils auraient pu observer : 1. qu'Aron, faisant sa part à la contingence, contre les « théologies sécularisées de l'histoire », n'évacuait pas pour autant toute rationalité historique : « L'histoire politique, celle des guerres et des États, n'est ni inintelligible, ni accidentelle », non plus que toute tentative de prévision est impossible : « Les événements historiques sont prévisibles dans l'exacte mesure où ils sont causalement explicables. » — 2. qu'Aron, d'autre part, s'était déjà convaincu d'une logique de la décolonisation : « Les empires européens d'Asie se sont effondrés, ceux d'Afrique sont ébranlés, le temps de la domination européenne s'achève. » Mais, déjà, il séparait cette séquence historique de son corollaire marxiste : la crise du capitalisme en tant que régime économique. Déjà, Aron en appelait à l'exemple de la Hollande, dont le revenu national — en apparence si dépendant de sa colonie indonésienne — n'avait fait que s'élever depuis 1949, année où l'Indonésie devint indépendante.

La mauvaise foi des adversaires d'Aron, feignant de découvrir dans *la Tragédie algérienne* un revirement de sa part, est d'autant plus patente qu'en mars de la même année 1957 notre auteur avait réaffirmé, dans *Espoir et Peur du siècle*, sa conviction qu'un cycle colonial s'achevait : « Dès maintenant, écrivait-il, il est acquis que l'empire français,

(1) Pour une plus ample connaissance des réactions à *la Tragédie algérienne*, on se reportera au chapitre XIV des *Mémoires*.

conquis par la IIIe République, va disparaître, comme a disparu celui qu'avait ébauché la monarchie. » Pourquoi ? Parce qu'un tel empire est miné dans ses fondements idéologiques : « Un empire, édifié par un pays qui se réclame de la démocratie, est, à notre époque, déchiré par une contradiction à laquelle il ne résiste pas longtemps. » Et Aron ne met nullement au compte des « erreurs » de gouvernement cette dislocation du deuxième empire français. Il en juge selon « une perspective historique » ; il s'agit d'une *vague de l'histoire*, qui n'épargne aucun des empires coloniaux. Le malheur de la France vient de ce que, n'acceptant pas ce cycle historique, elle n'a pas trouvé un « style de retraite » qui évite le pire. Elle donne de « grands coups d'épée » tout à fait vains, puisqu'elle ne dispose plus ni de « la capacité de violence » ni de « l'idée universaliste » qui peuvent encore animer l'impérialisme soviétique.

Au lendemain de la guerre, la France aurait pu, « en fixant le calendrier des réformes, garder la maîtrise de l'évolution inévitable ». Mais en raison de leur tempérament national ou de leur héritage historique — c'est tout un — les Français n'ont pu imiter les Anglais : « Nous aimions trop notre gloire pour obéir jusqu'au bout aux implications de nos idées. Nous aimions trop nos idées pour les sacrifier à notre gloire. »

La notion de nécessité est ambivalente. En la condamnant comme une « illusion », Raymond Aron réprouvait l'aspect religieux du progressisme. Il appartenait à Jacqueline de Romilly de nous montrer à quel genre de nécessité la pensée aronienne pouvait se rallier : non point celle d'Eschyle, enregistrant la volonté irrésistible des dieux, à laquelle les humains ne peuvent se soustraire, mais la nécessité selon Thucydide, réconciliant la logique des faits et la liberté des hommes (2). En ce sens, nécessité et déterminisme ne sont pas équivalents. Les nécessités, version Thucydide, « s'exercent par l'entremise de la raison ». Car si les nécessités historiques existent, il appartient aux hommes de les affronter, non en suivant la vaine pente de leurs passions, mais selon leur faculté de raisonnement : prévoir, c'est aussi réagir.

On a souvent évoqué, dans la tradition des grands couples de la littérature française (Pascal/Descartes, Corneille/Racine, Voltaire/Rousseau, etc.), le duo Sartre-Aron. En l'occurrence, sur l'Algérie, c'est le nom de Jacques Soustelle qu'il convient d'apparier à celui de Raymond Aron. Presque en même temps que celui-ci publie sa *Tragédie algérienne*, J. Soustelle donne son *Aimée et souffrante Algérie*, chez le même éditeur, dans la même collection. Saisissant contraste ! Contre les mots de la raison, l'ancien Gouverneur général d'Algérie pousse les cris de la passion. La comparaison des deux ouvrages, plus d'un quart de siècle après, dès lors que nous savons la suite de l'histoire, nous invite à méditer sur l'humanisme caché d'Aron. Car l'avenir des hommes a moins besoin du sentimentalisme des intellectuels que de leur lucidité. Aron, quoi qu'il lui en coutât, s'est toujours interdit les entraînements de la nature humaine ; la raison a été son permanent recours. Au bout du compte — des comptes — on a fini par s'apercevoir que sa voix méritait d'être mieux entendue qu'elle ne le fut. Que lui manquait-il ? Un accent, une vibration, un je ne sais quel charme : la sobriété sied mal aux prophètes.

MICHEL WINOCK.

(2) J. de Romilly, « La notion de nécessité dans l'histoire de Thucydide », *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, t. I. Calmann-Lévy, 1971.

Les Français et la raison économique

Raymond Aron commentateur économique dans les années 1957-1959

GUY BERGER

Au cours des années 1957-1959, Raymond Aron a commenté presque chaque semaine dans les colonnes du *Figaro* l'évolution de la conjoncture économique française et internationale. Il a pris part, régulièrement, aux controverses qui accompagnent dans un pays démocratique, où la presse est libre, les principaux choix de politique économique des gouvernants. Tous ceux qui ont lu ces articles et en ont gardé la mémoire se souviennent sans doute de leur clarté, de leur absence d'a priori, de leur souci d'une connaissance précise et chiffrée des faits. Mais ils ont peut-être oublié quelles étaient les questions disputées, en fonction de quels arguments et de quelles priorités Raymond Aron prenait parti sans ambiguïté dans ces débats. Lui-même n'a attaché rétrospectivement qu'une importance mineure à cette partie de son œuvre. Il ne se voulait pas un économiste professionnel. Dans ses *Mémoires,* il n'y fait pratiquement pas allusion. Il rappelle seulement un article paru dans *Preuves* en mai 1959 : « La Ve République choisit la rigueur monétaire », pour noter avec humour la réaction de J. M. Jeanneney, heureux de ne pas avoir été catalogué comme libéral (p. 382). La relecture de ces articles, plus de 25 ans après, est pourtant passionnante. Les passages d'un intérêt permanent abondent dans ces textes marqués par l'actualité.

Une idée majeure se retrouve dans ces articles qui commentent les événements d'une période décisive. Les Français, les hommes politiques, les fonctionnaires, les chefs d'entreprise, les dirigeants syndicaux, veulent tous désormais la croissance. Mais ils doivent aussi accepter les « enseignements de la raison économique ». Ils ne doivent pas oublier la nécessité de respecter les grands équilibres et les contraintes de l'environnement international, ils ne doivent pas demander aux gouvernants de tricher avec les mécanismes économiques fondamentaux.

Au début de 1957 la situation de l'économie française est pour Raymond Aron parfaitement claire. L'expansion continue mais le déficit de la balance des comptes demeure considérable et les réserves de change s'épuisent rapidement. Les circonstances imposent donc, sans équivoque, l'objectif de la politique : lutter contre l'inflation intérieure pour restaurer l'équilibre des comptes extérieurs. Il faut éviter que la France ne puisse plus faire face à ses échéances et régler ses importations d'énergie et de matières premières. Mais cette position qui semble de bon sens est vivement

combattue par toute une école d'hommes politiques et de fonctionnaires. Ces derniers ne veulent pas casser la croissance, pensent que le déficit extérieur pourra être couvert par des emprunts à l'étranger et affirment que le retour à l'équilibre ne peut être obtenu que sur plusieurs années, par des mesures « structurelles ».

Cette thèse est notamment développée par la Commission des comptes de la nation dont le secrétaire était alors Simon Nora. La critique de Raymond Aron s'exprime avec vivacité et même une certaine passion. Un article du 1er avril 1957 est intitulé « Croire au Père Noël. » Il y met en lumière la portée politique de la querelle : « La controverse entre partisans de l'expansion et partisans de l'équilibre ou, plus précisément, entre ceux qui affirment la priorité de l'expansion et ceux qui, aujourd'hui, affirment la priorité de l'équilibre est moins économique que politique. Les premiers croient à la possibilité d'emprunts extérieurs ou d'aide américaine. Les seconds, sans exclure cette bonne fortune, se refusent à un pari qui s'il est perdu peut entraîner d'incalculables conséquences et qui, même gagné, implique l'aliénation de ce qui subsiste d'indépendance diplomatique de la France. Une arrière-pensée, il est vrai, anime peut-être les tenants de l'école " expansionniste ". Espèrent-ils que le gouvernement américain subordonnera son aide à des conditions telles que la fin de la guerre d'Algérie en résultera ? Les besoins financiers joints à la pression américaine contraindraient à un renversement de la politique actuellement suivie en Algérie. Quelque opinion que l'on professe sur ce problème, il faut souhaiter, pour l'avenir de la France et des relations franco-américaines, que les décisions soient prises à Paris et non à Washington (1). » Mais Raymond Aron ne se contente pas de ce type d'argument. Il examine aussi un peu plus loin l'aspect technique de la question. « Je sais bien que la Commission des Comptes de la Nation avance un argument de poids : le déficit serait irréductible. Pour être efficaces les mesures déflationnistes devraient provoquer récession profonde et chômage massif. M. Nora affirme catégoriquement que pour économiser 150 milliards de devises, il faudrait diminuer la production intérieure brute de 1 000 milliards, la consommation privée de 800, l'investissement de 250, augmenter la pression fiscale directe de 300 et diminuer les transferts sociaux de près de 200 milliards. Je tiens cette affirmation pour indémontrée et de ce fait directement contraire à l'esprit scientifique dont les travaux de la commission doivent s'inspirer... Tout le raisonnement revient implicitement à supposer que les quantités globales sont le résultat direct de décisions globales et non pas le résultat final de milliers de décisions individuelles. En d'autres termes on suppose à l'avance inefficace le mécanisme des prix et la politique du crédit. On pose dogmatiquement que la rigidité de l'économie française exclut les thérapeutiques classiques et que la flexibilité des dirigeants américains garantit une aide extérieure en proportion des besoins. Étrange philosophie qui combine la croyance à la fatalité du déficit et la foi au Père Noël. »

Plus tard dans l'année, après que Félix Gaillard et Pierre Pfimlin eurent engagé résolument une remise en ordre comportant notamment une dévaluation déguisée (l'opération 20 %), Raymond Aron, qui dès le début n'a pas caché qu'il approuve cette politique, critique les mesures de contrôle dont elle est accompagnée. Le 18 septembre 1957 il écrit un article intitulé : « Les Français sont-ils rebelles à la raison économique ? » : « Un nouveau blocage des prix a été décrété. S'il est efficace, il va provoquer d'autres distorsions des prix. Les dérogations ne seront obtenues qu'avec peine et après un délai plus ou moins long. L'administration supposée omnisciente va décider souverainement quelles hausses sont justifiées et quelles ne le sont pas. Tout se passe comme si l'on confondait la stabilité générale des prix, en elle-même souhaitable, mais qui en dernière analyse dépend des circonstances économiques, avec un blocage qui, cristallisant les relations de prix à un moment donné, n'est ni possible ni souhaitable. Il va de soi que fonctionnaires et ministres admettent tous, en principe, ces propositions banales. Le seul problème est de savoir pourquoi ils jugent opportun d'agir au rebours de ce que les experts recommandent, pourquoi ils reconstituent des taux de change multiples le jour même où ils en proclament la nocivité,

(1) A cette date du 1er avril 1957, R. Aron n'avait pas encore fait connaître publiquement son opinion sur « la tragédie algérienne ». Le livre qui porte ce titre parut au début du mois de juin 1957. Mais ses proches n'ignoraient pas ce qu'il en pensait.

pourquoi ils reviennent au blocage des prix après en avoir souligné les inconvénients... La réponse est qu'il convient à tout prix d'empêcher les répercussions « psychologiques » des mesures prises. Et voilà le grand mot lâché. Pourquoi réorganisation du commerce extérieur et non dévaluation ? Pour prévenir les répercussions psychologiques. Pourquoi exempter certaines matières premières de la taxe de 20 % ? Pour prévenir les répercussions psychologiques... Je ne dis pas que nos gouvernants aient tort, je m'interroge. L'évolution économique, au cours des derniers mois, justifie-t-elle la crainte obsessionnelle d'une flambée des prix et des salaires ? Quels que soient les indices que l'on utilise, les salaires réels étaient, à la veille des vacances, supérieurs à ce qu'ils étaient une année auparavant. Tant qu'à faire de la psychologie, n'aurait-il pas été préférable d'exposer la situation authentique, de recourir moins à la propagande et plus à l'instruction du public ? Ne risque-t-on pas de répandre l'idée de la hausse fatale à force de lutter verbalement contre elle et d'attirer quotidiennement l'attention sur les cours des marchandises ? Pourquoi la France aurait-elle indéfiniment le privilège de mesures économiquement irrationnelles, prétendument nécessaires pour prévenir « les répercussions psychologiques » ? Gouvernants et fonctionnaires témoignent d'une intelligence que personne ne leur dénie : ont-ils raison de mépriser à ce point l'intelligence de leurs compatriotes ? »

On voit ici apparaître le moraliste que Raymond Aron a été de façon plus ou moins explicite dans presque toute son œuvre. Dans d'autres articles c'est le philosophe de l'action et de l'histoire qui s'exprime. Le 22 mai 1959 il publie ainsi un texte intitulé : « La durée et l'erreur. » Les mesures budgétaires, fiscales et monétaires adoptées par le gouvernement du général de Gaulle le 27 décembre 1958, sur la recommandation du Comité d'experts présidé par Jacques Rueff, ont rencontré son appui résolu. Il les a, sur-le-champ, analysées dans plusieurs articles. Il a réfuté les critiques, nombreuses à l'époque, qui en ont été faites (2). Mais au printemps de 1959, la conjoncture hésite. L'expansion va-t-elle reprendre ? Le gouvernement doit-il intervenir et dans quel sens ? Raymond Aron développe à cette occasion une réflexion sur la dimension temporelle de toute politique économique : « L'action économique, comme toute action humaine, se déploie à travers le temps. Elle n'est rationnelle qu'à la condition d'être commandée par l'anticipation de l'avenir. Et pourtant les prévisions inévitables et indispensables, comme aurait dit Auguste Comte, sont toujours incertaines et parfois démenties par l'événement. Des incidents d'actualité m'ont rappelé la dimension temporelle de l'économie. On a récemment spéculé sur le nombre de logements qui seront achevés dans l'année, pour en faire hommage ou grief au ministre de la Construction. Il va de soi que celui-ci n'y est pour rien, quel que soit le chiffre retenu. Le nombre de logements achevés en 1959 dépend essentiellement de décisions prises en 1957, à la rigueur au début de 1958, comme le nombre de logements achevés en 1957 dépendait des décisions prises en 1955. La durée nécessaire aux travaux est incompressible.

« Il faut de deux à trois ans entre la décision de mobiliser une économie et la sortie en masse des armes — et les armes appartiennent à des types qui ont été conçus cinq, quelquefois dix ans plus tôt. Les progrès de la technique ne suppriment pas, ils ne réduisent même pas l'intervalle entre le plan de l'œuvre et l'œuvre accomplie, parfois même ils l'élargissent. Quoi qu'on fasse il faut du temps pour dessiner le modèle, mettre au point l'outillage, parcourir les étapes de la production. Les “ responsables ” du retard américain en fait d'engins balistiques ont depuis longtemps quitté la scène quand le premier satellite russe tourne autour de la terre.

« De même si nous revenons à l'économie française, les actes qui sont à l'origine et de la stabilisation des prix et de la légère récession datent de 1957-1958... Si à l'automne de 1958 je conjurais vainement MM. Guy Mollet et Ramadier de lutter contre l'inflation, c'est que les mesures nécessaires prises à ce mo-

(2) Cette expérience est à un tel point un exemple historique de politique économique réussie que l'on oublie qu'elle fut à l'époque très critiquée. Les ministres socialistes, Guy Mollet, Eugène Thomas, Robert Lacoste, démissionnèrent pour ne pas avoir à la soutenir. L'U.N.R. ne s'y rallia que parce qu'elle était voulue par le général de Gaulle. En novembre et décembre 1958, son secrétaire-général Albin Chalandon avait préconisé une politique toute différente de fuite en avant dans l'expansion et les contrôles administratifs. Des économistes qualifiés, comme Maurice Byé, en prédisaient l'échec, avec assurance, et en stigmatisaient l'inspiration libérale.

ment-là auraient agi trois à quatre trimestres plus tard. A laisser l'inflation se déployer quelques mois de plus on aggravait les distorsions et on s'obligeait à l'emploi d'une thérapeutique plus sévère que celle qui eût suffi, si elle avait été appliquée à temps.

« En sens contraire j'avoue l'incertitude dans laquelle je me trouve aujourd'hui. Il n'y a pas de récession *actuellement* mais d'aucuns affirment que dans les industries lourdes, on travaille sur des commandes passées il y a trois mois ou parfois des années et que le rythme actuel du renouvellement des commandes est trop lent pour maintenir l'activité du secteur de biens d'équipement. Je n'en suis pas convaincu. Les statistiques publiées ne permettent pas de se faire une opinion catégorique. Mais je reconnais que la conjoncture de l'hiver prochain dépend de ce que gouvernement, administrations, entrepreneurs feront d'ici l'été.

« L'incertitude relative à l'avenir que l'on doit prévoir et que l'on ne peut calculer rigoureusement est irréductible. Elle se retrouve lors même qu'il s'agit non de la conjoncture globale, dont la complexité défie une analyse exhaustive, mais d'un domaine particulier. Que l'on se souvienne des prévisions formulées au lendemain de la crise de Suez par tous les experts en matière énergétique et auxquelles j'avais fait écho ici même... La conclusion qu'il ne faut pas tirer de ces remarques serait un renoncement à prévoir. Dans toutes les sciences, on se trompe : personne n'y voit une raison de ne plus chercher la vérité. La seule conclusion légitime est le danger du dogmatisme. Le risque d'erreur ne justifie pas l'éloge de l'ignorance mais il condamne la prétention à l'infaillibilité. »

Un éditeur nous donnera-t-il les meilleures pages ou mieux l'intégralité de ces chroniques qui constituent une véritable « histoire au présent » de ces trente-cinq dernières années ?

GUY BERGER.

IV

HISTOIRE ET POLITIQUE TEXTES DE RAYMOND ARON 1930-1983

Les textes de Raymond Aron que l'on va lire et qui sont classés dans l'ordre chronologique ne forment ni le recueil de ses principaux articles — il faudrait plusieurs volumes — ni des morceaux choisis de son œuvre — nous n'avons retenu aucun extrait de ses livres. Ils ne suffisent pas non plus à dresser dans toute son ampleur le portrait du journaliste, du polémiste et de l'éditorialiste, ni celui du professeur, de l'essayiste et du philosophe ni encore celui de l'économiste, du sociologue et du politique. Ils ne constituent pas non plus cette Histoire du XXe siècle *que l'on devra tirer un jour de son œuvre. Notre choix n'obéit à aucun de ces genres, mais il tient de chacun. On trouvera ici des textes inédits :* Lettres d'Allemagne..., L'Éditorialiste, A propos de Clausewitz, Sur le machiavélisme, Ma carrière, Gaston Fessard devant l'actualité historique, Karl Jaspers et la politique. *On trouvera également des textes difficilement accessibles :* La politique économique du Front populaire, L'ombre des Bonaparte, Une révolution antitotalitaire, De la trahison... *On trouvera aussi des textes politiques particulièrement importants :* De l'objection de conscience, L'avenir des religions séculières, Le pacte Atlantique, Discours aux étudiants allemands, *et d'autres qui concernent les principaux événements politiques des dernières années. On trouvera enfin plusieurs études sur des auteurs essentiels de notre époque : Malraux, Hannah Arendt, Alain, Bergson, Élie Halévy, Lévi-Strauss, Gaston Fessard, Maritain, Jaspers.*

Lettres d'Allemagne à Pierre Bertaux (1930-1933)

Lors de ses différents séjours en Allemagne Raymond Aron a entretenu une correspondance avec Pierre Bertaux, auquel il était lié depuis l'École normale. De cette correspondance, Pierre Bertaux a bien voulu nous autoriser à choisir et publier ces lettres.

La vie austère et belle...

Cologne, 15 mai 1930

Je me suis attaqué à Scheler. Je pense entamer Husserl la semaine prochaine. Je n'ose encore parler de mes progrès. Je n'ose parler de moi-même. Je prends plaisir à ma solitude, à ma liberté, à la monotonie de cette existence de travail. Je me refuse à me regarder, à m'interroger car je ne veux pas retomber dans les doutes imbéciles, parce qu'ils ont la manie de se retourner toujours vers le passé, inféconds, parce que je reste assez fort tout de même pour ne leur pas laisser voix au chapitre, et débilitants, car tout de même, le regret et l'anxiété n'« enjoyent » pas le présent. Aussi je trouve la vie austère et belle (même aujourd'hui où je suis très fatigué, donc pour te représenter mon « état » réel, décale le tout d'un cran vers le haut), et je sens plus que jamais que la solution est toujours simple, dès qu'on veut bien ne plus se regarder vivre, ni se prendre pour objet, pour fin, pour norme de ses pensées, désirs, ambitions, hésitations (il faudrait encore ajouter à la liste). Ajoute que j'ai trouvé quelques êtres humains, que j'ai vérifié qu'à mon complet équilibre, du sport et un peu de plaisir extérieur restaient nécessaires. Et tu auras l'essentiel de mes premières expériences à l'étranger...

Inquiétudes philosophiques

Cologne, 19 novembre 1930

... En graphologue je te signale le danger de marquer son écriture de signes mauvais. Il y a menace d'adaptation morale à l'écriture... Le graphologue joue au psychologue, et tu le trouves impertinent ou odieux : souviens-toi que Kaan vit dans mon expertise une preuve d'amitié !

D'aventure, je n'ai pas changé de sujet de thèse. Bien mieux, j'ai décidé que *Le mendélisme, Essai d'épistémologie et de critique,* se tenait très correctement comme thèse secondaire. Quant à l'*Essai d'une philosophie du socialisme,* non seulement il vit encore — d'une vie larvaire — mais il m'a illuminé de clarté. J'ai vu se rejoindre les problèmes divers qui me préoccupaient : la philosophie prenant conscience de soi, la philosophie chassant le fantôme de l'historique, le socialisme redevenant réalité spirituelle par la redécouverte de la volonté des valeurs, que sais-je encore, tout

m'est apparu lié — un dimanche matin, en une promenade au bord du Rhin.

... Depuis cette clarté se dissipe un peu. Il en reste quelque chose. Mais j'ajoute que probablement je changerai encore jusqu'au jour invraisemblable où j'aurai terminé ma thèse ou jusqu'au jour plus vraisemblable où je me résignerai à l'incompatibilité foncière de mes inquiétudes philosophiques et de la discipline universitaire.

Je m'ennuie très fort. Mes cours ne m'amusent pas. Ils n'intéressent guère les quelques étudiants qui les écoutent (J. de Maistre, que veux-tu que cela leur fasse !)... Parfois impression terrible : on est seul, on parle, pantin grotesque et « ils » ne comprennent pas...

... Tu me demandes de scruter les Allemands. Je scrute. Ceux que je vois sont bien sages. Mais j'en vois si peu. Les journaux sont comme partout. D'où vient l'argent ? On disait le pays assagi depuis le 14 septembre. Aux dernières élections de dimanche, les national-socialistes gagnent encore et les social-démocrates perdent. Traduis : faire preuve de sens politique et de dévouement à la chose publique est en Allemagne condamnation d'un parti. Ajoutons : le nombre de chômeurs augmente toujours. Il faut devenir député pour prétendre à l'action ? Je n'en sais rien. En tout cas, il faudrait, avant de pénétrer dans la bande, prendre des assurances contre la folie collective. Et la censure sur l'affaire Oustric ? Joli monde. Il faut se répéter que la solution communiste est lâcheté (intellectuelle).

Sur la guerre

Cologne, 24 février 1931

... Nous ne sommes pas nés pour connaître l'enthousiasme des idées victorieuses. Il faut faire son métier, avec une volonté teintée de résignation et attendre la joie des personnes et de soi-même. Je ne pense pas que ce soit égoïsme petit-bourgeois, mais sagesse. Car si la quête ne doit jamais cesser, il faut bien qu'elle se repose ici et là en des possessions. Ou plutôt il faudrait saisir dans l'effort la plénitude... excuse, je divague obscurément, car je me réponds et ne livre qu'un point d'arrivée, mystérieux pour qui ignore mon chemin...

... Et si le pacifisme peut animer une « critique révolutionnaire », je ne prétends pas que tout pacifisme soit généreux, ni que la paix soit réponse à tout. Je prétends qu'aujourd'hui, en Europe, en fait la paix est une condition première, une vérité première et que poursuivre d'autres buts en regardant comme secondaire « la guerre ou la paix » c'est absurdité. Car la guerre remet tout en question : il faut le mysticisme de la violence ou de l'aventure cahotique (sic)... je m'y refuse. Les révolutionnaires prétendent à réaliser une « humanité véritable » pour les hommes d'ici-bas, pour « l'unique existence » de ces êtres de chair, et ils n'hésiteraient pas à les sacrifier à une idée (après on reconstruira), à un fanatisme (après le communisme). Non et non ! C'est retour à la transcendance : périssent les hommes et vivent les idées. Le chrétien a le droit de le proclamer. Les valeurs existent sans nous, après nous, et nous nous survivons. Mais nous croyons à la possibilité d'incarner nos valeurs. Nous ne sacrifions pas les hommes à l'esprit, et la masse à quelques créations sublimes. Le révolutionnaire de l'immanence doit, pour rester cohérent, ne pas traiter les hommes comme un matériel à révolution. La force a pu, peut, pourra être nécessaire : aujourd'hui ne pas reculer devant la réalité de la guerre, c'est renoncer au salut de l'humanité en sacrifiant à l'aveuglement fanatique... Mais je recommence. Excuse.

Situation allemande

Berlin, 19 novembre 1931

... La politique ne permet plus qu'une attitude de spectateur pur à moins de se désespérer quotidiennement. Par suite, j'affiche un scepticisme souriant pour lequel je ne me sens pas encore fait.

... Situation allemande... je devrais t'envoyer un nouveau papier. Comme je compte étudier le problème économique de très près, je me réserve pour quelque chose de plus étendu...

Les grands problèmes sont toujours les mêmes : est-il possible de rendre à l'agriculture sa rentabilité, faut-il la liquider, suffirait-il de liquider l'aristocratie terrienne ? Comment remplacer comme régulateur des crises les prix qui, dans l'Allemagne actuelle, ont

trop perdu de souplesse (prix cartélisés et prix libres, contrats collectifs de travail, étatisation ou du moins socialisation partielle). Intérêts contradictoires des deux branches de la production. La chute de l'argent : crise bancaire, tout le monde trop endetté (surtout agriculture et communes), crise financière générale (communautés, État, et beaucoup d'industries). Crise de confiance et crise des crédits extérieurs... Je suis de plus en plus pessimiste. Rien n'annonce une éclaircie...

On ignore ce que sera l'Allemagne de demain. On n'a pas le droit d'oublier l'infinie patience du peuple allemand, la force de résistance des situations absurdes ou impossibles...

La politique française est de plus en plus celle de l'autruche...

Les Français peuvent-ils comprendre ?

Berlin, dimanche, non datée, hiver 1931-1932

Je voyais ce soir un film sur la reine Louise. Quand, au théâtre, tous les officiers se lèvent pour chanter un air patriotique, tournés vers l'ambassadeur de France, la salle applaudit, et je sentis une telle tension, une telle *Stimmung* que j'ai été ému comme un gosse et que j'ai frémi... Nous en sommes là. Ils repartiraient encore pour une guerre d'indépendance... Crois-tu qu'il reste encore un espoir de déterminer les Français à comprendre où nous en sommes ? Je ne sais si on peut encore sauver l'Allemagne de la faillite... Mais je sais qu'en tout état de cause, nous ne toucherons plus rien ou presque. Pourquoi pas alors le beau geste qui peut-être renverserait le courant, rendrait l'Allemagne libre à nouveau de son destin, nous enlèverait la responsabilité que nous assumons comme par plaisir ?...

Impossible désormais

Berlin, le 1er mars 1933

... Quelques mots seulement. Impossible désormais de t'entretenir de politique. Imite ma réserve. Parlons d'autre chose. Je t'avais écrit hier une longue lettre que je ne t'enverrai pas, en raison des circonstances. Prudence sans doute inutile. Mais à quoi bon ?

... Au reste ici on n'est pas plus sûr que là-bas de ce qui est réalité et de ce qui est imagination... Je ne sais si les gens deviennent fous. En tout cas, je me sens étrangement calme. Je n'y ai d'ailleurs aucun mérite puisque je suis dans la situation de spectateur.

Il faut lutter contre le nationalisme...

Sur le problème des réparations allemandes

Le texte qui suit est tiré des Libres Propos - Journal d'Alain *(février 1932, pp. 88-91). Dans la rubrique* Jugements politiques, *on trouve une* lettre d'Allemagne *de Raymond Aron, datée de Berlin le 29 janvier 1932. Nous en publions la plus grande partie, notamment celle qui concerne le problème des réparations. Nous avons omis les notes et décidé du titre. Raymond Aron a publié plusieurs* lettres d'Allemagne, *dans la revue d'Alain, entre 1930 et 1932.*

Il y a trois jours, Hitler parlait devant les industriels rhénans. On raconte que Thyssen (le fils de celui qui était intelligent) fut enthousiaste. Dans l'ensemble, l'accueil fut assez froid. A nouveau, on se demande que veut l'industrie lourde? De la social-démocratie elle a obtenu diminutions des salaires et des dépenses de l'État. Veut-elle maintenant la suppression des assurances sociales? N'aperçoit-elle pas que le national-socialisme décime les partis moyens mais n'entame pas le bloc marxiste? Est-elle sûre de conserver toujours le contrôle de ces masses incohérentes? Pour comprendre cette politique, il importe, je crois, de ne pas surestimer l'intelligence de ces nouveaux apprentis sorciers.

Cependant, le chômage augmente (à peu près six millions au 15 janvier). Le budget du Reich est à peu près équilibré. Mais les budgets des états, des villes et des communes, accablés par les subventions aux chômeurs, sont en déficit constant. Dans les campagnes, la misère croît toujours, la révolte menace. Dans les villes, le désespoir semble surtout inspirer la résignation et le fatalisme. Le gouvernement songe-t-il à entreprendre quelque chose pour rendre à l'industrie une vie nouvelle? On parle beaucoup du plan du Pr Wagemann, directeur de l'Institut de statistique. Le plan, techniquement réalisable, se heurterait avant tout à des difficultés psychologiques. La crainte de l'inflation risque de transformer cet accroissement de la circulation en une inflation véritable. Sauf nécessité, on comprendrait mal que le gouvernement remette en cause la stabilité de la devise, au moment même où les Allemands commencent à se rassurer sur son sort.

Rien n'empêche donc que l'absurde continue à se réaliser. On annonce tous les jours « la catastrophe ». Jusqu'à présent l'évolution des choses ne répond pas à l'impatience des observateurs. La révolution allemande n'a pas commencé. La police et la Reichswehr maintiennent l'ordre.

Deux échéances politiques risquent de mettre en cause cet équilibre instable : l'élection présidentielle et les élections au Landtag prussien (8 mai). Il semble probable que Hindenburg acceptera le renouvellement de son mandat. A défaut de ce héros national, on parle beaucoup du général Groener, adroit, ambitieux, suspect. Quant aux élections prus-

siennes, elles seront décisives. On annonce une fois de plus que le national-socialisme est en régression. Espérons-le. Sans trop d'illusions. Les Hohenzollern qui fréquentent régulièrement la Maison Brune n'en sont pas encore convaincus. En tout cas, en mai, vainqueur, Hitler devra agir ; vaincu, il perdra ses meilleures chances d'accéder au pouvoir. Quant à prévoir les élections, il n'en est pas question. Tant d'accidents peuvent se produire d'ici là. Et la politique extérieure jouera un rôle important. Or les négociations sont aujourd'hui bloquées.

Le « grand geste » qui, il y a deux mois, aurait pu améliorer l'atmosphère politique, aujourd'hui, est impossible et serait inutile. La concession serait arrachée et donc sans efficacité morale. La position adoptée par le gouvernement ne peut plus se transformer qu'avec la majorité parlementaire. Plus grave qu'un conflit diplomatique m'apparaît l'échange d'injures qui sévit dans les deux presses. Shylock ! crie l'un. Banqueroutiers ! répond l'autre. Chiffons de papiers, écrit Herriot. Dette sacrée, affirment unanimement les Français, et les Allemands ironiquement répondent par la promesse de désarmement général et les chiffres de leurs paiements. Tâchons d'abord de ne pas confondre les domaines. Les Allemands seraient, dit-on, favorisés si on les déchargeait du fardeau des réparations. Ils ont supprimé par l'inflation leur dette intérieure, leurs chemins de fer auraient moins de capital à rémunérer que tous les autres. Tous les pays souffriraient de la concurrence du commerce allemand. Je ne discute pas les avantages ou les inconvénients de la suppression totale par l'inflation d'une dette intérieure. Mais qu'on songe au moins aux seconds !

D'autre part, les prix de revient profiteraient d'une diminution des charges de l'État ou des chemins de fer. Mais l'Allemagne doit payer déjà ses emprunts extérieurs et elle devra exporter d'autant plus qu'elle aura davantage à rembourser. Et enfin, de toute façon, là n'est pas la question. Si la dette est sacrée l'argument économique est inutile. Si elle ne l'est pas, l'argument économique explique notre intérêt, mais ne justifie pas notre créance.

« Il prouve au moins que l'Allemagne pourra payer ? » — Nous n'en savons rien. Si la crise s'atténue, il se peut que dans quelques années l'Allemagne puisse payer de nouveau, mais comment ranimer le système de crédit sans une détente politique, conditionnée par un accord franco-allemand sur les réparations ? Sans accord le problème des réparations risque d'être résolu en fait avec ou sans notre consentement. Et il reste toujours à établir ce que l'Allemagne a versé, ce qu'elle doit encore pour les réparations. — Mais les dettes interalliées ? Avouons franchement que les Allemands ne sont pas moralement tenus de nous verser l'équivalent de nos paiements à l'Amérique. Il est contradictoire de prétendre à la fois, comme Blum, limiter notre créance au remboursement des réparations et ne jamais payer plus que nous ne recevrons. A moins que l'on se refuse à accepter la légitimité des dettes interalliées. Ou bien que l'on mette à la charge de l'Allemagne, selon les termes du traité de Versailles et contrairement aux principes wilsoniens, les pensions de guerre.

Naturellement je comprends qu'aucun gouvernement ne se soucie de payer à l'Amérique sans rien recevoir en contrepartie. Mais la conclusion à en tirer, c'est de renoncer à un solde substantiel, de prendre officiellement position pour une suppression totale des réparations et des dettes. Il y a un an, le gouvernement français qui aurait proclamé cette intention se serait assuré une admirable position diplomatique. Au lendemain du moratoire Hoover, une telle réponse aurait obligé l'Amérique à la générosité. Il n'est pas trop tard encore pour tâcher ainsi d'atteindre à un accord européen.

Malheureusement, l'intransigeance maladroite des dirigeants de la Wilhelmstrasse rend les négociations plus difficiles. L'excitation nationaliste les pousse (pousse Brüning, certainement, malgré lui) à utiliser la situation contre la France, à rechercher des succès de prestige ou de sentiment plutôt qu'à envisager les problèmes urgents.

De même les plus chauds partisans de la paix allemande sur l'égalité des armements (et j'en suis) tremblent pour le succès de la conférence en écoutant le discours de propagande de Groener que le cinéma répand partout. Les Français doivent désarmer, mais les Allemands doivent choisir entre la menace et l'accord, entre le nationalisme exaspéré d'aujourd'hui et la politique d'entente dont le désarmement est nécessairement solidaire.

La conférence de Genève, où tous les ministres seront rassemblés, devrait être l'occasion de véritables négociations. Aujourd'hui encore les entretiens, à mon avis, serviront Brüning, non Hitler.

Que conclure ? Rien. On n'aperçoit pas de solution. L'histoire des mois ou des années qui viennent en apportera une. Il nous faut lutter contre le nationalisme dans tous les domaines.

Le travestissement perpétuel des intérêts en idées, le mélange des arguments économico-juridiques et moraux, des deux côtés des frontières, est quelque chose de répugnant et de malsain. Les esprits finissent par être empoisonnés. Quand appellerons-nous à nouveau force la force, droit le droit, et gros sous les droits sacrés ? L'asservissement des consciences au marxisme est déplaisant. Mais davantage encore la perpétuelle hypocrisie ou naïveté de la politique bourgeoise. Au reste, en trahissant sa vocation, la pensée bourgeoise se condamne : « Si le monde bourgeois s'effondre, c'est parce qu'il raille et nie les idées qui lui ont donné sa structure intellectuelle » (Thomas Mann).

Sur *La Condition humaine* d'André Malraux

C'est toujours dans les Libres Propos - Journal d'Alain, *du 25 décembre 1933, que Raymond Aron a publié cet article sur* La Condition humaine. *Il avait été rédigé, composé et imprimé pour le numéro du 25 novembre, donc bien avant que le prix Goncourt n'ait été attribué au livre d'André Malraux. Raymond Aron avait conservé dans ses papiers la lettre que lui adressa Malraux à cette occasion. On en trouvera le texte à la suite de l'article.*

LES *Conquérants* étaient un très beau livre. D'un coup, Malraux était devenu pour des jeunes gens ce que Barrès avait été pour les rhétoriciens de 1890. André Gide pour ceux de 1900, ce que Nietzsche doit rester pour tous ceux qui ne conçoivent pas l'existence sans la révolte au point de départ. En 1930, beaucoup des meilleurs parmi les jeunes Français pensaient leur refus du monde à travers le personnage de Garine. Personnage saisissant qui, telle une création de Conrad, traversait l'action la plus romanesque, sans se confondre avec elle. Garine signifiait plus que son destin, car il le réfléchissait — plus qu'un type quelconque d'aventurier puisqu'il fondait sur une méditation de la mort le sens qu'il donnait à sa vie. De plus, dans le récit, l'histoire d'une révolution et celle d'un homme s'entrelaçaient : le livre montait d'un coup, en un rythme prodigieux de simplicité et de violence, vers ce décret, suprême moyen pour réduire l'Angleterre. Mais le succès ne résout rien, il ne semble qu'une ironie du destin. La maladie a battu de vitesse la politique. Garine est victorieux, mais il meurt. Le tragique de la politique s'efface au profit du tragique de l'homme seul. Le triomphe de la révolution fait éclater l'absurdité invincible de l'existence. Non seulement l'époque des conquérants est achevée, mais l'homme qui prétendait donner à sa vie un sens par l'action reste soumis au vieillissement, « cancer qui ronge » chacun de nous ; et le désastre physique lui rappelle au lendemain de la victoire que nous ne pouvons pas ne pas perdre la partie, puisque nous voudrions vivre et que nous mourons à chaque instant.

La Voie Royale avait confirmé des dons éclatants — mais déçu. La fin du livre était grande : Perken, terrassé par la fièvre, fuit éperdument vers son empire ; il assiste à la ruine de son œuvre avant même que la vieillesse ou la mort ne le ramènent au néant ; et au battement de ses tempes, au rythme de la carriole, aux lointaines explosions qui jalonnent la route de la colonne de répression, il reconnaît le décret implacable qui condamne à la fois ses jours et ses projets ; comme Garine il perd et meurt, tout seul. Et l'atmosphère de la forêt peuplée de miasmes, de bêtes et semée des traces de monuments humains était inoubliable, obsédante comme une description de Conrad, avec en moins la

sérénité du conteur et en plus le goût de l'atroce. Malheureusement, le début était faible et lent, alourdi par d'obscurs dialogues. Et on se posait des questions : Malraux n'était-il capable de réussir que les récits où une allure de tempête emporte à la fois personnages, lecteurs et auteur ? Avait-il besoin de multiplier l'horreur autant que dans le village des Moïs — au point qu'on hésitait à se rendre ? Arriverait-il à retrouver comme dans *Les Conquérants* l'accord du milieu et des personnes ? Parviendrait-il enfin à renouveler ses personnages : Perken n'était qu'une réplique de Garine, et Claude qui double Perken (vingt ans avant !) rappelait fâcheusement le narrateur des *Conquérants,* trop peu défini pour commencer à vivre, trop pour conserver le caractère du témoin impartial.

A toutes ces interrogations, *La Condition humaine* répond. Le livre reprend le thème de la révolution et des révolutionnaires chinois, mais il l'approfondit assez pour le renouveler. Si toutes les œuvres de Malraux ont comme un air de parenté, on en cherche moins la raison dans un manque d'inspiration que dans une vision originale du monde. Malraux, comme tout véritable romancier, nous conduit en son univers.

Dasn *La Condition humaine,* comme dans les livres précédents, l'angoisse de la mort reste le « fond même de la nature humaine ». La mort est « l'irréfutable preuve de l'absurdité de la vie ». L'homme « souffre et il sait qu'il mourra ». Toujours dominé par des impulsions élémentaires, par la faim charnelle, il est toujours seul : même celui qui, comme Tchen, trouve l'absolu dans la sensation (celle de tuer), se retrouve après l'extase aussi seul entre les hommes, et en lui-même déchiré. Et pourtant solitude, souffrance, angoisse n'épuisent pas la condition de l'homme, elles en seraient plutôt la servitude. Comme l'écrit Dwinger, être un homme, c'est être capable de se sacrifier pour une idée. Ils sont lamentables, si l'on veut, ces êtres assoiffés de certitude, qui ont besoin que « quelque chose soit sûr », et qui ne parviennent à vivre qu'en prêtant à un objet ou à une idée l'immutabilité et la valeur qui leur échappent à eux-mêmes. Mais ils sont grands aussi ces hommes seuls sous un ciel vide, seuls au milieu des foules, qui triomphent de leur angoisse, en réfléchissant à la mort et en « voulant » leur destin. Et dès lors, ils sont assez maîtres de leur sort pour trouver dans l'action qu'ils ont choisie la discipline ou la sensation qui les soulage de la solitude et leur confirme une valeur qui recouvre l'absurdité métaphysique de l'existence. Sans doute « on ne fait jamais rien de sa vie », mais plus efficace devient cette autre vérité qu' « il y a plusieurs manières de n'en rien faire ».

Du même coup, le problème technique du renouvellement des personnages est résolu. Car si une est l'angoisse vitale, innombrables sont les idées ou les sensations pour lesquelles on décide qu'il vaut la peine de vivre ; innombrables les manières d'oublier l'existence, d'accepter ou de refuser la clairvoyance. Tous les personnages sont ainsi définis à partir d'un certain problème, ils illustrent les diverses manières de vivre ou d'oublier. Clappique nie la vie. Kyo triomphe de la solitude par l'amour et de l'angoisse par l'action en pleine lucidité. Ferral ambitionne la puissance afin d'en abuser et de se démontrer son triomphe. Gisors, par l'opium, se détourne de la peur de mourir et atteint à la sérénité du sage qui contemple.

Tous ces êtres pourtant ne surmontent jamais l'angoisse assez pour jouir de leur victoire ou pour cesser d'être tragiques. L'angoisse fondamentale est là qui revient à la moindre défaillance. Leur être ne se réconcilie jamais totalement avec leur volonté, et leurs désirs se heurtent toujours à un monde hostile. Enfin la discipline qu'ils s'imposent les oblige à agir contre leurs convictions, contre leur volonté.

Tragique de la révolte des corps : Tchen a peur de ses rêves et Kyo a une première fois retiré la main pour éviter le coup de fouet. May et Kyo sont capables de mourir, non de vivre ensemble. Trop noble pour tromper Kyo, May ne se confond pas assez avec son amour, elle torture Kyo en se donnant à un autre. Tchen craint toujours, non de tuer, mais de ne pas être égal à son acte. Il ne trouve la certitude qu'en donnant à sa propre mort le sens que d'autres réservent à la vie. Il ne se réconcilie avec lui-même que dans la volonté et l'instant de la mort. — Tragique de la discipline : les chefs communistes ne croient pas qu'il soit possible de se séparer déjà du Kuomintang. Il faudra donc signer son arrêt en rendant les armes. Et cette obéissance, qu'ils la jugent absurde ou criminelle, ils se la doivent à eux-mêmes, puisqu'ils ont

trouvé le calme dans le compagnonnage des révolutionnaires. — Tragique enfin du communisme chinois : trop faible contre Chang-Kaï-Shek, avec lui condamné.

La révolution chinoise est un des sujets du livre. Mais elle sert surtout de « milieu » aux héros. Elle permet de les soumettre à la double épreuve de la victoire et de la défaite. Cette œuvre d'art est une création de l'intelligence claire. Tous les personnages vivent un problème ou suggèrent une signification. On pourrait dire, par suite, qu'ils sont plus ou moins réussis, dans la mesure où ils atteignent à une vie concrète, indépendante de l'idée qu'ils incarnent. Tchen me paraît la création la plus achevée. Non seulement jusqu'au bout son corps résiste à son vouloir, mais aussi il ne se découvre lui-même que lentement. C'est, au fond, le seul personnage du livre qui évolue, tous les autres sont définis une fois pour toutes et leurs variations ne viennent que des circonstances. A l'autre extrémité, Ferral me paraît la création la moins réussie ; tantôt on n'aperçoit que la volonté de puissance originale qui doit le définir, tantôt il ne semble plus qu'un capitaine d'industrie typique. Et puis ses aventures doivent trop signifier que le « capitalisme est moins œuvre de puissance que d'organisation ».

De même les dialogues sont souvent admirables : par exemple la scène entre May et Kyo, le plus beau passage du livre. Mais on y entend parfois l'auteur autant que les personnages. Malraux prodigue, aux dépens peut-être du roman lui-même, ses richesses, ses réflexions, tour à tour subtiles et profondes (ainsi la différence entre la conscience de soi qui nous définit pour nous-mêmes, et la connaissance qu'un autre peut avoir de nous-mêmes). Mais on souhaiterait que Malraux réservât au roman la seule matière romanesque (quitte à nous donner par ailleurs des essais philosophiques).

Enfin, le livre souffre peut-être de surabondance. Histoire des hommes et histoire des masses par instants se juxtaposent plus qu'elles ne se combinent. La scène où Ferral à Paris doit reconnaître son erreur me paraît trop pleine de virtuosité ; et celle où Valérie mystifie Ferral, en dépit de son charme, me semble un peu factice et voulue.

Ces réserves devraient avant tout indiquer le problème, celui de toute création lucide : le passage de l'idée au roman. Mais je ne songe pas à nier que Malraux ait mis dans son œuvre plus et mieux que ses seules intentions. La meilleure preuve en est le décalage entre l'éthique qu'on devine celle de l'auteur et l'éthique qui se dégage spontanément du livre.

Deux vertus caractérisent les héros de *La Condition humaine* (et des *Conquérants*, et de *La Voie Royale*), la lucidité et l'héroïsme. Refus de se dissimuler l'absurdité de la vie, refus de se justifier, de se faire illusion sur ses vrais mobiles, refus d'accepter la lâcheté du corps, comme refus d'en méconnaître les servitudes. Et d'autre part, adhésion totale à son propre vouloir. Pour ces révolutionnaires, l'héroïsme va de soi, le sacrifice à la cause est comme la récompense. La plus atroce souffrance est celle de Hemmelrich, que femme et enfant éloignent du risque et de l'acte.

De plus, Malraux est le romancier de l'amitié virile, du loyalisme absolu. Perken et Claude, Kyo et Tchen, Garine et le narrateur restent seuls en dépit d'eux-mêmes. Mais ils connaissent cette fraternité des armes, cette volonté en commun par quoi les hommes triomphent non de la solitude sentie, mais de l'isolement. Et surtout, en dépit peut-être de l'auteur, cet accord des hommes va plus loin, jusqu'à la mort. Malgré la mort qui menace, malgré la défaite, la scène où Katow se réserve la torture, pour l'épargner à ses deux compagnons, est dominée non par le désespoir et la souffrance, mais par la fraternité de ces êtres abattus. Employons l'expression, si usée soit-elle, parce qu'elle est la seule : le livre vaut par son sens de l'humain. Et la pitié pour la douleur y adoucit l'impérieuse tension vers la grandeur. En dépit des apparences, cette doctrine morale (si l'on peut ainsi s'exprimer) n'est réservée ni à des êtres ni à des circonstances exceptionnels. Si chacun n'a pas l'occasion du dévouement ni du sublime, à tous s'impose la tâche de lucidité, « la méditation de la mort », la fidélité à soi, qui confirme le choix et témoigne de la libération.

La Condition humaine est un grand livre, sans tenir totalement les promesses du titre (heureusement ! au-delà de la condition humaine, Malraux n'aurait plus le droit de rien écrire !). Il manque je ne sais quelle sérénité dans le consentement à notre condition. Il manque le sens de la vie simple sans bassesse. Et un goût trop voulu du tragique empêche

encore ceux que l'amour unit ou que l'action satisfait de goûter la joie. Mais déjà un tel livre suffit largement pour classer une œuvre et pour juger un homme.

Lettre d'André Malraux à Raymond Aron

Cher Ami,

Reçu donc les *Propos*. Ah ah ! voyons un peu.

D'accord, Tchen ne se découvre que lentement (Kyo aussi d'ailleurs). Mais cela me paraît un fait, ni qualité ni défaut ; il y a beaucoup de gens fixés. Pour Ferral, d'accord. Sauf sur la question capitalisme-organisation. Ses aventures le signifient. Oui, mais celles de tous les capitalistes isolés le signifiaient depuis la guerre, depuis André Berthelot jusqu'à Homberg. Il faudrait nuancer : en gros, c'est tout de même vrai.

Pour moi, le meilleur passage du livre n'est pas la scène entre Kyo et May, c'est Gisors et May devant le corps de Kyo (dans l'avant-dernière partie, pas la scène de la fin). Ce que vous dites des scènes, d'ailleurs, est sans doute juste ; mais comme il serait facile d'en dire autant des plus grands, de Stendhal surtout.

L'éthique de l'auteur en êtes-vous bien sûr ? C'est plutôt celle des personnages, et ce sont les personnages qui trébuchent entre leur éthique et leurs actes, plus, en l'occurrence, que l'auteur. Très ingénieux en tout cas.

Il manque à ce livre... Il y manque bien d'autres choses. Mais un livre se définit par ce qu'il est et non par ce qu'il n'est pas. Après tout, c'est un livre expressionniste, comme l'œuvre de Grünewald, comme les Karamazoff après tout. Ainsi soit-il. Pour moi, c'est essentiellement le drame de la conscience, mais nous nous expliquerons là-dessus.

Au revoir. Ayez une petite fille, et je retournerai à Mâreb pour lui chercher du sable pour jouer. Amitiés à votre femme et merci à vous [1].

ANDRÉ MALRAUX.

---

(1) N.d.l.r. : cette lettre manuscrite, sur papier N.R.F., ne porte pas de date. Elle a vraisemblablement été écrite dans les premiers mois de 1934.

De l'objection de conscience

Raymond Aron avait publié dans Libres Propos *(février 1933, pp. 96-99) un article intitulé* Réflexions sur le « pacifisme intégral ». *Il y discutait les thèses de F. Challaye et de son ami G. Canguilhem sur le pacifisme, thèses développées dans* Libres Propos, *sous l'influence d'Alain. Il devait reprendre cette analyse dans un article, plus complet et plus systématique, de la* Revue de Métaphysique et de Morale *(janvier 1934). C'est cet article que l'on trouvera ici. Comme on le verra dans les* Mémoires *(p. 56), il tient une grande place dans l'évolution politique et morale d'Aron. Il fut achevé en octobre 1933. C'est Élie Halévy qui le fit publier dans la revue de Xavier Léon. On trouvera, à la suite de l'article, une lettre d'Halévy à Aron sur ce sujet.*

Cet article devait inspirer Roger Martin du Gard qui demanda à Raymond Aron l'autorisation de prêter à Antoine, dans Les Thibault, *l'une de ses formules. On peut lire dans* L'Été 1914 *(ch. LXI, « Jacques et Antoine devant les devoirs de la défense nationale »,* Œuvres, *vol. II, Pléiade, p. 533) :*

> *« Brusquement, comme si quelqu'un l'eût violemment contredit, Antoine croisa les bras, et cria : "Nom de Dieu, ça serait vraiment trop commode, de pouvoir n'être citoyen que jusqu'à la guerre — exclusivement !" »*

L'OBJECTION de conscience est le refus individuel du service militaire, soit en temps de paix, soit en temps de guerre. Elle pose un double problème philosophique : l'objecteur se révolte contre la société : peut-il justifier sa révolte et comment ? La société peut-elle admettre cette révolte ? Et à quelles conditions ?

L'objection de conscience ne se ramène pas à une forme quelconque de pacifisme : elle n'est pas une doctrine politique.

On rapproche communément objection de conscience et pacifisme. La motion des instituteurs « rend hommage aux convictions pacifistes » des objecteurs. On invoque le pacte Briand-Kellog : les gouvernements ont solennellement condamné la guerre. Les citoyens tirent les conséquences logiques de cette décision : ils proclament leur droit à la paix. Puisque les pouvoirs sont d'accord pour mettre la guerre hors la loi, les citoyens refusent de participer à la préparation de ce crime collectif. Ou bien encore, plus ou moins confusément, on argumente ainsi : tout le monde reconnaît que la guerre est un crime et même une sottise. Personne ne nie les atrocités d'un conflit européen. Les objecteurs obéissent à la raison autant qu'à la morale lorsqu'ils « tirent de cette condamnation théorique les conclusions pratiques qu'elle comporte ». (Motion des instituteurs.)

Ces divers arguments, en apparence très forts, ne résistent pas à la critique : le pacte Briand-Kellog admet les guerres de légitime défense (et, en fait, les cas assimilés : intérêts vitaux, honneur national). Les citoyens auraient donc tout au plus le droit de refuser leur concours à une guerre d'agression ou d'exiger que les pouvoirs leur démontrent le caractère défensif de la guerre. Mais l'administration de la preuve est-elle possible ? Une telle garantie est en réalité bien faible. Mais aussi, qui serait assez naïf pour penser que les gouvernements ont signé le pacte Kellog à seule fin de développer l'antimilitarisme et de donner des arguments aux objecteurs ?

D'autre part, rapprocher l'objection du pacifisme, c'est accroître encore l'incertitude. Le pacifisme signifie au moins trois choses différentes : A. l'horreur de la guerre et le désir de la paix ; B. la condamnation morale de la guerre ; C. la volonté politique soit de maintenir la paix, soit de créer un système de politique internationale qui exclue l'hypothèse de la guerre.

Si on prend le mot aux sens A et B, les pays sont inégalement pacifistes. La France l'est à coup sûr beaucoup plus que l'Allemagne. Bien plus, les gouvernants français partagent, je crois, un pacifisme ainsi entendu. M. Herriot n'a guère moins horreur de la guerre que le Français moyen. Il la condamne moralement avec non moins d'énergie que lui. Mais un tel état d'esprit ne traduit pas seulement une révolte morale. Le mépris des valeurs nationales ou militaires s'y mêle au refus sincère de la barbarie, de la tuerie mécanique. Et l'intérêt renforce de tels sentiments : la France a tout à perdre, rien à gagner dans une nouvelle guerre. Cela, chaque Français le sent instinctivement. On refuse le sacrifice — qui serait catastrophe — du fils unique ou des deux enfants.

Et puis, surtout, la vraie question se pose à l'intérieur du sens C : comment le pouvoir peut-il passer du désir, si sincère soit-il, de la paix à un système international qui élimine toute éventualité de conflit ? En effet, à l'heure présente, une nation qui refuserait en toute circonstance la guerre renoncerait à jouer un rôle dans la politique mondiale. Aucun homme d'État ne sacrifiera à ses sentiments humains la « grandeur de la patrie ». Et que signifierait le refus de violence de la part d'un pays maître d'immenses colonies conquises par la violence et maintenues par la violence ?

Il reste à instaurer la paix par le droit. Mais *tout système juridique laisse entière la possibilité de conflits tant que l'arbitrage ne porte pas sur les traités eux-mêmes.* A l'heure actuelle, toute organisation juridique semble orientée vers le maintien du *statu quo.* Et quels seraient les principes d'équité qui permettraient d'arbitrer une révision des traités ? Comment harmoniser nécessités économiques et droits des nationalités, droits acquis et droits à la vie des pays surpeuplés (1) ?

Par suite, on ne saurait accuser d'hypocrisie le ministre qui condamne la guerre et la prépare. C'est là simplement la marque de l'opposition entre morale personnelle et politique réelle.

Le citoyen conserve théoriquement un suprême recours. Tous les peuples détesteraient la guerre qui serait créée artificiellement par les pouvoirs. Mais, en fait, des millions d'hommes se croient solidaires de ces rivalités traditionnelles. Les nations sont séparées par leurs passions autant que par leurs intérêts, et les guerres sont toujours de religion. Enfin, théoriquement, une doctrine qui se fonderait sur l'absence totale de solidarité entre citoyens et pouvoirs est impossible à formuler. Étendue au temps de paix, elle rendrait absurde le régime démocratique ; limitée au jour de la guerre, elle serait contradictoire. En tout cas, elle s'exprimerait exactement par la volonté de révolution et non par l'objection de conscience.

L'objection de conscience ne se justifie ni par des arguments de faits ni par des arguments de raison.

« Considérant que la guerre de nation à nation constitue le plus grand des crimes collectifs et tend à la destruction totale de l'huma-

(1) En Europe, il serait peut-être possible, en fait, de résoudre les conflits les plus irritants et les plus dangereux si l'on supposait de tous côtés la même volonté de paix et d'accord. Mais nous posons ici les seules questions de principe.

nité. Considérant qu'en l'état actuel des moyens techniques dont les armées disposent, on ne saurait prétendre défendre efficacement par la guerre les personnes ni les biens individuels ni le patrimoine collectif. » (Motion des instituteurs.)

De tels arguments sont aujourd'hui classiques : *sur le plan politique*, ils sont peut-être décisifs. Les calamités de la guerre hyperbolique rendent absurde cette manière traditionnelle de résoudre les litiges internationaux. Risquons pourtant une réserve : pratiquement une guerre victorieuse pourrait bien être utile à l'Allemagne. Sur un territoire agrandi, quatre-vingts millions d'Allemands trouveraient le moyen de vivre. Qu'importe donc, si l'on ne considère que la fin suprême, la grandeur nationale, le sacrifice provisoire de quelque dix millions d'êtres ? La formule de Bertrand Russell n'est donc pas évidente : « Pas un seul des maux que l'on prétend éviter par la guerre n'est un mal aussi grand que la guerre elle-même. »

De plus, les hommes n'appliquent jamais à de tels problèmes des raisonnements dignes de l'*homo œconomicus*. Si l'on suppose que des valeurs authentiques, honneur, gloire nationale, sont engagées dans les conflits, toute comparaison des maux de la guerre et des maux qu'on prétend éviter par elle devient absurde : car un bien comme l'honneur ne se pèse ni ne se mesure.

Enfin, en tout cas, cette « objection de raison » ne saurait devenir « objection de conscience ». Elle devrait convaincre les pouvoirs responsables : pourquoi pas « une sainte alliance des grandes puissances » en faveur de la paix ? Mais, à supposer que la guerre éclate, le citoyen ne saurait invoquer de tels arguments pour justifier son refus. Même s'il a le droit d'accuser ses gouvernants, il n'a pas le droit de rompre le pacte social. Une minorité doit obéir à la loi de la majorité : la propagande en faveur du pacifisme intégral est légitime, non l'application individuelle d'une telle doctrine. Si le citoyen se demande s'il est conforme à la morale, à l'intérêt d'adopter telle ou telle attitude (paix ou guerre), il discute de politique, il se met à l'intérieur du groupe. Il doit donc, s'il veut rester logique avec lui-même, obéir à la loi, même s'il la juge absurde ou criminelle.

En d'autres termes :

L'objection de conscience ne peut se fonder que sur un impératif absolu de la religion ou de la conscience.

Cette proposition résulte avec évidence des réflexions précédentes. Elle n'aurait jamais dû être discutée. Est-il possible de préciser ce principe ? On a suggéré que le chrétien refusait la discipline militaire comme dégradante, indigne de la condition d'homme. Une telle argumentation, à mon avis, est inadmissible. La discipline militaire exigerait-elle la violation de commandements sacrés ? Serait-il impossible, comme soldat, de respecter les principes de la morale chrétienne ? Le chrétien ne saurait protester contre un régime sévère, s'il n'a qu'à obéir sans engager sa foi. L'ordre imposé, à la caserne ou dans la société, relève de César.

Au contraire, dès qu'intervient la fonction du soldat : combattre, donc tuer son frère, le chrétien a le droit d'invoquer le commandement premier : « Tu ne tueras point. » L'objection portera en ce cas directement sur la guerre et indirectement sur la vie militaire en tant qu'elle est une préparation à la fonction de massacre (2).

Si l'objection de conscience se fonde sur le refus de tuer, il en résulte que l'objecteur de conscience peut être soit chrétien, soit (disons pour abréger) kantien. Sans doute, un commandement religieux fondé sur une révélation se présente peut-être aux pouvoirs temporels avec un ascendant dont ne jouit pas un simple impératif de la conscience humaine. Pourtant, si l'on admet une philosophie comme le kantisme, où la loi morale est catégorique et première, l'interdiction du meurtre fondée sur la conscience sera pour l'individu aussi impérative que, pour le chrétien, la loi de son Dieu.

Le seul fondement de l'objection est-il le principe : « Tu ne tueras point » ? Il me semble que oui. Remarquons bien que le problème que nous posons n'a un sens que pour le chrétien, l'individu qui ne refuse pas en bloc une fois pour toutes l'ordre social. Que

(2) Il m'aurait paru inutile de préciser ce point, tant il me semble indiscutable, si M. Philip, avocat officiel et, en l'espèce, bien maladroit, des objecteurs, n'avait parlé du refus de la discipline militaire dégradante. (*Cahier des droits de l'homme*, octobre 1933, p. 619.) N.d.l.r. de *Commentaire*: il s'agit d'André Philip, professeur à la faculté de droit de Lyon et, à l'époque, militant socialiste.

l'anarchiste soit logique avec lui-même en rejetant les obligations militaires, qui en douterait ? Bien plus, un chrétien qui aurait décidé que, pour lui, Dieu seul et la vie religieuse existent, qui ignorerait par principe toute discipline collective, un tel chrétien serait, peut-on dire, *a fortiori* objecteur de conscience : il aurait refusé auparavant bien des formes implicites de violence. La question ne se pose que pour le kantien ou le chrétien qui n'entendent pas se mettre entièrement hors de la vie en commun. Or, s'ils acceptent une place dans la cité, ils consentent involontairement, implicitement, aux injustices de toute société ; ils sont malgré eux solidaires des violences du capitalisme ou de la politique coloniale. Par suite, leur refus du service militaire en dépit de cette acceptation ne se justifie à mes yeux que par la différence entre solidarité indirecte et implicite et participation active. Devenir soldat et meurtrier, ils s'y refusent : la société en ce cas ne leur demande plus une obéissance physique qui, si dégradante soit-elle, laisse intacte la conscience, elle ne leur impose plus le seul consentement à un ordre injuste ; elle les contraint à violer directement, consciemment l'impératif premier qui interdit le meurtre de son semblable. Le refus absolu de la guerre n'est pas incompatible avec une acceptation relative de l'organisation sociale ([3]).

En revanche, *l'objection ne saurait devenir une volonté politique.* Encore une fois il s'agit là d'une proposition évidente. Et, pourtant, je me souviens d'avoir entendu un quaker, objecteur de conscience pendant la dernière guerre. Après avoir raconté ses souvenirs de captivité, il conclut : « Si la catastrophe devait revenir, je suis d'avis que, cette fois, l'objection de conscience ne suffirait plus, il faudrait lutter, se révolter. » De même Einstein, favorable à l'objection de conscience pendant des années, la répudie aujourd'hui, puisque « les fous nazis » gouvernent l'Allemagne ([4]).

Disons donc, au risque de multiplier les truismes, que l'objection de conscience ne saurait viser la guerre impérialiste ou la guerre entre républiques, mais la guerre en tant que telle, le meurtre qu'implique toute guerre. L'impératif qui fonde la révolte du citoyen ne peut être qu'inconditionnel : il doit s'appliquer directement à l'acte que la société exige du citoyen et que celui-ci refuse. Si, *entre l'impératif moral et la conduite s'intercale une étude de la réalité et des jugements probables, l'ordre de la conscience devient une opinion politique.*

Bien plus :

L'objecteur de conscience ne saurait être ni socialiste ni communiste.

En effet, il doit refuser toute guerre, qu'elle soit entre nations ou entre classes ([5]). Il est donc absurde de fonder l'objection de conscience sur les horreurs de la guerre moderne, contradictoire d'appartenir à un parti qui prépare la révolution (éventuellement violente) et de refuser d'obéir à la loi militaire au nom de la conscience.

Sans doute, c'est une opinion politique légitime entre d'autres que de préférer la révolution à la guerre. Mais une telle opinion, *qui peut se fonder sur des raisons d'ordre moral,* ne se ramène pas à un commandement moral. En effet, celui qui désire la libération de l'individu ou la justice ne devient pas du même coup socialiste, communiste, révolutionnaire : il faut encore que, par observation du réel, il arrive à se convaincre que les perspectives les plus humaines sont du côté de la révolution. En d'autres termes, toute décision politique résulte toujours soit d'une confrontation de valeurs (patrie ou humanité, justice ou force et ordre ?), soit d'une analyse des faits, soit d'une anticipation de l'avenir. (Quelle classe a aujourd'hui une mission historique ou, encore, quel parti donne à ceux qui veulent la justice les plus grandes espérances ?) Je ne prétends pas que tous les hommes examinent le réel avant de prendre une attitude. Beaucoup passent directement d'une revendication morale au parti qui accepte celle-ci dans sa doctrine, sans examiner la situation concrète. Mais, logiquement, toute décision politique implique deux jugements (de valeur et de fait).

Dans ces conditions, *l'objecteur à la guerre impérialiste est non un moraliste, mais un révolutionnaire.* Tous ceux qui refusent une

(3) Et, par suite, on peut concevoir que l'État reconnaisse cette objection.

(4) Il concevait peut-être l'objection de conscience simplement comme un moyen efficace contre la guerre.

(5) En fait, d'ailleurs, la guerre civile n'est certainement pas moins atroce que la guerre entre nations.

forme de guerre et en acceptent une autre sont, qu'ils le veuillent ou non, des politiciens et non des philosophes ou des chrétiens. Bien plus, un objecteur de conscience qui refuse de se préparer au massacre doit *a fortiori* refuser sa participation aux partis révolutionnaires qui proclament sur la carte d'adhérent leur volonté de guerre civile.

Je ne prétends pas que guerre civile et guerre étrangère ne soient pas, en fait, très différentes. Mais leur identité sur un point suffit : elles impliquent l'une et l'autre qu'on viole le principe sur quoi se fonde l'objection de conscience : « Tu ne tueras point. »

Il n'y a donc pas d'intermédiaire entre le pacifisme chrétien et le pacifisme révolutionnaire

On a pourtant cherché à formuler une doctrine de résistance à la guerre, cas particulier de la révolte du citoyen contre les pouvoirs, qui n'impliquerait adhésion ni à la loi du Christ ni à la doctrine de révolution. Sans entrer dans le détail, je noterai les raisons générales qui, à mon sens, rendent impossible une pareille théorie. Le citoyen contre les pouvoirs, dans la philosophie d'Alain, obéissait et jugeait. Le pouvoir spirituel diffus créé par les individus libres, d'une part, limitait la tyrannie des gouvernants, d'autre part, permettait à chacun, en dépit de sa situation, de faire son salut. Mais, si le citoyen, au lieu de se contenter de mépriser, refuse d'obéir, il n'y a plus ni ordre dans la cité ni logique dans la doctrine. Pratiquement, l'idée d'une révolte passive contre la guerre sous forme d'une objection de conscience généralisée me paraît contradictoire et utopique. Pour avoir moralement le droit de refuser la guerre, il faudrait que les citoyens eussent d'abord refusé les avantages conquis par la violence et la guerre même. Et puis, la révolte contre la guerre viendrait d'un groupe, d'une minorité. Elle serait une volonté politique : cette révolte, pour se défendre, deviendrait révolution.

Par ailleurs, il est clair que :

Le refus de l'objection de conscience ou le refus de la révolution n'impliquent nullement une adhésion morale à la guerre.

L'objection de conscience gagne aujourd'hui en popularité parce qu'on ne croit plus à la guerre du droit et de la civilisation, c'est-à-dire à la guerre juste. On dirait par exemple : Il n'y a pas de guerre de légitime défense. Les citoyens sont toujours dupés par les pouvoirs. Ensuite, il est difficile de marquer les vrais responsables. Si l'on considère les seuls événements des *derniers jours* avant la crise, on accablera le plus maladroit ou celui que sa position stratégique obligeait à la plus grande rapidité. Si l'on recherche les causes profondes, sans doute on découvrira plus ou moins d'impérialisme, d'idéologie guerrière selon les pays. Mais comment distinguer entre le goût de l'héroïsme et l'intention belliqueuse ? Et, enfin, la volonté d'expansion ne serait toujours condamnable que si les richesses du monde étaient équitablement distribuées.

D'autre part, anticapitalisme et pacifisme tendent à se rejoindre. On attribue aux marchands de canons ou aux rivalités d'intérêts (qui ne touchent vraiment qu'une minorité de possédants) toute la responsabilité des guerres. On oublie que les prolétariats sont aujourd'hui solidaires de leurs bourgeoisies respectives, et que les prolétaires allemands ont souffert de la défaite comme les prolétaires français profité de la victoire [6]. On oublie aussi que les citoyens, par leurs passions, contribuent au moins à rendre possible cette guerre qu'ils exècrent. Il n'en reste pas moins que l'anticapitalisme aujourd'hui, à l'aide d'une interprétation plus ou moins vague du matérialisme historique, renforce et justifie le pacifisme.

Ainsi les valeurs nationales semblent compromises par leur solidarité avec des intérêts matériels. La défense de la patrie ne servirait plus qu'à couvrir la défense des coffres-forts, ou du moins on exigerait le sacrifice suprême non pour réaliser une valeur idéale, mais pour maintenir des institutions, c'est-à-dire des injustices.

On conclut souvent de là à une opposition absolue entre guerre civile et guerre étrangère. Celle-ci conserve les institutions, celle-là les détruit. Celle-ci contribue à faire durer les injustices, celle-là tend à la justice. Celle-ci, loin de se confondre jamais avec la légitime défense, est au service d'une réalité lointaine et abstraite, la patrie, contre des ennemis inconnus. Celle-là est au service ou d'un idéal

(6) Ce qui ne veut pas dire que la solidarité entre tous les prolétariats n'est pas plus forte que la solidarité de chacun d'eux avec sa nation.

ou d'un groupe contre des ennemis trop proches. Je ne veux pas nier ces différences, mais elles sont de degré, non de nature. La révolution détruit les institutions et s'efforce vers la justice, mais elle crée d'autres institutions : pour choisir — sauf si, par principe, on est pour le nouveau contre l'ancien —, il faut comparer les institutions que la révolution créera à celles qui existent. Nationalistes et révolutionnaires combattent donc également pour des institutions, celles d'aujourd'hui ou celles de demain. D'autre part, le citoyen qui défend sa patrie n'embrasse pas cette collectivité immense comme il connaît sa famille. Mais le prolétaire ne saisit pas mieux le prolétariat international que la France. (Laquelle de ces deux idées correspond le plus à une réalité actuelle ?) De plus, la nation est une valeur idéale en même temps qu'une donnée de fait. Sans doute la justice semble un idéal supérieur, mais est-il équitable de comparer des valeurs réalisées à un idéal que le monde réel ne rejoindra jamais ? La défense de la grandeur nationale peut être pour certains individus une valeur suprême comme, pour d'autres, la justice. Enfin, on connaît, certes, le riche mieux que l'étranger. Vaut-il mieux tuer l'un ou l'autre ? Simple question de préférence personnelle.

Je ne vois pas entre ces formes de guerre une différence qui justifie *a priori* l'acceptation morale de l'une et le refus de l'autre. Il s'agit là d'un choix politique, nom d'un commandement de la conscience. La doctrine du pacifisme intégral triomphe aisément de la théorie juridico-morale de la guerre de légitime défense, guerre juste absolument. Le système des relations internationales est fondé sur l'équilibre des forces et les codifications successives de cet équilibre. Pour affirmer le caractère juste d'une guerre, il faut donc n'envisager que le moment de crise et admettre *a priori* la valeur du *statu quo.* Que penserait-on, à l'intérieur d'un pays, d'une justice qui ne connaîtrait que des droits écrits et où les nobles déclareraient « agresseurs » les manants révoltés contre les privilèges, sans que « les nobles les aient le moins du monde provoqués » ?

Le citoyen qui désire une politique juste et qui ne consent pas à se mettre hors de la collectivité n'a-t-il donc pas de recours ? En vérité, ce problème rappelle simplement les conditions générales du choix politique trop souvent oubliées. Une doctrine politique est et doit être une philosophie du réel et non pas seulement une morale. L'individu doit commencer par choisir sa place dans la société, dans telle société ou en dehors d'elle (clerc, anarchiste, révolutionnaire ou citoyen). Une fois qu'il s'est situé dans son groupe et qu'il a situé son groupe parmi les autres, il lui reste à influer sur la politique de ce groupe selon ses convictions. Mais quand bien même la collectivité ne suivrait pas la politique que lui, citoyen, souhaite et réclame, quand bien même cette politique heurterait sa conscience, il ne saurait refuser d'obéir sans violer le serment qu'il s'est fait à lui-même en prenant sa place de citoyen. Sans doute le citoyen du IIe Reich a logiquement le droit de refuser le IIIe Reich. *Mais on n'a pas le droit d'être citoyen jusqu'à la guerre exclusivement.* Le citoyen ne peut ignorer qu'il entre dans une collectivité prête à se défendre (elle et sa situation et ses richesses) par les armes.

L'État peut-il, oui ou non, reconnaître légalement l'objection de conscience ?

Écartons d'abord une interprétation fausse : la reconnaissance de l'objection n'a rien à voir avec la liberté de conscience. Au moins jusqu'à ce jour on n'a jamais interprété le principe de liberté de manière assez large pour qu'il comprît le droit de refuser obéissance aux lois (7).

Il s'agirait donc d'étendre la liberté de conscience au-delà des limites traditionnelles, de reconnaître à l'individu, dans un cas déterminé, le droit de se soustraire à une obligation qui pèse sur tous (8).

La plus grave difficulté d'un tel projet est la suivante : si l'on admet une seule fois que certains citoyens ont le droit de réclamer un

(7) Le principe de la liberté de conscience comprend la liberté de penser, d'écrire, de publier, de faire propagande, de célébrer les cultes. Il n'implique pour l'individu ni le droit de désobéir aux lois ni celui d'exiger un traitement spécial chaque fois que la loi faite par la majorité et imposée à tous contredit ses convictions. Il ne suffit donc pas, comme l'écrit M. Philip, que le refus du service se fonde sur une tradition pour que, au nom de la liberté, on doive le reconnaître.

(8) La reconnaissance de l'objection ne peut être conçue qu'en faveur d'une objection comprise comme nous venons de l'indiquer. *Tout membre d'un parti révolutionnaire* a priori *est exclu du nombre des objecteurs.* Si l'État soupçonne chez l'objecteur une volonté politique, il doit le traiter et le punir comme un anarchiste ou un révolutionnaire.

traitement particulier au nom de leur conscience, n'est-ce pas ouvrir la porte à toutes les protestations, à toutes les objections ?

N'allons pas trop loin, pourtant : comparer l'objection de conscience et l'objection des contribuables est absurdité pure. Nulle charge pécuniaire, si lourde soit-elle, ne peut imposer à personne la violation d'une règle morale. A la rigueur le cas du chrétien qui refuserait son argent pour les écoles sans Dieu serait comparable. Sans nier tout à fait la portée de l'argument, il reste, je crois, une différence de nature : le chrétien qui accomplit son devoir de citoyen et de contribuable peut et doit faire campagne pour une répartition autre des fonds publics. Mais il ne saurait attendre, pour payer, que toutes les lois lui plaisent. De telles contraintes sont banales dans l'ordre temporel. Sans doute, le service militaire a été exigé dans bien des sociétés et jamais la loi ne s'est arrêtée aux scrupules des individus. Malgré tout — sans que personne puisse invoquer l'exception en faveur d'autres objections — *l'État pourrait reconnaître que l'obligation de tuer entraîne pour le chrétien un conflit avec sa foi.*

Le service civil, selon la proposition même de M. Philip, devrait être plus long que le service militaire : seule manière de mettre à l'épreuve la sincérité de l'objecteur. Par ailleurs, la discipline des camps différerait peut-être assez peu de la discipline militaire (malheureusement ou heureusement, peu importe). Il subsisterait donc la seule différence essentielle : ou bien tuer (ou se préparer à tuer), ou bien travailler pour les autres, pour la vie.

Sur le plan politique les avantages de la reconnaissance légale de l'objection me paraissent les suivants : on n'infligerait plus à des hommes si parfaitement respectables un traitement qui révolte. D'autre part, on arrêterait peut-être l' « épidémie » d'objections. Si l'enrôlement dans le service civil ne comportait pas de trop grandes difficultés, s'il manquait l'attrait du martyre et de la protestation contre l'État, il se pourrait que le recrutement des objecteurs devînt de plus en plus difficile. L'objection perdrait son caractère de propagande antimilitariste et pacifiste. Enfin l'État, qui, *sans renoncer à se défendre par les armes* (9), reconnaîtrait la loi du Christ même en une seule circonstance, un tel État apparaîtrait à tous les yeux comme le modèle du libéralisme. Or, la valeur morale (au moins relative) du régime français est aujourd'hui un des soutiens de sa puissance.

Il faudrait comparer à ces avantages l'exception à la règle ordinaire selon laquelle les lois faites par la majorité sont impératives pour tous. D'autre part, ne serait-ce pas consacrer le mépris des vertus militaires, mettre en doute le devoir de tous les citoyens de contribuer à la défense du pays ? Surtout le droit de critiquer les lois sociales au nom de la loi d'amour n'est-il pas infiniment dangereux ? Quelle institution résisterait à une telle critique ? L'ordre social ne repose-t-il pas sur la même violence que le pouvoir ensuite exige du citoyen contre l'étranger ?

Chacun pèsera ces divers arguments (et beaucoup d'autres arguments possibles). Reconnaissons simplement que si les conclusions ne découlent pas immédiatement d'un principe, elles resteront des opinions probables : on n'atteint ainsi ni à des certitudes ni à des convictions entières.

Pour mon compte, tout me paraît préférable à l'actuelle confusion. Il n'y a pas tant de vrais fidèles du Christ : les obliger à se compter et les sauver de la prison, c'est soulager la conscience et peut-être même servir l'État.

---

(9) Les objecteurs s'inspirent peut-être de la doctrine de non-résistance. Mais nous n'avons pas, à propos de l'objection, à discuter cette doctrine.

Lettre d'Élie Halévy à Raymond Aron

Sucy-en-Brie
30 novembre 1933

Monsieur et cher camarade,

Votre article est arrivé à bon port, je le porte à l'impression.

En ce qui concerne le scrupule dont vous me faites part, je ne vois pas très bien comment vous donner satisfaction.

Une note *sous votre nom* ? Mais je ne suis rien à la Revue, qu'un assistant officieux de Xavier Léon, « secrétaire de la Rédaction », selon la dénomination modeste qu'il a adoptée quand il était un très jeune homme et à laquelle il est toujours resté fidèle. Les abonnés se demanderont ce que M. Élie Halévy vient faire là-dedans. Il faudrait que la note fût signée « Note de la Rédaction ».

Alors, comment la rédiger ? Comme ceci par exemple : « Nous avons lu, il y a un an, avec un très vif intérêt, une analyse critique de la notion d'objection de conscience, publiée par M. Raymond Aron dans les *Libres Propos* d'Alain. Il nous a semblé que ses réflexions, que n'inspire aucune arrière-pensée politique, qui n'étaient dictées à l'auteur que par le souci de voir clair et d'être logique avec soi-même, seraient de nature à intéresser un public plus étendu que celui des *Libres Propos*. Nous remercions M. Aron d'avoir bien voulu accéder à notre requête, en rédigeant à notre intention l'article qu'on va lire. » Et puis, après ! diront les lecteurs.

Ou bien quelque chose de plus défini. Dire ce que je pense, que, si je suis d'accord avec vous, nulle pensée antirépublicaine, antidémocratique ne m'inspire. Que l' « objection de conscience », si respectable qu'en puissent être les mobiles chez un petit nombre, exprime, aux yeux de l'historien, sous une forme brutale, l'aversion croissante du Français moyen pour le service militaire obligatoire ; et que malheureusement le Français moyen ne voit aucune objection à se décharger de cette corvée sur une foule toujours croissante d'Africains du Nord, de nègres, d'Annamites. De sorte que la démocratie, après avoir détruit les armées de métier par haine du gouvernement des soudards, va peut-être nous les rendre — et sous quelle forme ! — par haine de l'obligation du service militaire. Mais cette opinion, puis-je obliger la « Rédaction de la Revue » à en endosser la responsabilité ? Et n'est-ce pas ajouter un article à votre article qui se suffit à lui-même ?

Voilà mes doutes, au sujet desquels je vous serais reconnaissant de me dire ce que vous pensez, en toute franchise. Il me semble d'ailleurs que la dernière page de votre article a été écrite par vous dans l'intention précisément d'enlever tout caractère politique à votre article — et suffit.

Croyez-moi votre reconnaissant et cordialement dévoué.

ÉLIE HALÉVY.

Une révolution antiprolétarienne

Idéologie et réalité du national-socialisme

Raymond Aron devint en 1934 le secrétaire du Centre de documentation sociale, installé à l'École normale supérieure. Ce centre organisa au cours de l'année universitaire 1934-1935 une série de conférences sur La crise sociale et les idéologies nationales. *La première, par Élie Halévy, portait sur l'Angleterre, la deuxième, par Raymond Aron, sur l'Allemagne (cf.* Mémoires, *p. 84). Elle fut publiée en 1936 dans un volume recueillant les différentes conférences : É. Halévy, R. Aron* et alii auctores, Inventaires. La crise sociale et les idéologies nationales, *Alcan, Paris, 1936.*

IL est difficile aujourd'hui de parler en France du national-socialisme. Aucun régime politique étranger n'a été à ce point décrit et commenté. Vous avez tous entendu à la radio la voix du Führer, vous avez tous vu au cinéma les défilés, les manifestations monstres. Tout le côté pittoresque de l'hitlérisme a été si souvent représenté, qu'il serait vain de vous raconter des impressions de spectateur. De plus, vous avez, selon vos opinions politiques, une interprétation toute prête de la révolution allemande. Et moi-même, comment pourrais-je honnêtement vous affirmer mon impartialité, alors que l'hitlérisme est depuis toujours antisémite, alors qu'actuellement il multiplie les dangers de guerre ? Si je vous dis : j'essaierai avant tout de comprendre plus que de juger, n'oubliez pas que celui qui vous parle juge sévèrement le national-socialisme.

Pour expliquer vraiment l'Allemagne d'aujourd'hui, il faudrait au moins évoquer toute l'histoire d'après-guerre, la succession des espoirs, des désastres et des reprises, des prospérités factices et des misères réelles qui ont soumis à une rude épreuve les nerfs d'un peuple à la fois orgueilleux et toujours prêt à se considérer comme martyr. Il faudrait même remonter plus loin : la pensée antidémocratique, anti-occidentale qui triomphe aujourd'hui est, depuis un siècle, la plus caractéristique de l'Allemagne. Pour limiter mon sujet qui est immense, je vous propose deux problèmes : la Révolution allemande est un mouvement de masse contre le marxisme, sinon contre le prolétariat ; comment est possible une *Révolution populaire antiprolétarienne ?* Une fois au pouvoir, que signifie le national-socialisme ? *L'idéologie de combat* a-t-elle été traduite dans les *faits* ?

La situation sociale

Deux préjugés nous empêchent de comprendre une révolution populaire de droite. C'est d'abord la confusion du prolétariat et du peuple. Le mot peuple a conservé pour des oreilles françaises une sonorité romantique, il nous rappelle les grandes espérances de 1848, les rêves généreux de Michelet ou de Hugo. Encore aujourd'hui, un écrivain que

nous aimons, M. Guéhenno, parle de peuple plutôt que de prolétariat et il entend par là les pauvres, tous ceux qui travaillent et qui souffrent. Si nous convenons de désigner sous le nom de prolétariat les ouvriers d'usine (et en particulier des grandes entreprises), il est clair que, dans tous les pays d'Europe, le *prolétariat constitue une minorité*. Cette minorité est certes plus active, plus compacte que les autres groupes de la population. Elle s'est organisée plus tôt et mieux que le reste de la population. C'est le groupe homogène le plus nombreux ; il n'en reste pas moins que, isolé dans la lutte, il n'aurait pas le droit de parler au nom du peuple (à moins qu'on n'accepte l'idéologie marxiste selon laquelle le prolétariat représente aujourd'hui les masses parce qu'il a une mission historique à remplir).

Mais à supposer même qu'on fasse admettre cette distinction, on se heurte à un autre préjugé. En France, il prendrait la forme suivante : tous ceux qui sont du mauvais côté de la barricade, tous les « petits » seraient à gauche, contre les puissants et avec le prolétariat. Un tel jugement est faux même pour la France : l'aventure de Napoléon III, celle de Boulanger suffisent à le démontrer. Il est encore plus faux en Allemagne où l'idéologie de droite (que les Français appellent de droite) est aussi spontanée et profonde que l'idéologie de gauche dans de nombreux milieux français. L'Allemagne moderne a pris conscience d'elle-même dans des guerres de libération. Là-bas il faut être national.

Le même préjugé devenu scientifique fondé sur des statistiques (parfois fausses) reparaît dans les formules courantes en 1931 et 1932 des masses anticapitalistes : 85 % de la population allemande au moins serait prolétarisée. Fried, dans un livre traduit en français, a développé de pareils calculs. La classe bourgeoise semblait réduite à une fraction infime de l'ensemble. Il suffirait, au reste, d'additionner les socialistes, les communistes et les nationaux-socialistes dans la catégorie anticapitaliste pour démontrer le triomphe nécessaire du socialisme.

De tels raisonnements ne signifient rien — à moins qu'on ne soit d'avis que la différence entre socialisme marxiste et socialisme hitlérien, communisme et fascisme est elle-même sans signification. Si on tient au contraire la différence pour essentielle — et sur ce point nous serons ici tous d'accord —, il faut renoncer à la fois aux fictions de l'anticapitalisme et aux illusions des statistiques. Le chiffre des revenus ne suffit à indiquer ni les opinions politiques des individus, ni les frontières des classes, ni l'attitude à l'égard de la société et de la vie. L'ouvrier agricole de la Prusse orientale, encore soumis à son seigneur féodal, n'a rien de commun, à égalité de salaire, avec le manœuvre de la Rhur. L'employé à col dur de l'usine Siemens a une autre façon de vivre, une autre façon de penser que le prolétaire de la même entreprise.

Ce serait un travail passionnant, mais long et difficile, que de combiner l'analyse statistique (en utilisant à la fois les résultats du recensement, les statistiques fiscales) et l'analyse qualitative. Ainsi seulement on parviendrait à définir des groupes réels et non des ensembles artificiels. Et les chiffres électoraux deviendraient entièrement intelligibles.

Il n'est pas question d'entreprendre une pareille tentative. Je vous renvoie aux livres indiqués dans la bibliographie. Plus modestement, je me bornerai à l'analyse qualitative : je vous indiquerai les classes dans lesquelles *certainement* le national-socialisme a recruté beaucoup d'adhérents. Et nous essaierons de comprendre pourquoi telle ou telle partie de la population était accessible à la propagande du Führer.

En premier lieu, on l'a répété souvent, la jeunesse allemande était nationale. Elle était aussi à sa manière socialiste : elle était surtout révoltée. Il est très excessif de proclamer, comme l'ont fait tant de journalistes, que 90 % de la jeunesse était national-socialiste. Même pour la jeunesse universitaire (recrutée presque uniquement dans des classes relativement aisées), ce jugement n'était pas vrai. *A fortiori* pour l'ensemble. Mais il n'en reste pas moins que la masse des jeunes allait aux partis extrêmes, prête souvent à passer de l'un à l'autre, parce qu'elle était toujours à la fois contre les vainqueurs étrangers, contre les vieilles générations qui avaient connu l'avant-guerre, perdu la guerre et la prospérité, et pour une communauté nouvelle. La rupture entre les générations était à la fois morale et utilitaire, si l'on peut dire. Les jeunes gens arrivaient dans un monde trop étroit, sans espoir de réussite, écrasés, lorsqu'ils avaient la chance de trouver du travail, par des machines administratives monstrueuses et inhumaines, sans autre perspective qu'une lente

progression, eux qui joignaient à l'impatience de toute jeunesse l'indignation de révoltés. Il serait pourtant faussement positif de croire que ce désir d'obtenir des places suffit à expliquer le radicalisme des étudiants (par exemple). Les conflits dans les familles entre père et fils n'étaient pas premièrement d'intérêt ; entre ceux qui en étaient restés à l'époque d'avant-guerre, parce qu'ils y avaient grandi, et ceux qui avaient eu 20 ans entre 1920 et 1930, trop souvent il n'y avait plus de communion possible : on ne parlait pas la même langue, on n'avait pas la même conception de l'existence. Et entre ceux qui avaient fait la guerre et ceux d'après-guerre, souvent les relations n'étaient guère plus aisées, encore qu'aujourd'hui, grâce à l'hitlérisme, la réconciliation semble faite.

Une formule qu'on entendait sans cesse entre 1930 et 1933, « es muss etwas geschehen », exprime peut-être ce qu'il y avait de plus profond dans le sentiment commun. Il faut que cela change. Dans l'Allemagne humiliée, vaincue, on devait apercevoir cette rénovation, non dans la direction d'une internationale, aux yeux des jeunes gens abstraite et utopique, mais dans le milieu réel, proche et vivant, de la nation allemande.

En dehors des jeunes, deux groupes ont fourni à l'hitlérisme certains de ses éléments les plus actifs : d'une part, le prolétariat au col dur, comme on disait là-bas, d'autre part, le prolétariat intellectuel. Il serait trop facile de décrire, de fantaisie et selon la vraisemblance, l'état d'esprit de l'intellectuel dont la poche ne contient plus que des diplômes sans usage. Et on a beaucoup écrit sur la manière de penser et de vivre de l'employé, du travailleur en veston, aux mains blanches, qui n'a rapport qu'aux hommes et aux papiers, non au processus même de la production, employé de banque, de commerce, employé aussi des grandes entreprises rationalisées. On sait par les statistiques que cette classe est en progression. Elle doit correspondre aujourd'hui à quelque 16 % des travailleurs. Sans prétendre vous donner une psychologie approfondie de ces prolétaires, créés par le capitalisme actuel, je voudrais vous faire comprendre pourquoi, en général, ils ne rejoignent pas le camp du prolétariat.

Il est certain que l'employé, à égalité de revenus, ne vit pas comme l'ouvrier, qu'il ne répartit pas d'une façon identique ses dépenses, qu'il n'a jamais l'impression d'appartenir à la même classe que l'ouvrier, même lorsqu'il travaille dans la même entreprise. La barrière résiste : on parlera de préjugés de classe, de prétentions à la culture, d'aspirations à l'existence bourgeoise, de refus du réel. Ne cherchons pas à juger, contentons-nous d'observer : la plupart des employés — et avec eux beaucoup d'intellectuels sans travail, beaucoup de petits-bourgeois — détestaient le marxisme qui leur annonçait leur ruine, leur proclamait la fatalité de leur écrasement et ne leur montrait de voie de salut que dans une action commune avec le prolétariat, action dont ils ne voulaient pas parce qu'ils n'acceptaient pas la condition de prolétaire.

Et il faudrait répéter des réflexions du même ordre, vagues, incertaines tant qu'on voudra, mais vérifiées par l'expérience, à propos des petits commerçants, des représentants de commerce, de beaucoup d'artisans. Les protestations contre les grands magasins, la haute banque, la finance juive, le capitalisme monopolisateur, la rationalisation excessive, tous ces refus de l'économie actuelle exprimaient la révolte de ceux qui s'en prenaient à telle ou telle forme du capitalisme, non au capitalisme en tant que tel. Au contraire, le prolétaire formé par le marxisme avait pris l'habitude de combattre le capitalisme en lui-même, et non tel ou tel de ses représentants. Le boutiquier voit dans le patron juif du grand magasin ou dans le financier international la cause personnelle de ses malheurs. Il haïssait le méchant capitaliste, haine plus redoutable encore que la haine souvent impersonnelle du marxiste.

Ne tombons pas d'ailleurs dans l'exagération facile : on a dit souvent que le capitalisme allemand avait accablé les petites entreprises, artisans, commerçants, etc. En réalité, les statistiques n'indiquent nullement la disparition de ces « petits ». Ils souffraient naturellement de la crise et surtout ils se sentaient sans puissance, sans espoir, ils étaient écrasés moralement par la perte de leur liberté, de leur influence, de leur valeur, ils sentaient leur situation menacée et rétrécie, encore qu'ils ne fussent pas condamnés à une disparition immédiate.

D'autre part, les paysans, même victimes de la crise, ne rejoignaient pas le camp prolétarien. On connaît en France la profondeur du malentendu qui a séparé longtemps (il n'a

peut-être pas disparu totalement) les paysans et les rouges, les « partageux ». Pourquoi les paysans en Allemagne ont-ils été au national-socialisme plutôt qu'au socialisme ou au communisme ? D'abord parce que la propagande hitlérienne était infiniment plus adroite et plus puissante. Mais aussi et surtout parce que les orateurs nazis promettaient et pouvaient promettre la suppression du joug de l'intérêt, sans la faire dépendre d'un bouleversement social. Les socialistes, au contraire, ne le pouvaient pas : puisqu'ils participaient au pouvoir, une telle démagogie leur était interdite. Les communistes promettaient la libération, mais pour après la révolution. Or, la question des dettes à cette époque était décisive dans les campagnes, peut-être au même degré que la revalorisation des produits agricoles. Pendant les années de prospérité en effet, les paysans avaient contracté des emprunts considérables pour améliorer leur production et la crise avait précipité la chute des cours au point que les prix de vente couvraient souvent à peine les frais.

Si nous ajoutons à ces groupes les travailleurs des petites entreprises souvent solidaires de leurs patrons, les ouvriers agricoles, les compagnons d'artisans, etc., on aura une idée des masses populaires non prolétariennes. Devaient-elles être antiprolétariennes ? L'ont-elles été par suite d'un accident historique, d'une propagande intense, à cause de la rivalité ou des erreurs des partis marxistes ? Je ne risquerai pas dans cette étude rapide une réponse dogmatique. Les analyses précédentes suffisent en tout cas à justifier le jugement suivant : entre la bourgeoisie capitaliste et le prolétariat, de larges couches de la population sont disponibles. Elles ne constituent ni une classe, ni même des classes moyennes, mais elles restent flottantes aussi longtemps qu'un parti ne les a pas mobilisées. Et si elles se dressent contre certaines formes du capitalisme, elles se dressent également contre la fatalité de la prolétarisation, contre certaines idéologies marxistes, contre la nécessité d'une révolution.

Or, le prolétariat en Allemagne était affaibli par la scission et la crise. Les communistes réservaient aux socialistes leurs coups les plus rudes. Trotsky a dit prophétiquement ce qu'il fallait penser de l'expression « social-fasciste » ; il a vainement dénoncé l'absurdité d'un concept qui servait à désigner à la fois les représentants d'organisations ouvrières et ceux qui ne cachaient pas leur volonté de détruire celles-ci. De plus, la crise, en créant une classe nouvelle, celle des chômeurs, accentuait encore la désunion ouvrière. Déjà l'évolution du capitalisme avait contribué à approfondir le fossé qui sépare socialisme et communisme, en augmentant les différences de situation à l'intérieur de la classe ouvrière. Mais le chômage a des conséquences plus graves : non seulement le chômeur est indifférent à la défense des lois sociales et de la condition de vie des ouvriers qualifiés — préoccupation essentielle des socialistes —, non seulement il ne se sent plus rien de commun avec l'ouvrier spécialisé ou embourgeoisé, mais encore, démoralisé par l'inaction, il est accessible à tous les arguments, prêt à n'importe quoi. Des communistes m'ont souvent raconté qu'au bout d'un certain temps un chômeur est perdu pour le prolétariat ; la conscience de classe implique une volonté de reprise et de lutte qui ne résiste pas toujours à l'oisiveté.

Quant au socialisme, il est compromis par les scandales auxquels il est mêlé ; il a participé d'une manière ou d'une autre à toute la politique républicaine d'après-guerre. L'effondrement de l'économie, l'échec (ou le prétendu échec) de la politique étrangère, tout lui est imputé. Et puis, il est devenu conservateur, conservateur des lois sociales, des avantages acquis, mais il semble conservateur aussi de la situation des « bonzes ». Bureaucratie menée par des fonctionnaires chevronnés ou des militants fatigués, il a perdu toute force de renouvellement, toute puissance d'attraction.

Enfin, les deux partis marxistes ont contre eux leur idéologie : on ne veut ni de l'internationalisme, ni du matérialisme, ni de la révolution. On veut la résurrection allemande, des espoirs vivants, on veut sortir de la misère, on veut au moins une transfiguration immédiate de la réalité. Certes, jusqu'au bout, les troupes social-démocrates organisées (syndicats, coopératives, etc.), plus de six millions d'électeurs sont restés fidèles au parti, jusqu'au bout plus de quatre millions d'électeurs ont fait confiance à la « dialectique révolutionnaire ». Mais les partis démocratiques, les partis moyens (sauf le parti catholique) ont à peu près disparu. Les masses disponibles des révoltés, c'est le national-so-

cialisme qui les a mobilisées et unifiées. Comment a-t-il pu réussir ? Telle est la question à laquelle il nous faut répondre. La situation sociale créait la possibilité d'une révolution de droite. Comment cette révolution possible est-elle devenue réelle ?

Des masses au parti

Les socialistes ne cachaient pas, vers 1930 et 1931, leur mépris pour les masses national-socialistes. Ils y voyaient un rassemblement incohérent de groupes et d'individus qui n'avaient en commun que des refus et des haines. Et j'entends encore, dans l'été 1932, un orateur social-démocrate, professeur d'université, proclamer à la veille d'élections : « Eux sont pressés parce que le temps travaille contre eux. Nous, nous pouvons attendre. » Fidèle à la lettre de la doctrine marxiste, ce professeur croyait que l'unité de classe est le fondement nécessaire de l'unité d'un parti politique. Sans doute les troupes hitlériennes étaient diverses d'origine et d'aspirations. Mais des *ressentiments*, des *espérances*, une *idéologie* unissaient dans une ferveur passionnée des millions et des millions d'hommes qui voulaient un monde nouveau.

Des ressentiments d'abord. On n'est pas malheureux comme l'ont été des millions d'êtres en Allemagne sans détester ceux qui sont responsables du malheur. Certes, la passivité du peuple a semblé presque sans limite. Mais la capacité de haïr n'en est que plus grande. Les responsables, ce furent la France, les Juifs et certains capitalistes.

Il y aurait un livre à écrire sur les variations des sentiments des Allemands à l'égard de notre pays. Pendant la guerre, on le sait, les Allemands ont tourné toute leur puissance de détester contre l'Angleterre et non contre la France. On plaignait plutôt cette malheureuse nation, qui acceptait pour sa défense tous les sacrifices. On s'étonnait d'une vitalité à laquelle on ne croyait plus, en raison des formules banales de la décadence et de la démoralisation. Et puis, qu'il y eût guerre entre la France et l'Allemagne, on l'acceptait comme normal. Vieille querelle accoutumée, si on peut dire. Albion au contraire était la perfide, elle n'aurait pas dû participer à cette affaire qui n'était pas la sienne. On finissait par attribuer à ses intrigues toutes les calamités de la politique extérieure.

On connaît également le retournement d'après-guerre. Les Allemands ont eu l'impression que l'Angleterre se montrait vainqueur à la fois réaliste et généreux, que les Français se conduisaient de manière haineuse et mesquine. L'occupation de la Ruhr, la *Ruhrkrieg* ne fut jamais oubliée. On y vit la preuve d'une volonté de détruire ou d'abaisser définitivement l'Allemagne. Après un court moment d'espoir, la politique de rapprochement déçut. On attendait davantage et plus vite. Quand la crise survint, le ressentiment contre les Français était latent. Une campagne de presse suffisait à le réveiller : et l'argument des réparations, cause de la misère, était trop tentant pour ne pas être utilisé.

Cela dit, il serait faux de considérer la politique française comme responsable de l'hitlérisme. Je n'entends pas ici juger cette politique (j'avoue qu'elle m'a toujours paru difficile à justifier). Il est certain que l'effondrement de 1918, l'humiliation des traités ont contribué au développement du nationalisme. Mais on ignore si un autre traité de paix aurait été accepté de bon cœur : il y avait si loin (au moins dans les anciennes classes dirigeantes) des ambitions de la victoire qu'on rêvait aux servitudes de la défaite. Au reste, les faits parlent par eux-mêmes. Aux élections de 1928, les hitlériens n'obtenaient pas un million de suffrages, en 1930, ils en obtenaient plus de six. Entre ces deux dates, la politique française n'a commis aucun acte de nature à expliquer ce revirement. C'est la crise qui a rendu les masses accessibles à la propagande hitlérienne. Et de cette crise (même de l'intensité particulière de la crise allemande), la politique allemande est aussi responsable que les réparations.

Quant à la question juive, je n'entends pas la traiter longuement. Il y aurait à étudier l'histoire de l'antisémitisme en Allemagne, les mouvements d'avant-guerre, les origines intellectuelles. D'autre part, la place prise par l'antisémitisme dans la politique nationale tient partiellement à un accident, c'est-à-dire la rancune particulière vouée par Hitler aux Juifs depuis ses expériences de jeunesse en Autriche. Je voudrais seulement faire comprendre pourquoi la haine des Juifs était bienvenue à tant d'Aryens, pourquoi les ressentiments se tournaient si volontiers contre eux.

Ils étaient plus ou moins confondus d'abord avec la finance internationale, parce que de grands banquiers étaient juifs. Et on reprochait à la finance (qui n'a jamais eu bonne réputation en Allemagne) d'asservir le pays au joug de l'intérêt. Ils étaient plus ou moins confondus ensuite avec les grands magasins, parce que certains de ceux-ci appartenaient à des Juifs. Ainsi, la haine latente contre certaines formes de capitalisme venait nourrir l'antisémitisme. De plus, les Juifs, en raison des professions qu'ils occupaient, de leur répartition dans le pays, étaient trop visibles, trop exposés. Il y avait à la Bourse de Berlin, parmi les avocats ou les médecins, dans le théâtre, le journalisme et les maisons d'édition, un pourcentage de non-Aryens qui indignait beaucoup d'Allemands, même non antisémites. Le désir de situation, la haine des gens en place rejoignaient ainsi les préjugés de race et le pédantisme scientifique qui se mêle curieusement en Allemagne aux passions les plus élémentaires.

Ces ressentiments n'auraient pas suffi à cimenter en un bloc unique les masses dispersées : il y fallait aussi des espérances. Je ne vous commenterai ici ni le fameux programme affiché sur tous les murs d'Allemagne, ni les formules électorales. On promettait à chacun ce qu'il attendait d'un avenir favorable : aux ouvriers, on annonçait le vrai socialisme et la communauté allemande, mais on rassurait aussi Thyssen et les capitalistes, on prêchait la colonisation intérieure, mais on donnait tous apaisements aux propriétaires de la Prusse orientale. On se dressait contre le joug de l'intérêt, contre les grands magasins, contre les hypothèques, contre la finance, mais c'est chez un banquier de Cologne que Hitler a rencontré von Papen et conclu le pacte qui assurait son accession au pouvoir.

Est-ce à dire que petits-bourgeois, paysans, jeunes gens, tous attendaient du national-socialisme la réalisation de leurs désirs ? Les Allemands étaient-ils donc si naïfs et si confiants ? Ce serait là naturellement une interprétation absurde. Avant tout, les masses étaient soulevées par une foi collective de nature religieuse. Elles suivaient un prophète qui annonçait le III[e] Reich. Dans certains discours du Führer en 1932, le thème « chiliaste » apparaissait nettement : « Je ne vous promets rien, disait-il, mais tout sera changé. L'Allemagne ne sera pas plus riche, mais elle sera plus pure et plus forte. Elle se sauvera si vous la sauvez, mais je vous montrerai le chemin. » On ne savait ce qui devait venir mais on était sûr que le III[e] Reich aurait au moins une âme nouvelle.

Dans la jeunesse, cette ferveur religieuse correspondait à une éthique, à une conception de la vie. Sens de la camaraderie, de la lutte en commun, dévouement au chef, volonté d'héroïsme, mépris de l'existence bourgeoise, participation directe à la communauté, tous ces sentiments si caractéristiques des jeunes Allemands s'épanouissaient dans le mouvement hitlérien. Entrer dans le parti, c'était moins accepter un programme ou adhérer à des idées que jurer fidélité à un chef et participer au combat.

Ce n'était pas pourtant que les idéologies fussent absentes. Elles aussi jouaient un rôle indispensable pour fixer et justifier les aspirations, préciser les sentiments, nourrir la propagande.

Le national-socialisme se fondait d'abord sur la critique du libéralisme et du marxisme. La réfutation des principes de 89 remonte en Allemagne à une tradition déjà vieille. On pourrait résumer rapidement les arguments de la manière suivante : *a) Critique de la notion d'égalité.* Les hommes ne sont pas égaux en fait et l'égalité n'est ni un droit ni un idéal ; *b)* Au reste, la manière même de poser la question est fausse : la nation n'est pas une collection d'individus, l'individu n'est pas un être raisonnable, la personne n'est pas un citoyen — *critique* donc *de la pensée atomique, rationaliste, abstraite ; c)* Le *régime de liberté* aboutit à la pire des tyrannies, celle des factions ou de l'argent. Le libéralisme transforme la société en champ clos des passions et des intérêts individuels. La conciliation harmonieuse ne sort pas de la concurrence, la vérité ne se dégage pas de la discussion. Le libéralisme politique, comme le libéralisme économique, est contredit par les faits, il ne résiste pas à la disparition des utopies qui servaient à le justifier ; *d)* Pratiquement, le suffrage universel n'assure nullement le triomphe de la volonté populaire. Les députés ne représentent pas exactement le peuple et ils ne sont ni les vrais ni les seuls maîtres, sans compter que par leur nombre, leurs ambitions et leurs rivalités personnelles, ils rendent impossible toute autorité véritable ; *e)* Enfin parce qu'il pense de manière

abstraite, le libéralisme conduit à l'internationalisme ; parce qu'il substitue l'individu au membre de la communauté, un atome impersonnel à l'être concret, lié à la race, à la terre et à la nation, il tend à méconnaître les conditions profondes d'une politique nationale.

Au marxisme, le national-socialisme reproche une conception fausse du socialisme, la notion de lutte de classes et le matérialisme. Le socialisme marxiste pousse à leur terme les erreurs libérales de l'égalitarisme et de l'internationalisme. Par ignorance de la réalité nationale, il va jusqu'à subordonner celle-ci à la classe. Or, la donnée première de la politique, c'est la nation qui s'achève en l'État. Quant au matérialisme selon lequel chacun a les idées de ses intérêts et de sa classe, toute la volonté d'héroïsme, tout le respect traditionnel de la culture se révoltaient contre lui. Aux yeux de beaucoup de petits-bourgeois, aux yeux même de beaucoup de professeurs, le communisme met au premier rang les besoins organiques et leur sacrifie l'idéal et l'esprit. La société communiste serait celle qui, repue de satisfactions matérielles, aurait perdu le sens du divin ou même du dépassement de l'homme dans la culture. On ne saurait, je crois, exagérer l'importance de cette protestation contre le matérialisme dans le refus que la plupart des Allemands opposent au communisme.

Il suffit de traduire en termes positifs ces critiques pour avoir les thèmes idéologiques essentiels du national-socialisme. En politique primat de la nation, fondée sur la terre, l'histoire et la race, en philosophie primat de la volonté sur la raison, de la totalité sur l'élément. Principe d'autorité contre la liberté. Principe de solidarité et de fraternité contre l'égalité.

Sans doute cet exposé est-il superficiel, et je vous ai résumé les thèmes idéologiques plutôt que les idées. Il y aurait à suivre le développement de la pensée totalitaire dans les sciences sociales, de l'irrationalisme en philosophie, des conceptions politiques dans la littérature et le droit. On devrait se demander si les Allemands arrivent comme ils le prétendent à une anthropologie nouvelle : la révolution hitlérienne a-t-elle dégagé ou réalisé une idée originale de l'homme ?

Il nous suffit, pour notre objet, d'avoir indiqué les thèmes. Vous voyez comment ils rejoignent la situation historique et les aspirations des groupes sociaux. Cette idéologie est celle qui convient à des masses qui veulent que leur sort soit transformé, sans que soit bouleversée la structure économique. On annonce un monde où les hommes seront autres, où l'unité de la nation sera rétablie, sans qu'il soit besoin de détruire ni le capitalisme ni les classes sociales.

Après la prise du pouvoir

Nous n'avons pas le temps d'analyser longuement l'œuvre des deux premières années du régime. Nous indiquerons seulement les idées qu'il faudrait préciser et approfondir et nous tâcherons de comparer l'esprit du régime à l'esprit qui animait le mouvement.

Le programme politique semble avoir été dans une large mesure réalisé. L'unité allemande est aujourd'hui achevée : il ne reste presque plus rien de la souveraineté des États, les frontières des pays n'auront pas demain plus de signification politique que les limites des départements en France, moins que celles des États aux États-Unis. Évitons du moins deux formules, aussi fallacieuses l'une que l'autre : « Hitler a réussi là où Bismarck avait échoué », entend-on souvent répéter. Admettons que Hitler ait achevé l'œuvre de Bismarck, mais ne comparons pas la réussite, car les conditions ont trop changé. Le chancelier de fer se heurtait à d'autres obstacles et il ne visait pas le même but. Évitons aussi l'autre formule : « le temps était venu », ou « l'édifice était vermoulu, il s'effondrait de lui-même ». De telles prévisions après coup sont trop commodes : les social-démocrates étaient eux aussi favorables à la centralisation, et ils avaient échoué. Reconnaissons donc que la volonté des chefs, l'élan des masses ont triomphé des résistances qu'opposaient encore de vieilles traditions, des particularismes tenaces.

Le parlementarisme a disparu et le national-socialisme a trouvé en apparence une constitution autoritaire conforme à ses principes. On pourrait l'appeler « démocratie autoritaire et plébiscitaire », si les Français ne risquaient de protester contre l'expression de démocratie appliquée au régime hitlérien. Tout dépend du sens que l'on donne au mot : le peuple sans doute n'a que le droit d'approuver ou de désapprouver, il délègue en

bloc sa confiance, il accepte des chefs, il ne choisit pas une politique. Malgré tout, le régime suppose un assentiment des masses, le parti est (et surtout était) l'intermédiaire entre le pays et les pouvoirs. Tyrannie, si l'on veut, puisque la puissance des chefs ne connaît ni contrôle ni limite, mais tyrannie sortie d'un mouvement populaire, condamnée à conserver toujours le contact avec les passions des foules, condamnée surtout peut-être à entretenir ces passions.

Le principe de « mise au pas » n'a subi qu'un échec : les Églises protestantes sont plus éloignées que jamais de l'unité. Le conflit entre l'Église officielle et l'Église confessionnelle dans ses innombrables incidents, avec ses revirements inattendus, les hésitations du Gouvernement, les interventions contradictoires des ministres, donnent plutôt le spectacle de l'incohérence et de l'absurdité que de l'ordre autoritaire. Au reste, dans le domaine de la foi, la prétention totalitaire devait se heurter à des barrières infranchissables. Cette rivalité a des raisons profondes, car une religion temporelle aussi fanatique que l'hitlérisme est jalouse même de la religion de Dieu. Je n'insiste pas sur ces problèmes : concordat, relation du parti et du catholicisme, christianisme et paganisme, tout cela exigerait une étude, mais nous pouvons laisser de côté cet aspect de l'Allemagne actuelle, car l'hitlérisme avait promis non l'unité religieuse, mais l'unité morale de la nation.

Cette unité, l'a-t-il réellement rétablie ? Au lieu de répondre directement, demandons-nous les satisfactions que Hitler a apportées aux masses qui le suivaient.

Comptons d'abord parmi les satisfactions morales l'antisémitisme en action. On a ainsi puni les coupables et créé des places. Sans doute cette politique a coûté cher : on a dévasté les universités, certaines des grandes revues scientifiques ont disparu, d'autres ont baissé de niveau de manière incroyable. On n'a remplacé ni les musiciens, ni les savants, ni les hommes de lettres qu'on a chassés, soit parce qu'ils n'étaient pas aryens jusqu'à la troisième génération, soit parce qu'ils étaient libéraux ou socialistes. On a organisé des chambres de culture : reste à faire surgir les génies ou les talents.

On doute que les masses soient sensibles à ces inconvénients. En revanche, elles ressentent peut-être plus profondément une autre déception : de l'économie les Juifs n'ont pas disparu. On a expressément limité l'application de l'antisémitisme dans ce domaine (1). Certes beaucoup de grandes entreprises juives ont changé de propriétaires : mais les grands magasins n'ont pas disparu. Il y a moins de grands banquiers juifs : la haute finance existe toujours. Et surtout, on risque de reconnaître que le problème économique ne se confond pas avec le problème juif. Qu'un capitaliste soit juif ou non, c'est là en réalité un accident sans importance.

Ajoutons encore au chapitre des satisfactions morales la politique extérieure du national-socialisme. On pourrait discuter l'efficacité de chacune des mesures prises. L'Allemagne a-t-elle amélioré sa situation en quittant la S.D.N. ? L'alliance incertaine de la Pologne suffit-elle à compenser la perte de l'amitié russe ? Le réarmement officiel n'a-t-il pas eu pour résultat immédiat la formation d'une coalition de puissances ?

Je crois pourtant que la politique du IIIe Reich est à ranger dans le chapitre des succès moraux. Hitler proclame qu'il a rendu à l'Allemagne honneur et liberté, et il lui a rendu certainement force et souveraineté absolue. Le rétablissement du service militaire obligatoire a été, dit-on, bien accueilli par la majorité de la population. Les Allemands aiment la vie militaire pour elle-même, comme forme de vie, comme méthode d'éducation. Ils ont vu de plus dans cette mesure le symbole de la continuité entre l'Allemagne d'avant-guerre et celle d'aujourd'hui. L'armée nouvelle rejoint les traditions de l'armée impériale.

Ainsi, en dépit de l'encerclement, Hitler peut se vanter d'avoir donné à son pays le sort qu'il lui avait annoncé : combat pour l'égalité dans la dignité.

Passons maintenant aux espérances de la Révolution : le national-socialisme a-t-il tenu ce qu'il promettait ? Reprenons les classes sociales dont nous parlions au début et voyons ce que chacune d'elles a obtenu après le triomphe.

Les jeunes gens, surtout les militants (mais aussi les ralliés de la onzième heure et même ceux qui sont venus au secours de la victoire),

(1) Depuis le Congrès de Nuremberg, cette formule est devenue inexacte. On va chasser les Juifs au moins de toutes les positions importantes, même dans la vie économique.

ont en grand nombre trouvé un emploi dans l'administration du parti ou dans quelqu'une des nombreuses administrations nouvelles. Dans la lutte des générations, l'accession aux places joue un rôle décisif. Sur ce point au moins, la prise du pouvoir n'a pas été inutile.

Les artisans, les petits commerçants, les employés sont peut-être restés fidèles au régime comme ils l'étaient au parti. Pourquoi ? Dans l'ensemble, leur situation a été moralement et matériellement stabilisée. Moralement, parce qu'ils se croient défendus, parce qu'ils se sentent à nouveau solidaires de la gloire des puissants. Ils peuvent obéir à un chef paternel à qui les unit un serment de fidélité. Ils ont l'impression que tout est en ordre puisque les ouvriers sont encadrés et éloignés du pouvoir. Matériellement, des lois ont amélioré leur situation ou en tout cas leur ont donné l'impression que la crise touchait à sa fin et qu'ils n'étaient pas condamnés à disparaître (interdiction par exemple de créer de nouveaux magasins) (2).

Quant aux paysans, ils ont obtenu au moins sur un point essentiel des avantages considérables : le joug de l'intérêt a été brisé. Certes l'intérêt n'a pas été supprimé, mais on a pris des mesures pour soustraire à la vente les débiteurs défaillants et le taux de l'intérêt a été réduit. Pour le reste, les paysans sont-ils satisfaits de la politique agraire du régime ? La question est plus difficile à résoudre. Sans doute, les efforts souvent heureux du Gouvernement pour stabiliser les prix des produits agricoles ont dû être approuvés, mais cette stabilisation va loin : la loi sur les domaines héréditaires (3), toutes les mesures prises pour attacher au sol une population paysanne doivent nécessairement mécontenter les uns et satisfaire les autres. Et puis, cette politique implique une police bien faite : car si ces lois n'étaient pas accompagnées d'une surveillance efficace, l'exode vers les villes en serait accru.

Ces rapides indications suffisent à écarter un préjugé courant en France : comment les Allemands ne sont-ils pas tous révoltés ? Instrument du grand capitalisme, le régime n'a rien fait pour le peuple. Nous venons au contraire de montrer que les troupes ont dans l'ensemble reçu quelque chose. Certes, ni les grandes propriétés de la Prusse orientale n'ont été partagées, ni les grands cartels supprimés, ni les grands magasins interdits. Mais en conclure que les masses n'ont rien obtenu, c'est leur prêter gratuitement nos propres convictions. Le socialisme allemand n'est pas marxiste.

Comment faut-il donc définir la politique économique du IIIe Reich, dans son ensemble ?

Prenons d'abord les mesures contre le chômage et la crise, mesures avant tout de circonstances, moins caractéristiques peut-être du national-socialisme que des nécessités actuelles. Le régime a lancé un programme de grands travaux : les États-Unis, l'Italie, d'autres pays encore ont fait de même, c'est là un moyen classique de lutte contre la crise. Il faut pourtant marquer l'unique originalité de cette politique : elle poursuit des buts militaires en même temps qu'économiques. La construction d'autostrades qui ne seront jamais rentables ne s'explique pas seulement par le désir de transformer des chômeurs en travailleurs à salaire réduit. Aussi les difficultés de financement passent-elles au second plan : le national-socialisme ne tient pas compte de l'argent, lorsqu'il s'agit de travaux publics utiles. Les ressources d'un système élastique de crédit suffiront-elles toujours ?

On a transformé aussi des chômeurs, surtout les jeunes, en travailleurs des camps de travail. Là encore, distinguons l'idée, qui était commune avant 1933 aux meilleurs éléments de tous les partis, et la réalisation actuelle de cette idée. Réunir des jeunes gens pour leur apprendre un travail manuel, soustraire les chômeurs à l'oisiveté des villes, leur rendre le sens de l'effort et de la vie collective, qui n'approuverait ? Mais qui ne sait aussi que la vie des camps de travail ressemble fort à ce que nous appelons « vie des camps ». Le service du travail est lui aussi synthèse d'intentions économiques, sociales et militaires.

Par ailleurs, comment a-t-on réussi à faire reprendre l'économie, à obtenir une diminution de près de 50 % du nombre des chô-

(2) En revanche, la surveillance dont ils sont l'objet, la machine administrative qui contrôle progressivement toute la vie économique doivent leur être à charge, comme à tous les Allemands.

(3) Si le domaine est inaliénable, ce qui peut passer pour un avantage, cet avantage est payé cher, car il devient beaucoup plus difficile d'emprunter. De plus, une loi qui institue un héritier privilégié doit multiplier les conflits à l'intérieur de la famille.
Cette loi doit s'appliquer à environ 845 000 domaines qui s'étendraient sur 17,2 millions d'hectares, soit 42 % des terres cultivées.

meurs ? Laissons de côté les moyens qui diminuent le nombre des chômeurs inscrits sans diminuer le nombre de ceux qui ne travaillent pas. Il est impossible de mettre en doute l'amélioration de la situation, mais encore une fois on peut se demander si le réarmement n'en est pas le facteur essentiel. Il faut vêtir, équiper, armer les soldats, il faut construire canons, mitrailleuses, avions, etc. : industries du bâtiment, industrie de l'acier, industries chimique et textile ont retrouvé commandes et activité. Faut-il reconnaître dans ces résultats le triomphe de la volonté sur le fatalisme économique, ou bien au contraire se refuser à rien admirer, mises à part cependant les ressources imaginatives et techniques dont témoigne le financement ?

Passons à un autre chapitre de l'idéologie, l'autarcie. On voulait se suffire le plus possible à soi-même, subordonner les échanges aux nécessités de l'équilibre intérieur et non inversement. Qu'en est-il résulté ? Le premier problème était celui de l'approvisionnement. L'Allemagne ne pouvait se passer des importations étrangères. Sur ce point, la politique agraire du national-socialisme a atteint un succès, au moins partiel. En 1933 et 1934, l'Allemagne a à peine eu besoin d'importer des céréales, les ressources en froment et en seigle ont suffi. En ce qui concerne le beurre, les œufs, on a réduit les importations (4). Au reste, on prétend avant tout à stabiliser les prix intérieurs sans tenir compte des cours mondiaux, plus encore qu'à se rendre complètement indépendant de l'étranger.

Les autres réductions d'importations (qui portent sur les matières premières non indispensables aux industries de guerre) représentent des mesures de circonstance plutôt que l'application d'un principe. La cessation presque totale des paiements de dettes, le contrôle des importations, tout cela est la conséquence fatale de la politique générale du Reich. Les commandes russes ont cessé, les importations nécessaires aux armements ont progressivement réduit, puis supprimé les excédents du commerce extérieur : il a bien fallu, faute de devises, chercher à produire soi-même des matières premières « ersatz ». (Ainsi pour le coton, le caoutchouc, le pétrole.) Sans doute ces installations, souvent très coûteuses, sont injustifiables d'un point de vue économique traditionnel (le pétrole synthétique coûte trois ou quatre fois plus cher que le pétrole importé). Mais, provisoirement, c'est un facteur d'activité et les théoriciens y saluent avec joie la rupture avec le principe libéral de la rentabilité ; quant aux hommes politiques, ils y voient une condition de l'autonomie nationale.

Distinguons maintenant en ce qui concerne les problèmes essentiels du socialisme deux éléments principaux : l'organisation de l'économie d'une part et les relations de classes de l'autre. Au moins sur le papier, le national-socialisme a créé des organismes nouveaux : ouvriers et employés sont groupés dans le front du travail, intégré lui-même dans le parti, qu'on est en train de réorganiser. Mais l'adhésion au front du travail est encore facultative et les dirigeants y représentent davantage le parti et l'État que les travailleurs eux-mêmes. Quant aux groupements patronaux que les décrets successifs (13 mars et 1er décembre 1934) ont réorganisés, ni leurs pouvoirs ni leurs fonctions ne sont encore exactement précisés. Quelle est la signification de toute cette œuvre administrative ? A n'en pas douter, l'État est aujourd'hui assez fort pour imposer sa volonté aux « puissances d'argent » (loi sur les cartels obligatoires, pouvoir de décision du ministre). Le dictateur à l'économie Schacht tient en main toute la vie économique du Reich. Mais de ce pouvoir, l'État veut-il user ? Et dans quelle intention ? Si on entend par socialisme un régime où les différences de classe sont supprimées ou du moins réduites, aucun régime n'est aussi peu socialiste que le national-socialisme. Non seulement on y proclame la nécessité de donner libre jeu à l'initiative individuelle, non seulement on maintient et renforce l'autorité de l'employeur qui devient « führer », mais encore on ne touche pas à la répartition des profits. Les salaires des ouvriers ont, depuis 1933, plutôt baissé. En dépit de l'augmentation du nombre des travailleurs, le chiffre des revenus ouvriers avait, en 1933, à peine augmenté. Stables en valeur nominale, les salaires ont baissé en 1934 et 1935, étant donné la hausse des prix. Il y a bien une loi (4 décembre 1934) qui réserve à l'État les bénéfices au-dessus d'un certain

(4) Ce n'est pas à dire naturellement que le système fonctionne toujours. La direction de l'agriculture a conduit à des crises, ici d'approvisionnement (beurre), là au contraire de surproduction (viande de porc).

pourcentage (6 %), mais il est si facile de la tourner, les grandes entreprises industrielles n'ont jamais été si prospères que depuis le nouveau régime ([5]). Autorité, propriété, bénéfices, tout reste aux capitalistes. Où est le socialisme ?

Il faut donc à nouveau avoir recours à l'idéologie ; le socialisme allemand ne serait ni d'égalité ni de liberté, mais de fraternité. Le prolétaire ne gagnerait pas davantage, mais sa condition serait autre, parce qu'il serait devenu un ouvrier entouré de la considération de tous, parce qu'il aurait conscience d'être un membre honorable de la communauté nationale. Intégré dans un organisme qui le dépasse et dans lequel il est, comme chacun, indispensable, il éprouverait sa solidarité avec la totalité nationale, qui serait pour lui à la fois idéal et destin.

De telles phrases suffisent-elles ? Le problème social est-il résolu ([6]) ? Certainement non. Il y a eu plus de 4 millions de « Non » au dernier plébiscite et la propagande communiste secrète, en dépit des persécutions, en dépit d'une répression impitoyable, dure toujours. Cependant, n'imaginons pas les ouvriers soumis par la terreur à un régime qu'ils détestent. Ils n'ont pas tant à regretter, ils ne sont pas tous sensibles à la perte de la liberté et, aujourd'hui comme avant la guerre, ils ont pris conscience de la réalité nationale. Est-ce à dire pourtant que l'enthousiasme du début subsiste ? J'hésite à répondre, car il y a trop longtemps que je n'ai pas été en Allemagne. Le régime s'est stabilisé, il est devenu la vie de chaque jour. Et puis, à l'intérieur du mouvement, un grave conflit a éclaté qui a été résolu par les massacres du 30 juin. Cette affaire s'explique, je crois, moins par la formule d'une « deuxième révolution » que par le désaccord entre Hitler et Röhm, Röhm et la Reichswehr. Que faire des S.A. ? Les intégrer dans l'armée ou les dissoudre ? Le parti devait être, comme en Russie ou en Italie, le fondement de l'État, mais il s'était développé démesurément et les troupes d'assaut réclamaient une place. Les exécutions des chefs, la répression du « complot » ont tranché au profit de la Reichswehr la rivalité du parti et de l'armée. Hitler reste le maître, mais il a besoin de la Reichswehr. Le IIIe Reich risque ainsi de ressembler au second : la réconciliation nationale promise a laissé subsister intégralement les classes d'ancien régime. Le socialisme allemand va-t-il rejoindre les traditions féodales ? Et cette synthèse laisse-t-elle espérer une évolution pacifique vers un régime social nouveau ?

Conclusion

Hitler n'a pas pris le pouvoir : on le lui a donné ; on, c'est-à-dire un junker, un militaire, un propriétaire de la Prusse orientale. Sans supprimer le caractère accidentel de la combinaison Papen-Hitler contre Schleicher, on a le droit d'interpréter. C'est à l'ombre des banquiers qu'un ambitieux médiocre et le démagogue ont scellé l'accord de la vieille Allemagne et du IIIe Reich.

Sans doute les nationaux allemands ont été rapidement éliminés du Gouvernement et Hitler *théoriquement* aurait pu réaliser même un programme socialiste. Il n'en reste pas moins que l'appui des industriels a été indispensable au mouvement, et l'accord avec la Reichswehr domine aujourd'hui l'équilibre des forces politiques.

Or, une question dernière que nous n'avons pas le temps de traiter, mais que nous ne pouvons pas ne pas poser, commande les destinées de l'Allemagne et de l'Europe : paix ou guerre. Le pacifisme verbal de Hitler ne suffit pas à apaiser l'inquiétude qui naît des armements allemands. Une fois de plus idéologie et réalité semblent se contredire. Certes, la France est restée armée et on pourrait dire que l'Allemagne a le même droit qu'elle d'avoir des avions et des tanks. Dans l'abs-

(5) Cette prospérité est peut-être aujourd'hui menacée. La constitution d'un fonds pour soutenir des exportations a été assurée par les contributions des industriels eux-mêmes.

(6) Le problème économique n'est pas résolu davantage. La reprise est marquée surtout dans les secteurs directement influencés par la politique des grands travaux et d'armement. Mais il y a un retard de la conjoncture privée. La puissance de consommation ne progresse pas sur le même rythme que la production. D'autre part, on a financé les dépenses à l'aide de traites à court terme, avec l'espoir que la progression économique apporterait dans les années à venir les ressources nécessaires pour consolider cette dette flottante. On évalue officiellement le montant de cette dernière à 5 milliards de marks (les estimations privées la chiffrent beaucoup plus haut). Il a fallu avoir recours aux avances des Caisses d'Épargne, puis on a mobilisé les bénéfices des industriels. Enfin, à côté de ces deux problèmes fondamentaux, la crise des exportations subsiste, d'où la pénurie de devises, la nécessité de réduire les importations les plus nécessaires. La dernière mesure imaginée par le Dr Schacht est la création d'un fonds spécial destiné à soutenir les exportations, fonds obtenu par des subventions de l'industrie. Il faut attendre pour juger l'effet de cette mesure.

trait, oui : mais personne ne pensait honnêtement que les armements français dussent servir à une agression, parce que la France, saturée, n'a rien à demander, parce que notre organisation politique et militaire, l'esprit public rendent une telle hypothèse absurde. L'Allemagne a beaucoup à demander. Elle ne veut sans doute pas directement et consciemment la guerre : mais elle veut obtenir des avantages, qui, peut-être, ne sont pas accessibles pacifiquement.

Et puis, comment ne pas observer cette préparation intense, systématique : accumulation de stocks, effort pour se suffire à soi-même en ce qui concerne l'approvisionnement, les matières premières, etc. Et surtout, à quoi tend cette exaltation nationale, à quoi cette concentration du pouvoir et de l'économie, à quoi cette politique financière et économique ?

Des Français, spécialistes des choses d'Allemagne, ont parfois affirmé en 1933 que le national-socialisme contribuait à un redressement allemand et que c'était là, dans notre Europe solidaire, un événement heureux. A mes yeux, le national-socialisme est une catastrophe pour l'Europe, parce qu'il a ravivé une hostilité presque religieuse entre les peuples, parce qu'il a rejeté l'Allemagne vers son rêve ancien et son péché de toujours : sous couleur de se définir orgueilleusement dans sa singularité, l'Allemagne se perd dans des mythes, mythe de soi-même et mythe sur le monde hostile.

Le national-socialisme, comme on l'a dit, est très spécifiquement germanique : reste à savoir s'il n'est pas surtout la caricature de l'Allemagne éternelle. Certes, nous devons comprendre et chercher un accord de bon voisinage. Mais l'entente exige une langue commune et de la confiance : pouvons-nous honnêtement trouver l'une, accorder l'autre ? Autrement, il ne resterait plus que la paix fragile fondée sur la force et la crainte.

La politique économique du Front populaire

Réflexions sur les problèmes économiques français

Dans ses Mémoires *(p. 143-146) Raymond Aron raconte ses réactions à la politique économique du gouvernement du Front populaire en 1936. Il écrivit sur ce sujet son premier grand article d'analyse politique et économique,* Réflexions sur les problèmes économiques français, *dans la* Revue de métaphysique et de morale *(n° 4, novembre 1937), ce qui, écrira-t-il plus tard, « protégeait efficacement mes idées de toute diffusion compromettante » (Préface au* Grand Schisme*). C'est cet article que l'on va lire ici. Nous y avons ajouté un titre plus explicite pour le lecteur contemporain. Dans ses papiers, Raymond Aron avait classé ce texte avec, sur la couverture de la Revue, une simple mention :* Sur Blum.

Dans ses Mémoires *Aron concède qu'aujourd'hui les livres d'Alfred Sauvy sur cette période instruiront mieux le lecteur que son texte de 1937, mais il revendique un mérite, celui d'avoir discerné les deux causes essentielles de l'échec économique de l'expérience : le refus de la dévaluation, l'application rigide de la loi des quarante heures. « De plus, ajoute-t-il, bien que l'article s'en tînt aux aspects économiques de l'expérience Blum, j'aurais dû souligner la partie morale plus encore que sociale des réformes : un demi-siècle plus tard, la gauche, fidèle à elle-même, célèbre l'expérience Blum, les congés payés et sa défaite. [...] Les erreurs de Léon Blum n'effacent pas ses mérites, les uns et les autres tout aussi incontestables que la noblesse de l'homme. [...] Malgré tout, Paul Reynaud, conseillé par un banquier aux États-Unis, Istel, dénonçait l'aberration des gouvernants et disait, seul, la simple vérité. Léon Blum ne dépassait pas le reste de la classe dirigeante par le savoir ou par le jugement. »*

Les lecteurs de la *Revue de Métaphysique et de Morale* seront peut-être surpris de rencontrer une étude comme celle-ci. Les philosophes s'étonneront que soit abordé un sujet d'actualité ; les idéalistes, que les réformes sociales soient critiquées en raison de leurs conséquences économiques ; les fervents du Front Populaire protesteront contre l'affirmation d'un échec, inscrit dans les faits, qu'ils se refusent à reconnaître ou, du moins, qu'ils attribuent aux machinations d'adversaires politiques. L'objectivité de l'auteur sera vraisemblablement mise en doute. Il convient donc que je justifie l'essai, et du même coup l'hospitalité, que m'accorde la *Revue de Métaphysique* (1).

On peut dire, schématiquement, que les intellectuels ont le choix entre trois attitudes. Ou bien ils se désintéressent des affaires publiques, attitude de plus en plus rare dans nos sociétés où tous les individus participent aux charges et aux responsabilités de la vie civique. Les intellectuels interviennent donc, et à bon droit, dans les luttes politiques, mais on discerne deux modes de cette intervention : les uns agissent (ou prétendent agir) en clercs, à seule fin de défendre des valeurs sacrées ; les autres adhèrent à un parti et acceptent les servitudes qu'entraîne cette adhésion.

Chacune de ces attitudes me paraît légitime, pourvu qu'elle soit consciente d'elle-même ; mais pratiquement ceux qui se donnent pour clercs, intellectuels antifascistes ou interprètes des droits de l'homme se conduisent en partisans. Glissement inévitable : il n'y a pas tous les jours une affaire Dreyfus qui autorise à invoquer la vérité contre l'erreur. Pour qu'ils pussent, en tant que tels, exprimer quotidiennement leur opinion, les intellectuels devraient avoir une compétence économique, diplomatique, politique..., etc. S'il s'agit d'une déflation ou d'inflation, d'alliance russe ou d'entente cordiale, de contrat collectif ou de niveau des salaires, la justice est moins en cause que l'efficacité.

D'autre part, dans tous les partis, écrivains et professeurs apparaissent aujourd'hui comme des délégués à la propagande. On leur demande moins d'éclairer les esprits que d'enflammer les cœurs. Ils justifient et attisent les passions, rarement ils les purifient. Ils sont les garants, ils sont les hérauts d'une volonté collective. Les masses qui leur font confiance ignorent que tel illustre physicien, tel écrivain célèbre, tel ethnographe réputé n'en savent pas plus long que l'homme de la rue sur les conditions de la reprise, qu'ils réagissent aux événements comme n'importe quel militant. Il ne suffit pas de pratiquer une discipline scientifique et de se dire positiviste pour échapper aux mythes.

Pourquoi ne serait-il pas permis à quelques intellectuels de choisir le rôle d'observateur impartial ? En tout état de cause, il reste place, au-delà du savoir, pour les décisions libres. Préférer un système social à un autre, ou la gauche à la droite, ne relève et ne relèvera jamais de la réflexion pure. Je ne retombe pas dans les illusions du scientisme ou du libéralisme, il n'y a pas de lois éternelles et providentielles qui imposeraient la permanence d'un régime social. Mais, à l'intérieur de chaque régime, existent des lois ou, si l'on préfère, des régularités que l'expérience a permis de dégager et qu'il faut utiliser pour commander à la nature, fût-elle humaine. La science économique ne dicte pas d'impératifs catégoriques ; on est libre de préférer la pauvreté pour tous à une prospérité qui accroîtrait les inégalités, la réduction du travail à l'accroissement de la richesse. Mais on n'est pas libre d'améliorer le crédit en dépensant davantage, de maintenir la liberté des échanges en imposant aux entreprises des charges disproportionnées, de préparer la dévaluation sans provoquer l'exportation des capitaux.

« L'expérience Blum », pour reprendre l'expression consacrée, n'avait pas pour fin de

(1) Un jeune philosophe nous communique ces « réflexions » ; il considère qu'il court grand risque de les voir refusées par une revue de gauche ; il ne veut pas que, publiées par une revue de droite, elles soient immédiatement exploitées dans un intérêt de parti ; il nous demande l'hospitalité de la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Nous hésitons : le sujet ne sort-il pas de notre cadre ? Mais, d'autre part, la valeur de l'article est indéniable ; la *Revue* a constamment empiété sur bien des domaines, aussi bien scientifiques que politiques, qui ne sont pas « métaphysiques » au sens étroit du mot ; et notre première « Question pratique », en 1895, traitait de l'impôt progressif sur les successions. Nos lecteurs ne nous en voudront sans doute pas d'accorder à M. Raymond Aron l'hospitalité qu'il sollicite de nous. *(Note de la Rédaction.)*

N.d.l.r. de *Commentaire* : Cette *Note de la Rédaction* fut rédigée par Élie Halévy (Conversation avec R. Aron).

ranimer l'activité, mais une certaine reprise était condition de tout, des réformes sociales, de la stabilité intérieure, de la puissance française, de la paix civile, qui est aujourd'hui notre meilleure chance de paix extérieure. Or, la seule confrontation des moyens employés au but poursuivi permet, à mon sens, de montrer pourquoi la tentative n'a pas réussi et ne pouvait pas réussir.

Cette étude ne devrait donc heurter aucune conviction, encore qu'elle atteigne certains préjugés à la mode. Aux économistes elle n'apprendra rien qu'ils ne sachent depuis longtemps (2). Aux autres, elle suggérera peut-être que les phénomènes économiques, loin d'être mystérieux, sont intelligibles à tous ceux qui consentent à les étudier et à accepter les leçons des faits.

La théorie dite du pouvoir d'achat prend deux formes : il conviendrait d'augmenter ou bien le pouvoir d'achat des masses, ou bien le pouvoir d'achat global. Ces deux affirmations, mal distinguées communément, ont une signification toute différente.

La première suppose que la crise soit due à une mauvaise répartition des fortunes, que la reprise exige une modification de cette répartition. On en conclut que l'élévation des salaires s'impose pour des raisons économiques. Il n'est pas sûr que cette conclusion soit valable, même une fois les prémisses admises : la N.R.A. n'a pas réussi en Amérique à accroître durablement la part de la classe ouvrière dans le revenu total. De plus, on ne prend pas nécessairement aux riches le surplus accordé aux ouvriers.

On admet que la distribution inégale des richesses puisse être une des conditions structurelles du phénomène que l'on appelle crise. Mais il faut tout ignorer de la science économique, il faut mépriser les données du bon sens, pour croire ou que l'insuffisance des salaires constitue l'antécédent prochain des dépressions (de 1928 à 1931 ils ont progressé en France de 20 %), ou que la hausse des salaires soit nécessaire aux reprises. Toute l'expérience du XIXe siècle s'inscrit en faux contre ces formules simplistes.

Le déplacement du pouvoir d'achat que représente une hausse des salaires est-il du moins favorable à l'activité générale ? Tout dépend du moment et des proportions. Nulle part on n'a tenté, sauf peut-être aux États-Unis, nulle part on n'a réussi à remettre en marche la machine par ce moyen. Car il accroît les charges des entreprises, accablées par la baisse des prix, qu'il importerait avant tout de soulager. On veut augmenter la consommation, mais on oublie que les industries les plus atteintes, celles aussi qui donnent le signal de la prospérité, sont les industries dites de base, les moins sensibles aux variations de la demande populaire. La diminution du salaire horaire durant les années de crise n'avait pas dépassé en moyenne 10 à 15 % ; elle était donc restée proportionnellement inférieure à la baisse des prix, même des prix de détail. Le revenu global de la classe ouvrière, par suite du chômage total et partiel, avait été réduit davantage : la seule conséquence qu'on avait le droit d'en tirer était la nécessité de résorber le chômage en ranimant la production et les échanges.

Des remarques analogues valent pour la déflation budgétaire, la diminution des traitements et des pensions. Il ne s'agit pas là à proprement parler d'une amputation du pouvoir d'achat. Ce que l'État paye à ses fonctionnaires provient de l'impôt ou de l'emprunt. Dans le premier cas, il y a simple déplacement, dans le deuxième, tout dépend de l'usage qui aurait été fait des sommes empruntées. Si celles-ci avaient été thésaurisées par des particuliers, il y aurait en effet augmentation du pouvoir d'achat. On peut encore imaginer que, déposées dans les banques, elles seraient restées inemployées, mais cette hypothèse était invraisemblable pour la France où l'État, depuis des années, faisait concurrence aux emprunteurs privés. Si, par des appels excessifs au crédit, l'État contribue à tendre le taux d'intérêt à court et à long terme, non seulement les dépenses publiques n'augmentent pas le pouvoir d'achat global, mais elles ont chance de le diminuer, en raréfiant ou en renchérissant l'argent.

Du même coup, nous comprenons pourquoi l'autre forme de la théorie du pouvoir d'achat n'était pas applicable à la France. On prétendait déclencher la reprise à l'aide de grands travaux financés par divers procédés de crédit. On invoquait des exemples étrangers. Sans entrer dans une discussion détaillée, écartons immédiatement le modèle alle-

(2) Il va sans dire que je ne suis pas un économiste professionnel et que je m'adresse non aux spécialistes, mais aux profanes, aux honnêtes gens.

mand : le système des bons du travail ne requiert pas seulement une dictature, il ne suppose pas seulement une dette réduite par une inflation antérieure, il exige la restriction de la consommation, la stabilité des prix et des salaires, en un mot tout ce que le Front Populaire désirait à juste titre éviter. En Angleterre, en Belgique, dans les pays scandinaves ([3]), les grands travaux n'ont exercé qu'une influence faible, peut-être nulle, sur le retour à la prospérité. Pour les États-Unis il n'en va certainement pas de même, mais il est absurde de comparer la France avec ce pays, parce que les conditions sont par trop différentes : là-bas une dette très réduite, un budget de l'ordre d'un dixième du revenu national, des richesses immenses, la possibilité de jeter dans la circulation des sommes considérables sans que le taux de l'argent à court terme s'élève si peu que ce soit. Et encore doit-on ajouter que, si l'on a soutenu l'économie de 1933 à 1935 par cette inflation de crédit, la reprise véritable est postérieure, elle a suivi la condamnation de la N.R.A., elle a eu pour condition un assainissement véritable.

Tout interdisait en France une semblable tentative. De 1931 à 1935, l'État avait emprunté quelque 70 milliards sans autre effet que de retarder l'adaptation et d'alourdir les charges financières. Le budget, en 1934, pour un revenu national ([4]) estimé à 178 milliards, dépassait encore 50 milliards (sans tenir compte de la Caisse d'Amortissement et des budgets locaux). En 1935, l'État ne pouvait plus emprunter à long terme, les attaques contre la monnaie l'obligeaient à maintenir un taux d'escompte élevé : toute volonté de dépenser encore davantage devait inévitablement ébranler le crédit public, rétrécir le marché de l'argent, en un mot aller directement à l'encontre du but poursuivi.

Mais alors, objectera-t-on, vous êtes partisan de la politique dite de déflation, condamnée par le suffrage universel, poursuivie vainement pendant cinq ans, responsable de tant de souffrances inutiles ? Là encore, la simplicité des mots d'ordre électoraux dissimule des réalités plus complexes. L'équivoque consiste à ne pas distinguer déflation budgétaire et déflation des prix, reflation, expansion du crédit et dévaluation. Équivoque destinée à couvrir l'ingrate nécessité : déflation budgétaire et dévaluation monétaire étaient l'une et l'autre indispensables à une expansion de crédit.

La déflation budgétaire, tout le monde en parlait en 1931 et 1935, mais personne n'avait le courage de la réaliser. De 1929 à 1932, l'occasion favorable à une conversion ayant été manquée en 1931, la masse budgétaire s'élève de 47 milliards environ, en 1929, à plus de 53 en 1931 et 1932, alors que les recouvrements tombent de plus de 8 milliards entre 1930 et 1934. S'il suffisait que l'État dépensât plus qu'il ne perçoit pour soutenir ou ranimer l'économie, la prospérité française serait aujourd'hui éclatante. La politique qui a duré de mai à septembre 1936 est bien moins originale que l'opposition des mots d'ordre déflation et reflation ne le laisserait penser. Elle revient, en l'exagérant, à la pratique ancienne, couverte jadis par une théorie orthodoxe, exaltée aujourd'hui comme un remède à la crise. Il est vrai que cette reflation succédait à la tentative Laval, seule tentative sérieuse de déflation. Celle-ci avait ramené la masse budgétaire à 40 milliards environ, ce qui n'empêchait pas les besoins présumés du Trésor de s'élever encore à quelque 15 milliards ([5]), sans compter que l'équilibre établi sur le papier fut une fois de plus démenti par les faits. Les dépenses supérieures (45 milliards) et les recettes inférieures (37,5 milliards) aux prévisions laissèrent un déficit de 7,5 milliards.

De cette course vaine après un équilibre qui fuit, on tirera argument : n'est-ce pas la preuve que tout équilibre budgétaire est fictif, illusoire, aussi longtemps que dure la crise ? A n'en pas douter, puisque les recettes prélevées sur le revenu sont amputées comme et aussi longtemps que celui-ci, le véritable objectif est incontestablement de ramener la prospérité. Mais, si évident soit-il que la déflation budgétaire n'est pas suffisante, il ne s'ensuit pas, comme l'ont prétendu les manifestes électoraux, qu'elle soit inutile ou nuisible, il s'ensuit seulement que, sans équilibre des prix et sans baisse du taux de l'intérêt, elle est insuffisante, ce que personne ne mettra en doute. Les causes de l'échec du ministère Laval sont dans ce qu'il n'a pas fait (dé-

(3) Dans ces pays, les grands travaux ont excercé une influence que certains estiment grande, d'autres plus réduite.

(4) Pour simplifier, nous entendons par revenu national la somme des revenus privés.

(5) En fait, ils ont largement dépassé ce chiffre.

valuation, baisse du taux d'intérêt) et non dans ce qu'il a fait et qui était, en tout état de cause, indispensable.

Les politiciens, qui ont toujours tendance à exagérer la portée de leur action, insistent sur la déflation budgétaire, au lieu de suivre le mouvement des prix, facteur décisif. La crise est venue à la France de l'extérieur : l'immunité relative dont avait joui notre pays jusqu'en 1930, grâce à des circonstances particulières, ne pouvait à la longue le soustraire aux effets d'une chute des prix mondiaux sans exemple dans l'histoire du capitalisme. La déflation des prix s'opéra en France comme ailleurs, en dépit des efforts prodigués par les pouvoirs publics pour empêcher la baisse de certains d'entre eux. De 653 en mars 1929, l'indice pondéré des 126 articles était passé à 330 en août 1935, celui des prix agricoles de 609 à 311, de 692 à 347 celui des produits industriels, de 653 à 366 celui des produits nationaux, de 655 à 303 celui des produits importés, de 613 à 420 celui des prix de détail (baisse qui, exception faite d'une interruption en 1933, se poursuivit continûment).

Cette période de déflation est évidemment une période d'activité ralentie, de revenus réduits, d'effort accru. Mais comment l'éviter ? Il faut bien que les économies nationales, si longtemps qu'elles ne sont pas séparées du marché mondial, s'adaptent au niveau des prix internationaux, qu'elles subissent et ne déterminent pas (nous mettons à part les pays comme l'Angleterre dont les prix, directeurs, coïncident avec les prix mondiaux). Si cette adaptation directe ne réussit pas, ce fut moins à cause des obstacles divers qu'oppose la structure actuelle de l'économie à la réduction des charges, à cause du manque d'élasticité que l'on met toujours en cause, ce fut avant tout parce que les dévaluations des monnaies anglo-saxonnes créèrent une marge de baisse supplémentaire qui aurait exigé une déflation humainement irréalisable et qui, de plus, risquait toujours d'être rendue vaine par un nouveau glissement de la livre et du dollar. A partir de ce moment la déflation des prix était condamnée, non parce qu'elle réduisait le pouvoir d'achat, mais parce qu'elle ne parvenait pas à ramener les prix français au niveau des prix étrangers.

Si, après l'amélioration de 1933, la situation économique de la France s'est aggravée en 1934 et 1935, la cause essentielle en est, d'après toutes les études sérieuses, la disparité des prix français et des prix mondiaux. Cette disparité ne compromet pas seulement les exportations, elle entretient sur toute l'économie une pression déflationniste, elle déséquilibre le marché intérieur, du fait que les prix de détail et les prix français sont plus élevés que les prix de gros et les prix des produits importés, que la marge et les espoirs de bénéfices sont réduits, que le décalage entre secteur abrité et secteur non abrité s'accroît.

Pour démontrer que la dévaluation était le seul procédé pratique d'adaptation, il faudrait de plus longs développements. Un fait est aujourd'hui indiscutable : dans tous les pays du bloc-or elle a amélioré rapidement et profondément la situation ; en déclenchant une hausse plus vive et plus forte des prix de gros que des prix de détail, elle a contribué à supprimer à la fois la disparité des prix intérieurs et la disparité entre prix intérieurs et prix mondiaux. L'action qu'elle exerce sur le crédit a varié davantage, mais là encore elle est inévitable, ne fût-ce que pour mettre fin à la fuite des capitaux et à la tension du taux d'intérêt qu'entretient la crainte qu'elle inspire. Lorsqu'elle détermine le retour des capitaux exportés, elle est susceptible d'assainir durablement le marché de l'argent.

Il va sans dire que la dévaluation, si nécessaire fût-elle, n'était pas suffisante. Condition de tout, elle ne donne les résultats escomptés que si elle s'accompagne des mesures appropriées : politique budgétaire et monétaire rigoureuse pour donner l'assurance que cette manipulation est la dernière, surveillance des prix de détail pour en ralentir la hausse, éventuellement diminution des droits de douane, etc. L'expansion de crédit est évidemment le but, mais la sagesse témoignée aussi bien par les conservateurs anglais que par les socialistes belges reste, au lendemain de la dévaluation, moyen indispensable. Encore une fois nous en revenons au même point : la déflation budgétaire ne s'oppose pas à la dévaluation monétaire, elle la complète, elle en commande l'efficacité. On voit donc à quel point est démagogique le mot d'ordre électoral « ni déflation, ni dévaluation ». Si déflation signifie déflation des prix, il équivaut à nier les deux termes d'une alternative inexorable ; si déflation signifie déflation budgé-

taire, il élimine un des éléments d'un tout indivisible (6).

Il restait à espérer que les mots d'ordre nouveaux seraient aussi mal appliqués que les anciens. On comptait sur les faits pour ramener les doctrinaires à la raison. En 1936, l'État français, incapable même de placer ses bons du Trésor, avait dû recourir, sous la forme pudique du réescompte des bons, aux avances de la Banque. La reflation devait être rapidement limitée par le manque de ressources — ce qui se produisit en effet dès mars 1937.

Quant à la dévaluation, bon gré mal gré, elle était destinée à s'imposer, puisque la politique nouvelle ne permettait pas de défendre la monnaie selon la technique traditionnelle (élévation du taux de l'escompte). Effectivement, à la première attaque, imputée évidemment à la spéculation, on se résigna ou on se décida à la dévaluation. Il est difficile de savoir quelle était sur ce point l'opinion vraie des ministres. On a peine à croire que leurs déclarations solennelles ne fussent pas sincères, mais on hésite à leur prêter l'ignorance qu'ils affichaient. Comment une tentative de reflation sur la base de prix trop élevés aurait-elle pu réussir ? (D'autant plus que l'on se refusait à séparer l'économie française de l'économie mondiale.)

En tout état de cause, l'attitude du gouvernement est peu intelligible. S'il a obéi à des raisons politiques, la facilité avec laquelle l'alignement monétaire fut accepté par tous lui a montré l'erreur commise. La méthode adoptée fut d'ailleurs la plus maladroite, puisque l'opération intervint quarante-huit heures après la clôture d'un emprunt qui avait pour but de sauver la monnaie. Il est vrai que, dans un discours à la Chambre des Députés, M. Blum a affirmé récemment que la dévaluation était nécessaire bien avant son arrivée au pouvoir, qu'en 1935 les circonstances étaient plus favorables. Ne cherchons pas si cette lucidité date de 1936 ou de 1937 et regrettons seulement que cette mesure d'intérêt général ait été, comme la conversion en 1931, objet de querelles partisanes, aux dépens de tous les partis et du pays lui-même.

Si la dévaluation fut ajoutée au programme en cours d'action, l'augmentation du pouvoir d'achat ne fut guère pratiquée que sous la forme, élémentaire et presque puérile, de hausse des salaires (les grands travaux, faute de moyens, concurrencés par les investissements militaires, ne reçurent pas une ampleur de nature à leur conférer une efficacité économique). Cette hausse, inévitable au moment des occupations d'usines, fut sans doute trop rapide pour ne pas nuire à la reprise, mais pas plus que les congés payés elle n'aurait suffi à empêcher celle-ci si, fidèle au programme rédigé avec une incroyable légèreté, le gouvernement n'avait introduit en six mois la loi de quarante heures dans toute l'économie française, en dépit de tout bon sens, puisqu'on augmentait les charges des entreprises sans accroître les revenus de la classe ouvrière.

La loi de quarante heures est apparue d'abord comme un moyen de répartir le travail disponible entre le plus grand nombre possible de travailleurs ; elle a été célébrée ensuite, en dehors de toute justification économique, comme un progrès social, l'accession de tous au loisir. Nous l'examinerons uniquement au point de vue économique.

La diminution des heures de travail est évidemment souhaitable, elle est le but et la raison d'être du développement technique. Mais encore faut-il qu'elle ne réduise pas le volume de la production, qu'elle soit compensée par une productivité accrue (7). Or, l'expérience s'est faite jusqu'à présent dans les pires conditions, puisque la qualité de l'effort, par suite de l'agitation sociale, a baissé en même temps que sa durée. Il est difficile, sur ce point, de

(6) Nous n'avons pas envisagé dans les pages précédentes tous les problèmes de l'économie française : les deux mots déflation et dévaluation couvrent seulement les données sur lesquelles devait s'exercer l'action gouvernementale. La crise agricole de 1932 à 1935 avait aggravé la crise normale de déflation ; mais, en 1936, elle était en voie de liquidation, puisque la revalorisation des produits agricoles s'opérait spontanément, grâce surtout aux mauvaises récoltes. Quant au commerce extérieur, peut-être souffrait-il des transformations de l'économie mondiale destinées à durer au-delà de la dépression actuelle. On se passe plus aisément d'objets de luxe que de nourriture ou de matières premières. Malgré tout, le seul moyen de favoriser nos ventes au-dehors était de réduire nos prix, ou du moins de ne plus obliger nos exportateurs à consentir des prix anormaux pour conserver leur clientèle (sacrifices qu'ils compensaient en exigeant d'autre part des prix trop élevés, par exemple des acheteurs coloniaux).

(7) En régime communiste également, la masse des richesses produites diminue si la productivité ne s'accroît pas proportionnellement. Il est vrai que la hausse des prix et la réduction des bénéfices qui, dans notre système, font baisser la production au-dessous du maximum matériellement possible, ne se produiraient pas de la même façon dans une économie « planée ».

citer des chiffres qui aient une valeur générale ([8]). Même les statistiques relatives à l'extraction du charbon laissent place, dans une certaine mesure, à une double interprétation, puisque les ouvriers nouvellement embauchés sont responsables peut-être, au moins partiellement, de la chute du rendement moyen. Laissons donc de côté ce phénomène accidentel et, espérons-le, provisoire ([9]). L'argument majeur n'en subsiste pas moins : la productivité a-t-elle assez augmenté de 1919 à 1937 pour autoriser une réduction d'un sixième de la durée du travail ?

Aucune des études nécessaires n'avait été faite au moment où le principe nouveau fut inscrit au programme du Front Populaire, aucune des précautions indispensables (dérogations, récupérations des jours de fêtes, différenciation suivant la nature du travail) ne fut prise au moment où la loi fut appliquée brutalement à toutes les branches de l'économie. On avait surestimé la puissance de l'industrie française, que l'on jugeait, sans preuves, capable de produire en quarante heures autant qu'auparavant en quarante-huit. En fait, on réduisit la marge de reprise. La moyenne du travail, dans les industries contrôlées, s'établissait, en septembre 1936, aux alentours de quarante-cinq heures et on escomptait une résorption rapide du chômage. Mais on négligeait la composition des 400 000 chômeurs, sur lesquels on comptait 100 000 femmes, une forte proportion de vieux travailleurs, de travailleurs dont le métier a disparu, et de manœuvres. Dans les industries qui auraient pu accroître leur production (mines et métallurgie, par exemple), le manque de main-d'œuvre qualifiée se fit immédiatement sentir. L'embauchage se réduisit à une centaine de mille tout au plus : chemins de fer (60 000 employés supplémentaires), services publics furent en effet contraints de recruter immédiatement. Est-il conforme à l'intérêt national d'accélérer l'émigration vers les villes, la ruée vers les métiers moins pénibles, vers les situations de fonctionnaires ? Enfin la hausse de 20 % des salaires, ajoutée à celles que prévoyaient les accords Matignon et les arbitrages postérieurs, éleva à tel point le taux du salaire horaire que les possibilités économiques d'amélioration furent atteintes en même temps que les possibilités physiques.

On invoque des exemples étrangers ; mais, en fait, aucun ne justifie la loi, aucun, en tout cas, le mode d'application ([10]). En Italie, les quarante heures n'eurent d'autre fonction que de distribuer autrement le travail sans peser sur les entreprises, puisqu'il n'y eut pas de réajustement des salaires. Aux États-Unis, les quarante heures représentent moins la limite maximum de l'effort qu'une norme de rétribution. Au moment où la N.R.A. en proclama le principe, la durée moyenne du travail était très inférieure à ce chiffre, ce qui réservait à la reprise une marge suffisante. Rien ne prouve, d'ailleurs, que la France, avec sa population réduite et vieillie, puisse supporter sans dommage ce qu'un pays riche et puissamment industrialisé comme les États-Unis tolère aisément.

Certains théoriciens avaient imaginé que la rationalisation permettrait de compenser et la hausse des salaires et la réduction de la journée de travail. Comme si l'on modifiait aussi rapidement les habitudes des acheteurs dans un vieux pays comme la France, comme si les capitaux nécessaires devaient être si faciles à trouver en 1936 ! Imposée au moment où la dévaluation avait intensifié l'activité, la loi de quarante heures entraîna les conséquences les plus funestes. Elle raréfia les produits, rendit certaines entreprises incapables de suffire aux commandes, contribua à la hausse des prix, au moment où le mot d'ordre aurait dû être de produire davantage et de réduire les prix de revient.

Ces considérations réalistes heurteront peut-être certains de nos lecteurs. N'a-t-on pas le droit de proclamer, comme l'ont fait les socialistes belges, que les chômeurs auraient dû passer les premiers, qu'avant d'améliorer la situation des travailleurs, il fallait favoriser l'embauchage ([11]) ? Les socialistes scandinaves ne repoussent-ils pas la loi de quarante heures, qu'ils tiennent pour prématurée et incompatible pour l'instant avec un niveau de

(8) On parle d'une baisse de rendement de 5 à 10 %.

(9) On sait d'ailleurs que, dans les périodes de hausse, dites de prospérité, le rendement du travail a tendance à baisser.

(10) La substitution générale des 5 × 8 aux quarante heures prive l'économie, le samedi, de banques et des affaires de gros, le lundi, du commerce de détail.

(11) En dépit des apparences, la loi de quarante heures diminue les possibilités d'embauchage en renchérissant la main-d'œuvre (exception faite des services publics, obligés d'embaucher à n'importe quel prix).

vie élevé ? Est-il admissible de faire espérer aux masses à la fois un sort meilleur et un effort diminué ?

Au reste, le bon sens suffit à montrer l'absurdité, et les arguments nationaux me paraissent assez impératifs (12). Comment la France ne souffrirait-elle pas d'être le seul pays au monde à pratiquer la semaine des deux dimanches ? Comment la marine marchande, par exemple, parviendra-t-elle à assimiler la loi nouvelle alors que les grandes marines étrangères n'appliquent pas encore les quarante-huit heures ? On espérait que notre exemple serait suivi. Les premières conventions signées à Genève n'obtiendront sans doute pas la ratification des principales puissances. Pendant des années, notre pays, atteint dans sa capacité de concurrence internationale, supportera les conséquences de ce que l'on appelle son avance. D'une telle décision, prise en un pareil moment, il est sans doute peu d'exemples. Les absurdités répandues par certains doctrinaires de l'abondance, les revendications syndicales l'expliquent, mais ne l'excusent pas.

Sans doute l'économie française finira par s'adapter : la question est de savoir combien d'années, combien de crises financières et monétaires seront nécessaires. La loi hâtera l'industrialisation et la concentration, de toute façon inévitables. Pour l'immédiat, elle laisse aux successeurs du gouvernement Blum une lourde tâche : relever la production bloquée au bas niveau de crise : à ce niveau, en effet, le problème financier ne comporte pas de solution.

En gros, on peut discerner, dans le déroulement de « l'expérience Blum », trois phases : la première va jusqu'à l'alignement monétaire de septembre ; la seconde, jusqu'aux décisions du 5 mars ; la troisième, dominée par les difficultés financières, aboutit à la chute du ministère.

La première phase semble conduire à l'échec, puisque les indices de production, en hausse au moment des élections, baissent jusqu'en septembre. A vrai dire, la période est trop courte pour autoriser une appréciation certaine. Les troubles sociaux sont plus responsables du marasme que les mesures gouvernementales. Malgré tout, la dévaluation devenait de plus en plus nécessaire, puisque la disparité entre prix français et prix anglo-saxons, estimée auparavant à 15 ou 20 %, s'aggravait sous l'effet des lois sociales et de la revalorisation des produits agricoles (13). Il fallait choisir entre une économie fermée et l'alignement.

Celui-ci assura au gouvernement quelques mois de répit, une amélioration économique, dont le chef du gouvernement attribua d'ailleurs le mérite aux autres décisions plus conformes au programme. Le boom à moitié spéculatif qui suit toujours les manipulations monétaires se produisit en France comme ailleurs ; on renouvelait les stocks, on accélérait les achats en prévision de la hausse. Mais ce boom fut, en France, moins vif et le ralentissement, qu'on observe normalement au bout de quelques mois, y fut plus marqué. On attend encore la reprise véritable.

Il n'est malheureusement pas difficile d'indiquer les causes générales de l'échec. S'agit-il du rétablissement de l'équilibre entre prix français et prix étrangers ? La dévaluation suffisait à supprimer la disparité existante, mais tous les économistes, dès le premier jour, étaient d'accord pour reconnaître que la marge de hausse qui subsistait était étroite. Rien d'étonnant qu'au lendemain de l'accord international il fût déjà question d'une deuxième dévaluation, qui devait, en effet, devenir inévitable si on laissait s'accumuler tous les facteurs qui agissaient sur le coût de revient. On tend à reconstituer la situation qui a entraîné la première dévaluation : pourquoi le même raisonnement ne vaudrait-il pas une deuxième fois ? Il n'est pas besoin d'imaginer un complot des puissances d'argent. A quoi bon rappeler dans chaque discours que

(12) Citons ces passages de la lettre que le président du Comité central des houillères adressait au président du Conseil : « Le mineur français, qui produisait, en 1925, 0,872 tonne par poste avec un peu plus de quarante-sept heures de présence et trente-huit heures de travail au chantier en six jours, fournira désormais, pour trente-huit, quarante heures de présence, trente-deux, trente heures de travail utile par semaine en cinq jours. Cette durée hebdomadaire sera inférieure de 7 % à celle du mineur américain qui fournit 4,7 tonnes par jour, de 20 % à celle du mineur allemand dont le rendement est de 1,7 ; de 10 % à celle du mineur anglais qui fournit 1,17 ; de 20 % à celle du mineur polonais, qui, lui, extrait deux tonnes par jour... C'est la première fois, croyons-nous, qu'une nation soumise à une crise mondiale, après tout moins rude chez elle que chez la plupart de ses concurrents, choisit librement comme remède la mutilation définitive de ses moyens de travail. »

(13) En septembre 1936, l'indice des produits nationaux est à 457, celui des produits importés à 319 (contre 366 et 303 en août 1935).

la question des prix est décisive, puisque rien ne fut fait, ni pour retarder ni pour assouplir l'application des 40 heures, ni pour arrêter les augmentations de salaires, ni pour relâcher la protection douanière ? En dépit du mouvement ascendant des prix mondiaux (qui avait d'ailleurs l'inconvénient d'accroître le volume des devises nécessaires aux achats de matières premières), les prix français prirent à nouveau, semble-t-il, une avance qui éliminait l'effet escompté de la dévaluation.

Est-ce à dire que la montée des prix ait été exagérée, qu'elle ait été immédiate et générale, comme l'affirmaient les adversaires de la dévaluation ; qu'elle ait démenti les anticipations tirées de l'exemple belge, confirmées par les exemples hollandais et suisse ? Dans le cas français, quatre causes agirent simultanément : la dévaluation, la hausse des prix mondiaux, les lois sociales, la revalorisation des produits agricoles. Ces deux dernières causes influençaient les prix de détail aussi directement que les prix de gros. Dans la mesure où l'on parvient à discerner l'influence de la dévaluation, celle-ci paraît avoir, selon les prévisions, réduit les disparités existantes entre secteur abrité et secteur non abrité, entre prix de gros et prix de détail ([14]).

Pas davantage l'évolution des indices ne suggère l'idée d'une spéculation organisée pour faire échouer l'expérience. Dans l'année, l'élévation des salaires, selon les cas, varie entre 60, 70 ou parfois même 80 %. Si on tient compte de la hausse des matières premières et produits importés, les prix de revient ont dû monter de quelque 50 % ([15]). Il est douteux qu'une économie communiste tolère jamais une augmentation aussi rapide des salaires ; il est certain, en tout cas, qu'en régime capitaliste elle entraîne une élévation des prix qui réduit rapidement les avantages acquis. Dans le système actuel, il est vain de prétendre améliorer la situation d'une classe si la répartition nouvelle des revenus ne s'accompagne pas d'un accroissement du revenu total.

Enfin, la dévaluation n'a exercé l'effet que l'on espérait ni sur le commerce extérieur ni sur le crédit. Les importations ont augmenté considérablement en valeur ([16]) ; les exportations de produits manufacturés n'ont progressé en volume, et encore faiblement, qu'à partir de janvier. Faute de confiance en l'avenir de la monnaie, par suite d'erreurs techniques invraisemblables (loi contre les détenteurs d'or, blocage du franc à un cours fixe), les capitaux, mis à part deux courts moments, au lendemain de l'accord tripartite et au mois de mars, n'ont pas regagné la France. Finalement, la dévaluation a apporté un soulagement passager, que payent les détenteurs de revenus fixes, elle n'a pas rendu à l'économie un équilibre durable.

Cet échec est celui de l'expérience économique tout entière, échec dont les chiffres témoignent impitoyablement. Si nous considérons l'indice décisif, celui de la production, nous observons qu'il est bien en mai 1937 de 2 % supérieur à celui de mai 1936, mais la hausse provient exclusivement de la métallurgie (plus de 15 %) et des industries mécaniques (plus 16 %), c'est-à-dire des industries soutenues par les commandes de l'État. Dans les autres branches on note, au contraire, une baisse : 8,5 % pour l'automobile, 13 % pour le bâtiment, 15,2 % pour le papier, etc. Le chômage partiel réapparaît. Au bout d'un an, en dépit de la manipulation monétaire, en dépit de la hausse des prix, la production reste largement au-dessous du niveau de 1928, alors que, dans le monde entier, elle a rattrapé et dépassé celui-ci ([17]).

La chute du ministère n'a pas été déterminée directement par cet insuccès, mais par la crise financière, qui en est, en partie du moins, la suite et l'expression. En mars, le gouvernement fut acculé à un choix décisif :

(14) En juin 1937, l'indice général des 126 articles est à 557, celui des prix de détail à 590, celui des produits importés à 491 contre 564 pour les produits nationaux. Les relations des prix semblent moins défavorables. On n'ose affirmer davantage. Et la hausse générale est peut-être trop forte.

(15) Le calcul offre une difficulté technique : à combien faut-il estimer la part des salaires dans les prix de revient pour l'ensemble de l'économie ? Les estimations varient entre 40 et 65 %. La moitié semble un minimum ; le ministre de l'Économie nationale lui-même avait pris pour base 60 %.

(16) Ce phénomène ne semble pas dû seulement à l'achat de matières premières ; la progression des importations de produits fabriqués laisse supposer que l'industrie nationale n'était pas capable de produire suffisamment, ou peut-être, sur certains points, de résister à la concurrence.

(17) Les chiffres que nous avons cités sont sans doute les plus défavorables puisque, pour la première fois depuis la dévaluation, l'indice de production est en recul sur le mois précédent. Mais quels que soient les chiffres que l'on invoque, l'avance par rapport à l'an passé est toujours très faible, ce qui, étant donné la hausse des prix, équivaut à la constatation de l'échec. En Belgique, en Suisse, en Hollande, au bout de dix mois, l'amélioration due à la dévaluation était incontestable. Le recul que l'on observe en France en mai suscite légitimement l'inquiétude.

ou bien recourir aux moyens de contrainte qui, d'ailleurs, n'auraient pas apporté de ressources immédiates, ou bien rompre avec la politique de reflation, c'est-à-dire de dépenses non couvertes par des recettes ; proclamer à nouveau sa ferme intention de maintenir avec l'étranger des relations libres ; traduire dans les faits la « pause » et la gestion rigoureuse dont il ne pouvait nier l'urgence. Les décisions de mars, victoire du bon sens, furent accueillies par tous les hommes de gauche comme une défaite de la démocratie ; on parla de soumission aux ordres du capitalisme.

Une singulière perversion de l'intelligence se manifeste ici. Le ministère, bon gré mal gré, avait travaillé pour le grand capitalisme lorsqu'il avait, par ses lois sociales, accablé les petites entreprises ; mais, dans sa nouvelle politique financière, il se bornait à reconnaître que, faute d'argent, il convient de réduire les dépenses et à confirmer une fois de plus la décision qu'il avait déjà prise en faveur de la liberté (non pas du libéralisme, mais d'une économie non fermée). Quant à la confiance, aucun gouvernement, en régime capitaliste, ne peut s'en passer : il ne s'agit pas de confiance politique, mais de la confiance économique, que bien des ministères socialistes, en d'autres pays, ont su gagner, confiance fondée non sur des préférences doctrinales, mais sur des réalités, confiance que l'on mérite et obtient par l'efficacité et la cohérence de l'action quotidienne. Faute de confiance dans le crédit de l'État, dans l'avenir de la monnaie, comment le Trésor pouvait-il se procurer les ressources indispensables ? On ne peut, à la fois, accepter le régime capitaliste et rechercher par tous les moyens l'hostilité des capitalistes.

On sait que la tentative de mars échoua : l'effet psychologique des mesures prises fut atténué par l'incident de Clichy et par les atermoiements incompréhensibles des pouvoirs publics. Tout le monde savait qu'il manquait plus de 20 milliards au Trésor pour finir l'année. Les déclarations d'optimisme officiel ne changeaient rien à la réalité. Comment s'étonner dès lors que des exportations de capitaux se soient ajoutées au déficit de la balance commerciale ? On a le droit moralement de flétrir les déserteurs du franc, la nouvelle armée de Condé, mais l'homme politique doit prendre les hommes tels qu'ils sont : si une économie est mise en état d'infériorité permanente, si une nouvelle dévaluation s'annonce, les capitaux fuiront, selon un mécanisme naturel et nécessaire. Pour arrêter cette fuite, il n'y a que deux procédés : ou recourir au contrôle des changes, ou éliminer les causes qui la déterminent, les motifs qui la justifient. Le tort du gouvernement est de n'avoir pas aperçu à quoi l'obligeait la politique qu'il professait verbalement.

Lorsque, au mois de juin, les projets financiers, vraisemblablement insuffisants, furent enfin prêts, la crise atteignit une telle acuité que le ministère fut obligé de solliciter les pleins pouvoirs. L'opposition du Sénat entraîna la chute du cabinet. Là encore, nous rencontrons une interprétation dite de gauche, qui accuse le Sénat réactionnaire d'avoir par passion politique ou par intérêt de classe mis fin à une expérience féconde. Nous avons indiqué plus haut qu'à notre avis l'insuccès économique était patent ; l'échec financier n'était pas moins évident, puisque, dès mars, le gouvernement avouait, comme ses prédécesseurs, la nécessité de la déflation budgétaire. On ne saurait donc parler d'une panique artificielle semée par quelques banquiers conjurés contre la volonté du suffrage universel. Sans nier le rôle de certaines personnalités, sans mettre en doute l'hostilité foncière de la majorité sénatoriale, les faits suffisent. Le moment et les modalités de la crise dépendaient d'accidents individuels ou politiques : la crise elle-même était inscrite dans la nature des choses, comme les crises monétaires de 1935, sous un gouvernement de droite.

La vraie question est de savoir si les mesures qu'aurait prises le gouvernement Blum étaient ou non préférables à celles du gouvernement Chautemps, s'il vaut mieux que les socialistes ou les radicaux aient la responsabilité de la grande pénitence. Il semble que l'effort pour maintenir à tout prix le cours de la monnaie n'aurait servi qu'à retarder une dépréciation fatale. Elle aurait coûté une partie de la réserve d'or ou de valeurs étrangères dont le pays aurait besoin et qu'il utiliserait, si la conflagration européenne que l'on redoute devait éclater. Techniquement on aurait pu défendre la monnaie, mais la pression n'aurait pas cessé ou aurait recommencé à la première occasion. Mieux valait se résigner immédiatement : la nouvelle dévaluation n'est pas tant

destinée à rétablir l'équilibre des prix, comme les dévaluations d'après-crise, qu'à diminuer le poids insupportable des dettes, comme les dévaluations d'après-guerre ([18]).

Il n'est pas question de rejeter sur le seul gouvernement Blum la responsabilité des deux dévaluations ou faillites successives. La crise financière a premièrement pour origine les charges écrasantes qui pèsent sur l'État par suite de la guerre passée et de la guerre qui menace, la composition du budget français, souvent citée, en témoigne ([19]). En 1935, 21,9 % des dépenses allaient à la défense nationale, 23,5 à la dette, 13 aux pensions et suites de guerre, 8,7 aux pensions ordinaires. A la fin de 1937 la dette de l'État atteindra 400 milliards et les investissements pour des fins militaires montent, cette année, à quelque 10 milliards ([20]). Ces difficultés ont été aggravées par des fautes successives, dont tous les partis portent leur part de responsabilité : entre 1930 et 1932, alors que la crise sévissait déjà dans le monde, les dépenses s'accrurent massivement en France et l'occasion d'une conversion fut manquée. Entre 1932 et 1935, on chercha une solution par la voie d'une déflation budgétaire, sans résoudre ni le problème du taux d'intérêt, ni celui des prix. Le gouvernement du Front Populaire compléta la série par une tentative absurde pour ranimer l'économie grâce à l'accroissement des revenus ouvriers et des dépenses publiques. On ne parvint ainsi qu'à compromettre davantage le crédit de l'État, qu'à alourdir les obligations du budget et du Trésor et, par le jeu combiné des hauts salaires et du travail réduit, à freiner la reprise économique qu'après cinq ans de dépression et dans une conjoncture mondiale ascendante on aurait pu assez aisément obtenir.

Le ministre des Finances estimait à 3 milliards et demi le coût budgétaire direct des mesures prises par le gouvernement. Il conviendrait d'ajouter le coût des 40 heures pour les services publics (1,5 milliard pour les chemins de fer), les budgets communaux, etc. Mais les milliards supplémentaires importent moins que les conséquences économiques de l'expérience. Après comme avant la déflation, une reprise était indispensable pour rendre à peu près tolérables les charges, qui doivent s'élever à environ un tiers de revenu national ([21]). La plus grave responsabilité, ce n'est pas la politique financière, mais la politique économique qui la porte.

On en est revenu aujourd'hui au point où on en était en 1936, avec la circonstance aggravante que l'on a sacrifié une partie de l'encaisse métallique et épuisé les ressources de la dévaluation, si bien qu'on n'aperçoit plus de solution immédiate. Le retour à la prospérité exigera un grand effort de rationalisation, en même temps que le rétablissement du rendement ouvrier. De plus, il faudra que prix, monnaie et dette publique atteignent à un équilibre relatif, tolérable à la fois pour l'État et pour l'économie. Si l'on ne tenait pas compte des données politiques, les difficultés ne seraient pas insurmontables. Si l'on pose en principe qu'il ne faut toucher à aucune des lois sociales, l'adaptation risque de prendre un temps et de comporter des crises qui mettront en péril l'ordre existant.

De telles considérations se heurtent toujours à la même objection, qu'opposent ceux-là mêmes qui tombent d'accord des fautes commises : la situation politique n'aurait pas laissé place au libre choix du meilleur. Il va sans dire que l'étude précédente se limite volontairement à l'ordre économique. Comme je n'ai pas l'intention d'envisager les autres aspects de l'expérience, ce qui élargirait démesurément cet article, je me bornerai à quelques remarques.

Tout d'abord, il me paraît que les politiciens ont tendance à méconnaître la hiérarchie véritable des valeurs. A un intérêt immédiat, électoral ou partisan, ils sacrifient un intérêt commun, sous le seul prétexte que ce-

(18) Ce qui, semble-t-il, menace maintenant l'économie française, c'est moins la disparité des différents prix que la hausse générale, excessive, de tous les prix, qui rend insuffisant le pouvoir d'achat global : signe d'appauvrissement qu'entraîne la réduction du temps de travail.

(19) On allègue aujourd'hui ces chiffres pour disculper la gestion du ministère Blum : n'étaient-ils pas connus et valables dès mai 1936 ? Les charges incompressibles délimitaient la marge de la liberté d'action.

(20) Les vingt milliards empruntés pendant chacune des années 1934 et 1935 représentaient plus que l'épargne normale du pays, qui s'élève à 12 % environ du revenu national, estimé, en ces années, à 178 et 165 milliards, *a fortiori* les quarante milliards de 1937, même si l'on tient compte du fait qu'il s'agit du franc dévalué.

(21) Si on ajoute aux 48 milliards du budget de 1937 le budget de la Caisse d'amortissement et les dépenses d'investissement à la charge de l'État, on arrive à quelque 70 milliards. Et il faudrait ajouter les budgets locaux (déficiaires) et les déficits des services publics.

lui-ci est lointain et ne trouve pas de représentant. Aurait-on pu résister aux syndicats sur le point capital des quarante heures ? Il faut bien le dire : si la résistance n'était pas possible, le fait suffirait à condamner le Front Populaire comme formation gouvernementale. Je ne crois nullement d'ailleurs à cette impossibilité. La revendication avait surgi au cours de la crise, elle avait été défendue par quelques économistes littérateurs ou faiseurs de miracles, mais elle touchait les masses bien moins que les congés payés ou l'amélioration des salaires. Si les ministres avaient été moins ignorants, ils auraient trouvé la force, qu'ils ont trouvée en d'autres circonstances, de faire comprendre aux groupements particuliers leur avantage véritable. Peut-être, d'ailleurs, les connaissances et le courage ont-ils moins fait défaut que la subordination des prétendues exigences idéales aux arguments réalistes et à la grandeur nationale. Avec de bons sentiments on fait de la mauvaise politique comme de la mauvaise littérature.

Il est vrai que « l'expérience Blum » a coïncidé avec une révolution syndicale qui a été, au fond, la cause de l'échec. Les syndicats ne se sont pas rendu compte qu'ils passaient de l'autre côté de la barricade et qu'ils ne devaient plus poursuivre sous le règne du Front Populaire leur action traditionnelle d'opposition. Jusqu'alors, en France comme dans tous les pays capitalistes, ils exerçaient une fonction défensive, ils soutenaient les revendications du prolétariat, sans se demander si elles étaient justifiées ou non, réalisables ou non. Tactique légitime aussi longtemps que la puissance des capitalistes l'emportait de très loin sur celle des ouvriers ; mais la continuation de cette tactique au cours de l'année écoulée constitua une erreur, une absurdité (aisément intelligible d'ailleurs).

La C.G.T. se réjouissait des victoires obtenues : plus de 40 % d'augmentation de salaires, clamait M. Jouhaux au lendemain des accords Matignon et des premières lois sociales. Faut-il dire victoire à la Pyrrhus ou politique de Gribouille ? Le cycle de l'inflation et des dévaluations risque de se prolonger jusqu'au jour où le gouvernement redeviendra assez fort pour mesurer les réformes sociales aux possibilités de l'économie, à moins que la C.G.T. ne découvre à la fois les limites et les obligations du pouvoir.

En fait, depuis mai 1936, le gouvernement fixe souverainement les taux des salaires (la loi sur l'arbitrage donne forme juridique à cette fixation). Or, dans tous les régimes, les revenus de chacun dépendent du revenu global. Dans le régime actuel, les salaires ne peuvent pas ne pas varier avec les phases de la conjoncture, ils baissent dans les périodes de baisse des prix, ils s'élèvent quand la prospérité revient. Si, en pleine dépression, on décrète une hausse arbitraire, on freine ou on limite la reprise et on n'assure aux ouvriers eux-mêmes que des faveurs illusoires. En régime communiste les mouvements alternés de prix seraient théoriquement supprimés ; mais, chaque année, le plan, expression d'une volonté politique, déterminerait la part des revenus attribuée à chaque classe, la part des investissements et celle de la consommation. Les syndicats, trop proches des individus, aveugles aux exigences de la collectivité, auraient difficilement accepté en Russie de sacrifier leur niveau de vie à la puissance nationale et aux générations futures ; la centralisation de l'autorité y est donc bien plus nécessaire encore que dans une société capitaliste.

Il est vrai que l'on connaît mal la force réelle des syndicats. Les chiffres des adhésions risquent d'induire en erreur, car la foule des prudents, des indifférents se déroberait peut-être le jour du danger. Sans anticiper sur l'avenir, ni formuler des prévisions aléatoires, on a le droit de préciser les termes du problème qui dominera pendant les années qui viennent la politique française. Les communistes, par l'usage des procédés les plus divers, se sont emparés de la plupart des fédérations à l'intérieur de la C.G.T. unifiée. Comment useront-ils de leur influence ? Tâcheront-ils d'adapter progressivement l'organisation nouvelle à la vie du pays ou, au contraire, de hâter le moment d'une tentative révolutionnaire ? Par la menace de la grève générale, dont les conditions semblent pour la première fois données, s'efforceraient-ils d'imposer leur volonté à un ministère dont l'orientation leur déplairait ?

La structure des groupements économiques diminue, à n'en pas douter, les chances de survie de la république parlementaire. La multiplication des syndicats patronaux et ouvriers crée une situation comparable à celle de l'Allemagne avant 1933 : elle rend de plus en plus nécessaire que l'État soit capable de résister aux pressions des intérêts contradic-

toires, ou du moins d'exercer au-dessus d'eux une fonction d'arbitrage. Notre parlementarisme devrait se transformer profondément pour exercer une pareille fonction.

Des théoriciens avaient imaginé que les syndicats deviendraient organes de gestion, qu'ils remplaceraient peu à peu et rendraient inutiles les organes politiques. Ces conceptions révèlent quotidiennement leur caractère utopique : erreur sur les syndicats qui, par leur recrutement, ne possèdent nullement, de manière générale, la qualification technique qui leur permettrait de se substituer aux patrons, erreur sur l'économie postlibérale, qui est fatalement une économie dirigée et qui requiert donc une concentration de l'autorité. Nous n'en sommes pas encore au plan, mais le niveau des salaires commande trop directement le fonctionnement de notre économie pour que le même besoin d'autorité ne se fasse pas sentir.

Les deux questions décisives sont donc les suivantes : la France continuera-t-elle à glisser sur la voie qui, de la démagogie à l'anarchie, mène à la déchéance, ou parviendra-t-on, dans le cadre de la constitution ou par-delà une révolution, à restaurer un pouvoir fort ? Qui disposera de ce pouvoir ?

Pour raccourcir autant que possible l'exposé, j'ai présenté simultanément les faits et l'interprétation que j'en propose. Or, la plupart des fidèles du Front Populaire professent une interprétation opposée. C'est par faiblesse, et non par excès, que le ministère aurait péché. Le contrôle des changes, la nationalisation des industries clés et du crédit, les fameuses réformes de structure en un mot, auraient permis de surmonter les difficultés auxquelles aurait achoppé la méthode employée. Je voudrais montrer seulement qu'aucune des réformes proposées ne permet de faire l'économie des mesures désagréables et impopulaires que l'on voudrait éviter.

Le contrôle des changes gagne de plus en plus les faveurs de certains milieux, parce qu'il paraît plus à gauche que le libéralisme (qui, dans l'ordre économique, a une résonance réactionnaire). En revanche, la plupart des économistes en font un épouvantail et en menacent comme de la pire catastrophe.

L'objection la plus grave adressée au système est qu'il exige, pour être vraiment efficace, une extension progressive à l'ensemble de l'activité. La contrainte appelle la contrainte. Des opérations spéculatives on passe aux opérations commerciales, des changes aux banques, des banques à toutes les transactions. En dépit de cette rigueur, il n'est pas sûr que les capitaux exportés reviennent, à supposer que l'on empêche de nouvelles évasions. Un pays débiteur, comme l'Allemagne, peut avoir intérêt à fermer ses frontières, mais en va-t-il de même pour un pays créditeur comme la France ? Si nous considérons la politique étrangère, l'avantage de ne pas nous séparer de l'univers anglo-saxon est plus évident encore.

Il serait excessif de prétendre que toute économie fondée sur la contrainte entraîne l'appauvrissement du pays, que le contrôle des changes implique l'abaissement du niveau de vie général. Si l'U.R.S.S. restreint la consommation, c'est qu'elle édifie une grande industrie et non parce qu'elle dispose d'un monopole du commerce extérieur. Le Dr Schacht interdit l'augmentation des salaires pour maintenir la stabilité des prix, éviter l'inflation et consacrer toutes les ressources au réarmement. Le contrôle, il est vrai, permet de dissimuler provisoirement, sans les résoudre, les problèmes authentiques. Un pays dont les prix sont trop élevés, qui travaille moins que ses concurrents, s'appauvrira en tout état de cause, que ses frontières soient ouvertes ou fermées. La rupture avec l'économie mondiale assure une plus grande liberté à la politique économique, elle s'imposera pour passer du régime actuel à un régime socialiste, mais elle n'est justifiée que par les buts auxquels on la destine. Recourir à ce moyen extrême à seule fin de maintenir un déséquilibre que l'on a soi-même créé serait pure folie.

La lutte contre les trusts est une de ces formules vagues et obscures qui valent à leurs auteurs une grande réputation parce qu'elles suggèrent de vastes projets et ne correspondent à rien de précis. Que, dans certaines branches de l'économie, les entreprises soient groupées, que certaines entreprises aient pris un développement énorme, sans doute, mais quelles conclusions tirer de cette structure donnée [22] ? Veut-on nationaliser les hauts

(22) Économiquement les trusts ne sont redoutables que s'ils exploitent les consommateurs par des prix de monopole. Dans quels cas en va-t-il ainsi en France ? Quelles seraient les mesures appropriées ? Nos réformateurs s'en soucient peu. Ils ne songent qu'à la politique.

fourneaux parce qu'il existe un Comité des Forges ? Quel avantage en attend-on aussi longtemps que le fonctionnement du régime demeure le même ? Les fonctionnaires seront-ils meilleurs chefs que les patrons actuels ? Où trouvera-t-on l'argent nécessaire au rachat ? Au reste, la nationalisation est souvent d'autant plus utile que le regroupement des usines est plus nécessaire (comme c'était le cas pour les usines d'aviation). Le mot d'ordre inverse, nationaliser les industries dispersées, serait peut-être économiquement tout aussi raisonnable. (Aussi bien le ministère socialiste a-t-il contribué à hâter la concentration capitaliste.) Enfin, il importera toujours que les entreprises, quel que soit leur statut juridique, produisent à bon compte, fassent des bénéfices et trouvent l'argent nécessaire au développement de l'outillage. Qu'il y ait une ou plusieurs compagnies de chemins de fer, l'essentiel est d'éliminer le déficit.

En réalité, dans ces mots d'ordre deux intentions, toutes différentes, se mêlent. L'une est politique : on prête aux trusts une influence excessive et on veut « libérer la démocratie ». L'autre est économique : on prétend, à l'aide de réformes de structure, améliorer le fonctionnement du régime (23). En France, on espère aussi trouver par la socialisation des bénéfices les ressources que l'on voudrait consacrer aux réformes sociales.

Influence politique ? Elle existe indiscutablement, encore qu'il soit difficile de séparer, en cette matière, mythologie et réalité : le danger de guerre n'est pas moins grand depuis la nationalisation des fabriques d'armes. D'autre part, l'expérience récente a montré que gouvernement et Chambre sont parfaitement capables d'imposer leur volonté aux trusts. La libération que l'on espère devrait rendre possibles des générosités, que malheureusement les choses et non les hommes interdisent. Quant à protéger les petites entreprises contre les monopoles, la tâche n'intéresse personne, et probablement est-elle vaine aujourd'hui.

La formule des « réformes de structure », lancée par M. de Man dans son plan, avait pour objet de réconcilier les intérêts des chômeurs et ceux des travailleurs, les revendications sociales et les nécessités économiques ; la nationalisation des industries clés et du crédit mettrait fin à la crise et en épargnerait le retour. Sans discuter dans toute son ampleur cette question, les doutes se pressent et on multiplierait les interrogations. Est-il possible de diriger l'économie par le seul moyen du crédit ? L'État banquier se tromperait-il moins que les banquiers professionnels ? Une telle transformation est-elle réalisable sans une période de troubles révolutionnaires, sans un lent processus d'adaptation ? Pour suffire à la tâche écrasante qu'on lui confie et à laquelle fonctionnaires et politiciens sont également mal préparés, l'État ne devrait-il pas reprendre d'abord une autorité qu'il ne possède plus ? Les conseils de gestion, si l'on suppose nationalisation sans étatisation, seraient-ils plus lucides et plus sages que les patrons personnellement responsables ?

En tout cas, même si l'on suppose que ce système mixte soit viable, les réformes de structure ne répondent à aucun des vices actuels de notre économie (24). Et il n'en va pas autrement pour la crise financière : la nationalisation des banques n'apporterait aucune ressource immédiate, elle accroîtrait la défiance des Français (car l'État a mauvaise réputation). Les réserves des assurances ne constitueraient pas davantage un trésor disponible : les réserves des sociétés sont placées, les transférer d'un placement à un autre serait inutile, les liquider pour payer les échéances, fou. Il est possible et vraisemblablement souhaitable que l'État établisse à son profit le monopole des assurances, qui exigerait une délicate mise au point, une simplification des administrations multiples qui se font concurrence aujourd'hui. Mais l'État devenu assureur aurait plus encore qu'aujourd'hui à calculer et à prévoir : la réforme vaudrait ce que vaudrait l'usage fait par l'État des bénéfices nationalisés.

(23) En fait, l'inventeur du plan, M. de Man, a paru peu désireux de mettre à l'épreuve sa recette. Il a favorisé une politique orthodoxe, techniquement irréprochable, de dévaluation. Et il s'efforce, une fois la prospérité restaurée, d'améliorer le sort des masses. Celui qui recommande la même pratique en France passe pour réactionnaire.

(24) Certaines des réformes de structure peuvent être utiles même dans le cadre de la société actuelle. Toutes ensemble ne se justifient que par la volonté d'instaurer une société nouvelle. On n'imagine guère un passage pacifique de l'une à l'autre.

Ces brèves remarques n'ont pas d'autre objet que de rappeler encore une fois qu'il n'y a plus aujourd'hui ni refuge ni échappatoire. Une révolution, si totale qu'on l'imagine, ne changerait pas certaines conditions fondamentales de la prospérité. En régime capitaliste comme en régime communiste, on n'accroîtra pas la richesse de chacun en diminuant le travail de tous, on ne consommera pas d'autant plus que dans le même temps l'on investira davantage ; or, la situation actuelle n'a pas d'autre origine que la volonté inconsciente de réaliser ce double paradoxe.

On a lancé deux formules pour justifier la tentative et en dissimuler l'échec. La France, dit-on, avait en matière de législation sociale un demi-siècle de retard, elle est aujourd'hui en tête du progrès. Or, ce retard et cette avance n'existent que dans l'imagination des uns, dans l'éloquence des autres.

La France ne connaissait pas un droit général aux congés payés, mais il en est de même de bien d'autres pays, comme l'Angleterre, qui ne passe pas pour rétrograde. En ce qui concerne les conditions du travail, la France en est aujourd'hui au même point qu'hier. Le niveau des salaires, qui avait baissé pendant la crise, laissait encore, en 1935, aux salariés une part accrue du revenu national (54,6 en 1935 contre 47,1 en 1929 [25]). Notre avance n'existe que sur un seul point : la durée du travail ; n'y revenons pas.

Les conventions collectives, rares auparavant, si nombreuses aujourd'hui, représentent moins un progrès qu'une transformation. (Je ne nie pas les avantages et les garanties qu'elles donnent aux ouvriers.) Assez fréquentes au lendemain de la guerre, elles étaient tombées en désuétude, sans que le prolétariat les défendît plus énergiquement que les patrons. Mode d'intégration de la classe ouvrière à la société capitaliste, elles avaient été, jusqu'à ce jour, souvent combattues par les théoriciens du syndicalisme et du socialisme révolutionnaires. Pour que ce système devienne ce qu'il devrait être, un facteur de paix sociale, l'essentiel est encore à créer, à savoir l'éthique des conventions collectives, pour reprendre l'expression du Conseil national économique. En d'autres termes, le sens des conventions collectives et de l'arbitrage obligatoire est d'éliminer l'usage de la violence, d'établir un statut légal des relations entre employeurs et employés. Or, trop souvent l'une et l'autre parties menacent de recourir à la force, c'est-à-dire à la grève et au lock-out, dès qu'une décision arbitrale leur déplaît. Équivoque aisément intelligible : la phase actuelle n'est-elle qu'un épisode, dans la marche à un régime radicalement autre, ou une tentative sincère pour modifier juridiquement la situation du prolétariat à l'intérieur du régime actuel ?

Dira-t-on que, du moins, la situation matérielle et morale de la classe ouvrière est durablement améliorée ? Situation morale, à coup sûr ; situation matérielle, moins certainement (mises à part certaines réformes acquises, comme les congés payés). Admettons qu'il reste encore quelque chose de l'augmentation du pouvoir d'achat accordé à la classe ouvrière en juin 1936 [26], admettons que la hausse des prix de détail soit de 25 à 30 %, celle des salaires de 35 à 40 %. Ces avantages provisoires ont été pris sur la part d'autres classes, employés, fonctionnaires, pensionnés ou rentiers, petits patrons indépendants. Le pouvoir d'achat global, au bout d'un an, a été probablement réduit. Sous prétexte de modifier la répartition, on a appauvri le pays tout entier. Jusqu'à présent, le prolétariat et le grand capitalisme solidaires ont été épargnés : au bout du compte, tout le monde fera les frais de l'expérience manquée.

La tâche du ministère Chautemps est donc incomparablement plus difficile que celle qui incombait au ministère Poincaré en 1926, époque où l'économie française était en pleine prospérité. Si, comme il ressort d'estimations sérieuses, les impôts prélevés en 1936 représentent 28 % du revenu national, il importe moins d'accroître ce pourcentage que le total sur lequel il est prélevé [27]. Suffira-t-il d'assouplir les lois sociales pour ramener les conditions de la reprise économique, pour que la production se développe assez et assez

(25) Il est vrai que la baisse atteint surtout les salaires ouvriers (Commerce et Industrie), dont la somme tombe de 77,2 milliards à 50,4 entre 1930 et 1935. Et les individus éprouvent la diminution de leurs ressources et ignorent leur part du norme national.

(26) Les indices relatifs au commerce de détail publiés par l'*Activité économique*, dans le fascicule de juillet, suggèrent que cette hypothèse est trop optimiste. Même le pouvoir d'achat des milieux ouvriers semble plutôt réduit.

(27) A longue échéance, le salut serait dans une conversion qui allégerait le poids des dettes. Mais cette perspective est aujourd'hui lointaine.

vite ? Une progression lente dans l'année qui vient reste probable (sauf accidents politiques ou sociaux). Mais les capitaux exportés reviendront-ils en France ? Le Trésor se procurera-t-il par des moyens normaux les vingt-trois milliards de francs Bonnet, montant de ses besoins présumés ? Si longtemps que subsistent le marasme économique, le climat social actuel, si longtemps que deux partis sur trois de la majorité condamnent devant le pays ce qu'ils acceptent au gouvernement, finances et monnaie seront instables et menacées. Les mesures, courageuses et justes, du ministère laissent entier le problème économique, qui commande tout.

Or, l'expérience actuelle des radicaux marque un essai de retour à la république parlementaire. En cas d'échec, les risques de troubles seraient grands, que le futur gouvernement soit un gouvernement de Front Populaire avec un programme élargi, ou un gouvernement de salut public qui, sauf improbable participation des socialistes, serait anti-marxiste. Car le premier serait obligé de recourir, dès le premier jour, à la contrainte, voire à l'expropriation ; le deuxième verrait se dresser contre lui les organisations syndicales. Dans les deux cas, la nation serait exposée à de graves dangers, étant donné les menaces extérieures ([28]).

Soyons optimistes : supposons la révolution faite et non la contre-révolution triomphante. Il faudrait reprendre aux masses une partie des avantages arrachés à un gouvernement socialiste exerçant le pouvoir dans un capitalisme réduit à l'impuissance. La guerre civile, qui implique une destruction de richesses, n'introduirait pas l'ère d'abondance dont rêvent les ignorants. Les révolutionnaires accepteraient allégrement, il est vrai, d'imposer demain ce qu'ils refusent aujourd'hui : discipline du travail, rétribution proportionnée aux revenus, consommation proportionnée aux investissements (contradiction parfaitement logique).

On peut se demander si un pays de quarante millions d'habitants, comme la France, a bien intérêt à précéder les autres dans la voie du collectivisme. Comment parviendra-t-on à imposer la dictature d'un plan économique à un vieux peuple, jaloux de ses habitudes traditionnelles, passionné d'indépendance individuelle ? Admettons à nouveau l'hypothèse optimiste ; supposons que l'industrie, propriété collective, soit réorganisée et fonctionne harmonieusement : on s'apercevrait que l'essentiel est encore à faire. Si le mouvement vers les villes et les services publics continue, il faudra bien remédier à la dépopulation des campagnes et restaurer un autre équilibre de l'agriculture et de l'industrie. Et surtout, que la France soit capitaliste ou communiste, elle ne gardera sa place ni dans le monde ni même en Europe, si elle ne compte plus, dans un demi-siècle, que trente à trente-cinq millions d'habitants. Le vieillissement, en réduisant le pourcentage de la population active, abaissera inévitablement le niveau de vie général. La république parlementaire, incapable de résoudre les problèmes, après tout simples, de la crise, semble *a fortiori* incapable même d'envisager ces problèmes dont dépend la destinée nationale. Le socialisme français ne devrait donc pas être, à l'image de ses chefs, humanitaire et bienveillant, mais courageux et rude. Il aurait pour fonction de rendre à la France, au moral et au physique, une jeunesse. Espoir utopique ? Je ne sais : seul, en tout cas, il peut justifier tous ceux, idéalistes, démagogues et révolutionnaires, qui, en refusant d'obéir aux nécessités du régime existant, sont en train d'acculer prématurément le pays à des choix décisifs.

(28) Celles-ci referont peut-être du jour au lendemain l'union sacrée.

Élie Halévy et l'ère des tyrannies

Dans la génération de philosophes et de normaliens nés dans les années 1870 trois hommes comptent pour Raymond Aron : Alain, Léon Brunschvicg et Élie Halévy. On sait ce que sa formation doit à Léon Brunschvicg. Il a été influencé par Alain, s'en est détaché et lui a consacré, comme nous le verrons, plusieurs études. Il a toujours témoigné la plus grande admiration à Élie Halévy. Non qu'il l'ait beaucoup connu, mais parce que l'œuvre d'Halévy, une des œuvres majeures du XX*e siècle, a été, pour lui, une source constante de réflexion et d'inspiration tant sur le socialisme et le libéralisme que sur la guerre et les évolutions politiques et économiques qui commandent l'histoire du* XIX*e et du* XX*e siècles. Aron écrira en 1967 : « Je me réclame de l'école des sociologues libéraux, Montesquieu, Tocqueville, auxquels je joins Élie Halévy » (*Les étapes de la pensée sociologique, *p. 21).*

Nous présenterons ici trois textes.

Le premier, qui date de 1939, concerne le socialisme et la guerre. Il s'agit d'un article publié dans la Revue de Métaphysique et de Morale *en mai 1939 sous le titre* L'Ère des tyrannies d'Élie Halévy. *Ce texte a été revu et corrigé par l'auteur après sa publication. Notre version doit donc être considérée comme la version définitive. Le titre et les sous-titres ont été ajoutés par la rédaction de* Commentaire.

*Les deux autres textes reprennent les principaux passages de la communication prononcée le 28 novembre 1970 pour le centenaire d'Élie Halévy devant la Société française de Philosophie (*Bulletin de la Société française de Philosophie, *janvier-mars 1971). Ici aussi titres et sous-titres sont de la rédaction de* Commentaire. *Le deuxième texte retrace l'*Itinéraire intellectuel d'Élie Halévy, *le troisième reprend la question, posée en 1936 par Halévy et examinée en 1939 par Aron, du* Socialisme et la guerre.

De cette communication de 1970 tirons encore ce bref portrait d'Élie Halévy :

> « La personnalité d'Elie Halévy forçait le respect et l'admiration. Il n'aurait pas aimé que nous parlions longuement de lui mais je voudrais dire, d'un mot, que peu d'hommes m'ont donné, au même degré, le sentiment d'une rectitude, d'une sincérité absolues. A lui, plus qu'à tout autre, s'applique la formule d'André Malraux : « Réduire en soi la part de comédie. »
>
> [...] J'ai connu Élie tard dans sa vie, comme ami, non comme professeur ou même comme historien. Je n'avais pas lu l'*Histoire du peuple anglais au XIXe siècle* lorsque je l'ai rencontré, je n'avais pas suivi ses cours à l'École des Sciences politiques. Nos relations ont commencé, si mes souvenirs ne

me trompent pas, à propos d'un article sur l'objection de conscience que j'avais soumis à la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Article strictement abstrait, qui visait à préciser principe et logique de l'objection de conscience et attitude révolutionnaire. Il me répondit en transposant la discussion sur le plan historique, il voyait dans le refus de l'obligation militaire le symptôme d'un refus du citoyen de participer à la défense nationale, accompagné du consentement à laisser à des mercenaires ou à des soldats recrutés outre-mer la charge de combattre pour la République. De même, quand je lui soumis un article critique sur l'expérience économique du Front populaire, il réagit en historien, sans illusion et sans peur de la vérité.

De son vivant, je n'ai été qu'une seule fois à Sucy-en-Brie et je voudrais évoquer ce souvenir parce qu'il est demeuré intensément présent à ma mémoire. Je rencontrai à la *Maison Blanche* les frères Rosselli, j'eus une longue conversation avec l'un deux, le militant antifasciste, nous convînmes de nous retrouver bientôt : trois jours plus tard, les deux frères étaient assassinés, sur l'ordre de Mussolini, par des tueurs au service d'un groupe fasciste. Florence nous raconta combien Élie avait été ému, bouleversé : impitoyable et lucide en son diagnostic, il pressentit le temps des assassins, la venue des barbares. Probablement aurait-il souscrit à ce mot qu'Alain aimait à répéter : la civilisation ne constitue qu'une mince pellicule, fragile, au-dessus d'un fond permanent, plus encore qu'immémorial, de barbarie. »

I. Le socialisme et la guerre (1939)

Les *Études sur le socialisme et la guerre*, publiées sous le titre *L'Ère des tyrannies* (1), tiendront une place honorable dans l'œuvre considérable d'Élie Halévy. Sans atteindre au niveau de *l'Histoire du peuple anglais*, elles témoignent des mêmes qualités exceptionnelles d'historien-philosophe, historien qui retrouvait la philosophie à mesure qu'il approfondissait la compréhension scrupuleuse du passé. Mais il ne convient pas de faire l'éloge d'Élie Halévy dans cette revue qui lui doit tant. Pour témoigner notre fidélité et notre admiration, mieux vaut retenir sa pensée vivante et la discuter, comme s'il était encore parmi nous.

Entre les chapitres du livre, l'un (intitulé *L'Ère des tyrannies*) frappe le lecteur, comme il avait frappé les membres de la *Société française de Philosophie*. Rapproché des trois conférences sur *La crise mondiale*, il suggère comme une philosophie de l'histoire contemporaine : effondrement de la IIe Internationale, naissance du fascisme et du communisme, c'est-à-dire des tyrannies, guerres sociales et guerres nationales, confondues tour à tour et opposées entre 1914 et 1918 et de nouveau à partir de 1935.

Les thèses maîtresses d'Élie Halévy peuvent être, je crois, résumées de la manière suivante :

1. *Le socialisme est contradictoire* (p. 208, 213, etc.). Dans la doctrine, l'idée d'organisation, de hiérarchie ou d'autorité compose difficilement avec l'idée de libération. Historiquement, le socialisme bureaucratique correspond à la tradition bismarckienne, par op-

(1) N.d.l.r. de *Commentaire* : Élie Halévy est mort en 1937. *L'Ère des tyrannies, Études sur le socialisme et la guerre*, fut publié en 1938 par C. Bouglé chez Gallimard.

position à la démocratie libérale et parlementaire de l'Angleterre. Théoriquement et pratiquement, l'économie dirigée est-elle compatible avec la liberté ?

2. *Le socialisme a partout échoué.* Les partis socialistes ont, par une action légale, parlementaire et municipale, contribué à l'amélioration du sort de la classe ouvrière. Ils n'ont pas empêché la guerre, qui a révélé les passions nationales plus fortes que les passions sociales. De la guerre et de l'action des groupes armés sont sorties, contre les social-démocraties impuissantes, les tyrannies.

3. Fascismes ou communisme, en dépit de leurs différences visibles, n'en ont pas moins une origine analogue et des évolutions convergentes : les uns vont du nationalisme exacerbé à une sorte de socialisme ; les autres, partis de la révolte et au nom de la liberté, en sont venus à un régime de gouvernement autoritaire et d'exaltation patriotique. Les deux forces, dont Élie Halévy suivait l'action dans le déroulement de la crise mondiale, en arriveraient ainsi à une réconciliation paradoxale et peut-être odieuse, grâce aux « pouvoirs presque illimités » que « la structure moderne de l'État met à la disposition des hommes de révolution et d'action » (p. 269).

Si nets que soient les traits, cette interprétation reste une esquisse. Il convient donc, dans les pages suivantes, moins de réfuter que d'analyser ces thèses, de les confirmer et de les rectifier par l'étude des faits, de marquer les résultats assurés et les points douteux.

Le socialisme est contradictoire

La contradiction interne du socialisme, Élie Halévy cherchait d'abord à la montrer à l'intérieur de la doctrine. Il invoquait le saint-simonisme « organisateur et hiérarchique » et Lassalle « nationaliste en même temps que socialiste, inspirateur direct de la " monarchie sociale " de Bismarck » (p. 212). Cette dualité de tendances ne paraît pas douteuse, mais ne trouverait-on pas des divergences analogues dans d'autres doctrines, par exemple la doctrine démocratique (pp. 247, 248), qui prétend concilier égalité et liberté, fonder la liberté de l'individu sur la souveraineté inconditionnelle de la volonté générale ? De plus, les exemples que cite Halévy ne sont pas convaincants : ils prouvent, tout au plus, que dans la « théorie socialiste », ensemble immense et mal délimité, on discerne des inspirations diverses. De ce fait, tout le monde conviendra. La seule et vraie question se situe ailleurs : cette contradiction se retrouve-t-elle au cœur de toute conception socialiste en tant que telle, en particulier, dans le marxisme qui a « servi d'armature » aux partis socialistes d'Europe ?

Élie Halévy mettait Marx « du côté de l'internationalisme et de la liberté » (p. 234), en dépit de la « dictature du prolétariat » (p. 235), qui, telle qu'elle est décrite dans le *Manifeste du parti communiste*, lui apparaît comme un « radicalisme fiscal très accentué ». Que Marx, par opposition à Lassalle, représente l'internationalisme et la tradition démocratique, soit, mais je doute que la liberté (au sens où les libéraux prennent le mot) ait jamais constitué pour lui le but suprême. Si l'on se reporte aux textes de jeunesse de Marx, on doute que celui-ci soit seulement, comme le dit Élie Halévy, un radical avancé, lorsqu'il arrive à Paris. Dès la *Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, dès les *Manuscrits économico-philosophiques* de 1844, Marx oppose à l'idéal du citoyen abstrait, séparé de l'homme réel, membre d'un État transcendant, l'idéal de l'homme concret et total, libéré dans son travail même, uni à l'universel, non dans le ciel de la politique, mais dans la vie quotidienne. Pour intégrer à l'État les relations industrielles de la société bourgeoise, pour donner une solution dialectique au double processus d'enrichissement et de prolétarisation (que Hegel avait décrit dans la *Philosophie du Droit*), mais dont il dégage, peut-être en utilisant la *Phénoménologie*, la signification pour l'histoire universelle, Marx conçoit philosophiquement la nécessité d'une révolution sociale, avant de devenir socialiste militant au contact des ouvriers parisiens. L'idéal humain du marxisme a donc été, dès le début, et il est resté, un idéal communautaire et non individualiste. L'homme doit réaliser son essence dans une activité « publique », et non pas chercher la vérité de son être dans la conscience pure ou la personne séparée.

Certes, Marx prétend conserver — et dépasser — dans la liberté réelle les libertés formelles de la démocratie politique : l'état final garde une composante d'anarchie en même

temps que de communisme. Cette proposition reproduit en effet des textes marxistes, mais comment préciser la pensée exacte de Marx en ce qui concerne le régime futur, puisque sa philosophie lui défendait prophéties et utopies et qu'il ne prévoyait guère au-delà de l'inévitable effondrement du capitalisme ? Quant à la dictature du prolétariat, si l'on se reporte aux textes postérieurs, elle est bien conçue comme une dictature provisoire pour préparer la société future, et non pas seulement comme « un radicalisme fiscal accentué ». Au reste, nul ne saurait prêter à Marx la confiance naïve que le socialisme sortirait du capitalisme sans une transition révolutionnaire, donc autoritaire.

Tous les socialistes sont, par définition pour ainsi dire, hostiles au libéralisme antérieur : partisans de la hiérarchie ou de l'égalité, de la liberté ou de l'autorité, nationalistes ou internationalistes, ils critiquent l'indépendance que l'économie capitaliste et le régime représentatif veulent réserver, aussi large que possible, aux individus. On dénonce dans cette indépendance une forme d'égoïsme, dans la concurrence une loi de la jungle, dans l'isolement des personnes la dissolution des groupes sociaux. On vitupère le capitalisme qui assure le triomphe de l'esprit marchand, qui ne laisse subsister entre les hommes, comme l'écrivait le jeune Marx, que des rapports d'intérêt, qui utilise le désir de profit comme seul moteur de la vie économique. Au début de ce siècle, Durkheim donnait encore pour l'essence du socialisme l'organisation consciente, par la collectivité, des fonctions économiques aujourd'hui dispersées et spontanées. La propagande morale contre le règne de l'argent, la propagande économique contre la liberté, la propagande politique contre l'individualisme convergent donc vers un objectif commun : le système social que la doctrine libérale traduit et justifie.

Dès lors, la question de la « contradiction interne du socialisme » se pose en termes légèrement modifiés. Peu importent les divergences de tendances ; admettons que tous les socialistes visent à la libération définitive du genre humain : cette libération a pour condition la suppression de la propriété privée (des instruments de production) et du fonctionnement libre de l'économie. Or, pratiquement, concrètement, que sera, que peut être une économie « organisée », « dirigée », dans laquelle les instruments de production appartiendront à l'État ou aux syndicats ? Quelle liberté, ou quelles libertés politiques, intellectuelles, comportera-t-elle pour les individus ?

On pourrait formuler la même question dans les termes suivants : le socialisme, dans la mesure où il a été l'expression doctrinale de la révolte ouvrière, s'affirme inévitablement anticapitaliste et antilibéral, puisque les « patrons » représentaient l'autorité la plus immédiatement visible et souvent la plus oppressive, puisque la liberté a été souvent invoquée par les libéraux contre le droit de coalition, contre les conventions collectives, contre les lois protectrices du travail. C'était alors la liberté qui opprimait et la loi qui libérait. Mais, au fur et à mesure que cette libération par les règlements progressait, un danger nouveau apparaissait : dans l'immédiat, l'extension et la puissance de la bureaucratie ; pour l'avenir, dans la société post-capitaliste, la généralisation et le renforcement de la tyrannie anonyme des administrations, subordonnée elle-même à la tyrannie personnelle du despote.

Sans doute objecterait-on justement qu'il n'y a pas à proprement parler contradiction : la liberté à laquelle songent Marx et beaucoup de socialistes ne se définit pas par l'indépendance, mais par l'intégration à l'État, à la rationalité de la loi : liberté communautaire et non plus égoïste. Philosophiquement, il conviendrait d'opposer à *la liberté contre l'État* que revendiquent les libéraux ou les démocrates à la manière d'Alain la *liberté dans l'État* par le consentement et la participation de la personne à la vie collective, idéal commun de certains démocrates et de certains socialistes. Mais, si valable que soit la distinction, elle ne résout pas la question posée par Élie Halévy. La libération que visaient les socialistes, même marxistes, ne s'épuise pas dans la généralisation d'une discipline militaire ou bureaucratique, cette discipline fût-elle acceptée par la majorité. Elle exige la conservation des « droits de l'homme », droits politiques et liberté de pensée. Faute de cette conservation, il n'y a pas dépassement dialectique de la liberté formelle, mais substitution d'une servitude à une autre.

Du même coup, nous changeons de terrain : bien qu'Élie Halévy emploie le langage des philosophes, il pense avant tout en historien. Il parle des contradictions du socialisme ; il songe à l'antithèse de l'État bis-

marckien et de l'État anglais : d'une part l'État bureaucratique de type allemand, justifié par l'hégélianisme, réalisé par Bismarck, de l'autre l'État parlementaire. Après la guerre, une antithèse analogue apparaît entre les tyrannies russe, italienne ou allemande et les démocraties. A l'intérieur de celles-ci, l'extension indéfinie des fonctions étatiques risque d'entraîner peu à peu la toute-puissance de l'État. Il ne s'agit plus, cette fois, de doctrines, mais de destin historique. Le socialisme, né d'une révolte contre l'oppression, doit-il aboutir nécessairement à une oppression nouvelle ?

Il est impossible, pour répondre à cette question, de se borner à une réfutation dialectique, d'opposer la théorie à la réalité, les moyens aux fins. Il est trop facile d'avoir raison, en politique, dès que l'on se donne le droit de donner tort à l'histoire. Mais, d'autre part, il est impossible de suivre l'action du socialisme sans tenir compte des deux événements par rapport auxquels il se définit aujourd'hui : la guerre mondiale et les tyrannies d'après-guerre. Il nous faut interrompre l'étude du socialisme, et nous arrêter aux interprétations que propose Élie Halévy de la crise mondiale de 1914-1918 et des fascismes.

Le socialisme, la guerre et la tyrannie

Les études sur la guerre prennent dans le recueil autant de place et de signification que les études sur le socialisme : parallélisme qui n'est pas accidentel. Les unes et les autres conduisent à la conclusion historique, la tyrannie. A en croire Élie Halévy, en effet, tous les régimes tyranniques, communisme et fascisme, auraient une commune origine : la guerre européenne. Ajoutons que celle-ci, à son tour, aurait pour origine, non les rivalités économiques ou les contradictions capitalistes, mais un problème strictement politique, la liquidation de l'Autriche-Hongrie. Il n'y aurait donc pas besoin de pousser beaucoup ces analyses pour en faire sortir une philosophie de l'histoire qui, au rebours du marxisme, mettrait au premier plan la politique, dans les individus « les passions fanatiques et désintéressées », entre les États les querelles de prestige, de puissance ou d'idéologie.

Quels arguments avance Élie Halévy ? En bref, ils se ramènent aux affirmations suivantes : les capitalistes, dans tous les pays, redoutaient les conséquences de la guerre sur un système qui vit du crédit ; ils préféraient les profits de la paix armée. Krupp et Schneider avaient conclu un pacte d'alliance qui assurait l'accord des capitalistes français et allemands pour l'exploitation en commun du Maroc (p. 182). Contre le capitalisme qui signifiait la paix, socialistes et nationalistes se dressèrent. Au moment de la marche sur Fez, c'est encore le monde des affaires qui, affolé par la panique à la Bourse, presse le gouvernement allemand d'accepter un compromis. Invoquera-t-on la concurrence économique anglo-allemande et verra-t-on, dans le conflit de 1914, une lutte entre l'impérialisme conservateur de l'Angleterre et l'impérialisme naissant de l'Allemagne ? Élie Halévy nous répond que les marchands et les banquiers de Londres pacifiques, voire pacifistes, ne croyaient plus qu'aucune guerre pût être d'un « bon rapport ». De plus, Angleterre, France et Allemagne en vinrent à se heurter, mais en un cas où les raisons de leur hostilité latente ne jouaient à aucun degré. « La guerre se communiqua d'est en ouest ; c'est l'Orient qui l'imposa à l'Occident. »

La rupture entre Pétersbourg et Berlin se produisit en 1912. Les deux gouvernements n'avaient aucune prétention territoriale l'un envers l'autre. Ils ne songeaient qu'à maintenir la Pologne dans un état de division et d'assujettissement (p. 185). « Les deux gouvernements furent séparés, et de plus en plus, par de puissantes vagues de passions collectives. » La révolte des peuples soumis aux Allemands et aux Hongrois menaçait la monarchie dualiste d'un effondrement. Or, une guerre austro-russe, souhaitée par un parti allemand à Vienne pour empêcher cet effondrement et revenir à une monarchie trialiste, était destinée à devenir « une grande lutte pour la suprématie en Europe centrale des Teutons ou des Slaves » et, par suite des alliances et des nécessités stratégiques, à entraîner successivement la France et l'Angleterre dans la lutte. La guerre de la succession d'Autriche se changeait en guerre européenne, guerre qui, « dès son début, fut une guerre pour la liberté des peuples » (p. 189). C'est l'idéalisme qui fait les guerres et les révolutions (p. 185).

L'origine immédiate de la guerre fut, à n'en pas douter, la question d'Autriche et l'antagonisme des Allemands et des Slaves dans les Balkans. Les passions nationales ont entretenu l'enthousiasme des combattants et ajouté les révolutions aux guerres. Mais on admettra difficilement que l'Angleterre soit intervenue à seule fin de protéger la Belgique : dès le moment où la guerre avait commencé, l'enjeu n'était-il pas l'équilibre politique sur le continent ? Ce qui menaçait tous les pays, n'était-ce pas l'hégémonie de l'Allemagne ? A dessein, nous employons les expressions classiques du langage diplomatique, car, jusqu'à ce jour, les réalités nouvelles — démocraties, nationalités, armées populaires permanentes, — se sont insérées dans le cadre traditionnel de la diplomatie : elles ont peut-être rendu absurde le mode de règlement guerrier, tant les bénéfices obtenus ont été disproportionnés au coût de la victoire. Ainsi la question d'Autriche a déclenché une guerre générale, parce que le système politique interdisait la localisation du conflit et condamnait les partenaires de chaque groupe à soutenir le pays directement engagé dans la querelle. On pourrait dire encore que la France et l'Angleterre ont refusé d'accepter en 1914 ce qu'elles ont accordé pacifiquement en 1938 : la suprématie de l'Allemagne en Europe centrale et orientale (2).

Mais ici, je pense, les marxistes reprendraient leurs objections : le groupement des puissances ne datait pas de 1914, il ne s'expliquait pas uniquement, ni même principalement, par des raisons politiques. La rivalité de l'Angleterre et de l'Allemagne n'avait-elle pas une origine et une signification économiques. L'expansion coloniale, elle-même entraînée par les besoins du capitalisme, créait les conflits entre les grandes puissances. Ces brèves indications suffisent pour rappeler l'argumentation marxiste, devenue banale, acceptée souvent même par les anti-marxistes. Élie Halévy nous rappelle opportunément que cette banalité ne correspond peut-être pas à la vérité.

Il serait difficile de prétendre, en quelques pages, arbitrer une discussion dans laquelle chaque partie pourrait aisément invoquer des arguments multiples. Sur deux points, tout le monde devrait, je pense, tomber d'accord : 1° l'occasion de la guerre fut politique et, dans leur grande majorité, les milieux capitalistes, malgré leur rivalité, n'ont pas voulu *consciemment* la guerre ; 2° la situation européenne dans laquelle a surgi le conflit comportait, comme une de ses données, la concurrence des grands pays capitalistes pour la conquête des marchés. Dès lors, un marxiste a toujours le droit de remonter jusqu'à la structure de l'économie moderne pour rendre compte des événements politiques : une telle manière d'écrire l'histoire échappe à une réfutation au sens strict du terme.

Mais, *a fortiori*, la même liberté vaut pour la manière politique d'écrire l'histoire qui, à mes yeux, reste, en ce cas, plus près des faits. En effet, la guerre européenne a éclaté au cours de la période où la prospérité de l'économie capitaliste a atteint le plus haut degré : comment la réduire à une « suite fatale de contradictions capitalistes » ? Bien plus, la Russie était trop en retard dans l'ordre économique pour qu'on puisse expliquer par une raison proprement capitaliste son hostilité à l'Autriche-Hongrie et à l'Allemagne. En bref, une explication essentiellement économique devrait nécessairement mettre au premier plan la rivalité anglo-allemande (on ajoutera évidemment des rivalités économiques sur d'autres marchés, Maroc, Proche-Orient, etc.). Mais, comme ni la Cité de Londres, ni la Bourse de Berlin, ni la majorité des industriels des deux pays n'ont voulu la conflagration européenne, on finira donc par donner à celle-ci un sens différent de celui que suggère l'analyse empirique des antécédents. Élie Halévy aurait regardé avec indifférence ces tentatives, à ses yeux philosophiques ou politiques, étrangères, en tout cas, au travail de l'historien, tel qu'il le comprenait.

L'économie de guerre

Moins convaincante me semble la deuxième thèse d'Élie Halévy sur la guerre : politique à ses origines, celle-ci aurait eu des effets économiques d'une importance décisive ; les régimes de tyrannie dériveraient

(2) Il est vrai que le problème se posait en 1938 sous un aspect différent. En 1914, les nationalités aspiraient à se libérer. En 1938, on reprenait l'argument des nationalités contre un État successeur. Dans les deux cas, plus nettement encore aujourd'hui, la puissance était en question, mal dissimulée par des justifications idéologiques.

moins du marxisme que de l'économie de guerre.

Cette affirmation me paraît, je l'avoue, difficilement défendable, à moins qu'on ne la réduise à une constatation banale : à la faveur de la guerre, l'État a accentué son intervention dans la vie économique, et le souvenir de la toute-puissance qu'il détient, dès qu'il le veut ou en a besoin, n'a jamais été perdu. Si l'on voulait prendre la formule en toute rigueur, de multiples objections se présenteraient : au lendemain de la guerre, dans tous les pays sauf en Russie, l'initiative a été rendue aux entrepreneurs ; la Commission de socialisation a échoué en Allemagne, Lloyd George a su, de même, triompher de toutes les tentatives faites, au lendemain de la guerre, pour nationaliser ou socialiser telle ou telle industrie (charbon, chemins de fer). Nulle part on n'a institué de participation ouvrière à la gestion, tout au plus les conseils d'usine permettent-ils aux représentants ouvriers de discuter certaines questions avec les patrons. Sans doute, la guerre a entraîné une intervention accrue de l'État dans la vie économique, mais cette intervention avait commencé avant la guerre ; l'évolution naturelle aurait été ainsi, non pas détournée, mais seulement accélérée. Bien plus, qu'il s'agisse des relations industrielles entre ouvriers et chefs d'entreprises, de la propriété privée des instruments de production ou du mécanisme des prix, le capitalisme était redevenu, deux ans après la paix, assez semblable à ce qu'il était avant 1914. L'économie de guerre avait modifié le régime antérieur dans la seule mesure des nécessités immédiates : celles-ci n'ont pas laissé en héritage une organisation « socialiste ».

Dira-t-on que, s'il n'y a pas continuité historique, l'économie de guerre a, du moins, servi de modèle ? Même ainsi atténuée, la thèse me paraît encore fragile. Le « totalitarisme », dans l'ordre intellectuel, ne découle pas directement de la « censure et de l'organisation de l'enthousiasme ». Ni l'Italie, ni même l'Allemagne n'avaient connu, de 1914 à 1918, la propagande intégrale, si l'on peut dire, qu'elles subissent aujourd'hui. De plus, ces régimes intellectuels — et là est leur orignalité, leur signification — se proclament permanents. Il ne s'agit plus de justifier par des exigences pressantes et transitoires telle ou telle restriction aux droits individuels ; ces restrictions, l'Angleterre comme la France les ont acceptées sans verser dans la tyrannie. Les théoriciens russes, italiens et allemands ne se sont pas réclamés de cet exemple, pas plus que les législateurs ne l'ont imité. Le totalitarisme a d'autres conditions ([3]).

Pour expliquer l'avènement des tyrannies, Élie Halévy, en dehors de la guerre, met en cause l'action d'un « groupe d'hommes armés » qui, « en raison de l'effondrement anarchique, de la disparition totale de l'État... », « a décrété qu'il était l'État : le soviétisme, sous cette forme, est, à la lettre, un fascisme ». Ainsi Élie Halévy retrouvait l'explication que les philosophes anciens donnaient du passage de la démocratie à la tyrannie.

Élie Halévy, à n'en pas douter, aurait reconnu que cette explication du fascisme est partielle. Il importerait d'abord de distinguer le groupe d'hommes, qui constitue le noyau du parti révolutionnaire, et l'organisation militaire que ce dernier se donne. Selon les pays, cette organisation a joué un rôle différent. Lénine n'a pas organisé un parti militaire comme Hitler ou Mussolini, il a armé des partisans et a profité de la première occasion pour s'emparer du pouvoir, au lendemain d'une révolution bourgeoise, à la faveur de la décomposition de l'ancienne autocratie. Les faisceaux de Mussolini ont servi à détruire les organisations ouvrières, mais non à lutter contre l'armée et la police. Quant aux S.A., ils n'ont même pas mené une guerre analogue à celle des faisceaux contre les syndicats ou les coopératives. A aucun moment, ils n'ont été en mesure de triompher des forces armées aux ordres du gouvernement légal. Hitler n'a pas pris le pouvoir, il l'a reçu. Il en va de même pour Mussolini. La description d'Élie Halévy vaut donc tout au plus pour le soviétisme. Pour le fascisme, il y aurait à analyser les circonstances grâce auxquelles les passions populaires ont cristallisé autour d'un parti de révoltés.

Le communisme russe a pour antécédent immédiat la défaite ; la guerre est également

(3) On pourrait donner une autre interprétation à la pensée d'Élie Halévy : le socialisme « propose un programme qui consiste dans la prolongation du régime de guerre en temps paix ». Cette fois, l'idée serait autre et, je crois, plus juste : une économie socialiste aurait toujours certains caractères de l'économie de guerre. Nous en revenons ainsi à la nature même du socialisme.

à l'origine des deux tyrannies réactionnaires, non pas « le régime de guerre », comme le dit Élie Halévy, mais les répercussions psychologiques et matérielles de la guerre. On a souvent décrit la difficulté qu'éprouvaient les anciens combattants en Italie à reprendre place dans une société organisée, de même qu'on a décrit le malaise latent qui suivait une guerre imposée au peuple et un traité qui semblait trahir la victoire. Quant à l'Allemagne, nul n'ignore la violence des revendications nationales, les protestations contre le *Diktat*, la ferveur religieuse du nationalisme. En Allemagne, cependant, la guerre n'est qu'indirectement le facteur premier ; l'antécédent immédiat est la crise économique qui, en 1929, s'abattit sur le monde et ravagea l'économie allemande. Lorsque l'on impute l'hitlérisme au Traité de Versailles, on oublie qu'en 1928 les nazis devaient se contenter de quelque six cent mille voix, tandis qu'en septembre 1930 ils en obtenaient plus de six millions. Entre ces deux dates, la politique française ne prit qu'une grande initiative ou une grande responsabilité : l'évacuation de la Rhénanie. Le premier grand succès de l'hitlérisme a ainsi paru répondre à la libération du territoire : en fait, psychologiquement, il a répondu à la crise.

Le fascisme italien, de même, a eu pour condition (entre d'autres) la crise, si l'on en croit son excellent historien A. Rossi. Mais la crise allemande ne corrrespond nullement à la description que fait Rossi du capitalisme d'après-guerre [4] : « stagnation chronique, avec de légères fluctuations », « alternatives de reprises relativement courtes et de dépressions relativement longues ». Ces formules d'Engels s'appliquent à la phase de baisse des prix qui remplit les vingt dernières années du XIXe siècle. Au contraire, ce qui frappe dans l'évolution actuelle du capitalisme, c'est la violence des mouvements contraires : à une prospérité apparente, à une inflation monétaire et fiduciaire succèdent des baisses catastrophiques de prix. La République de Weimar a été victime de la plus grande baisse de prix de l'économie moderne, qui, elle-même, s'explique vraisemblablement par le niveau anormal des prix américains au lendemain de la guerre, par l'inflation de crédit 1927-1929, par les déséquilibres entre les diverses économies qu'avaient légués la guerre et l'après-guerre. La politique de déflation, menée par Brüning de 1931 à 1933, rendue encore plus cruelle par la dévaluation de la livre, a préparé le national-socialisme, en exaspérant le pays.

La crise économique que traversait l'Italie au lendemain de la guerre avait économiquement une autre origine et d'autres caractères : crise de réadaptation qu'entretenait et aggravait la crise sociale et politique. En revanche, dans les deux cas, le socialisme appelait en quelque sorte la contre-révolution. En Allemagne, solidaire du régime weimarien, il portait la responsabilité de la misère que celui-ci se révélait incapable de combattre. (On peut dire que la social-démocratie marxiste a succombé à la crise du capitalisme, elle qui annonçait depuis un demi-siècle cette crise, dont elle attendait la confirmation de sa doctrine et l'avènement du socialisme.) En Italie, le socialisme avait échoué dès 1920 (p. 222), avant le développement des faisceaux ; partagé entre des tendances divergentes, il n'apportait rien ni aux mécontents, ni aux masses.

Contre les ouvriers, les partis fascistes, soutenus par une large fraction des classes possédantes, ont mobilisé les masses non ouvrières. L'analyse a été faite souvent, pour l'Italie comme pour l'Allemagne, des classes dans lesquelles se recrutent les électeurs ou les adhérents des partis nouveaux : classes sociales et classes d'âge (les jeunes gens qui trouvent les voies bouchées), victimes de la guerre et victimes de la crise. Quant aux partis ouvriers, ils n'ont ni la force de faire la révolution, ni la capacité de porter remède à la crise du capitalisme. Le fascisme apporte une solution, puisqu'il est une puissance et crée une espérance. En Allemagne, il substitue à des totalités concurrentes la totalité unique. S'il ne réconcilie pas la nation, il unifie les partis et restitue à l'État la vigueur nécessaire pour maîtriser l'économie. En d'autres termes, les tyrannies procèdent de la guerre seulement dans la mesure où celle-ci aurait provoqué les crises sociales ou économiques et, du même coup, créé le climat dans lequel les fascismes ont pu surgir. Quant aux économies de guerre actuelles, elles ne naissent pas

(4) Rossi, *La naissance du fascisme*. Paris, 1938 [n.d.l.r. de *Commentaire* : Rossi était à l'époque le pseudonyme d'Angelo Tasca.]

de l'exemple ancien (5), ni même immédiatement du fascisme. Le fascisme italien a dirigé l'économie le jour où il y a été contraint par sa politique extérieure. Le national-socialisme, progressivement, a fini par diriger l'ensemble de l'économie, mais plus sous la pression des circonstances que par l'application d'un plan ou de principes. En un mot, les économies de guerre d'aujourd'hui ne dérivent pas de celles d'il y a vingt ans, elles résultent du retour des mêmes circonstances.

Le socialisme a partout échoué

Le mouvement socialiste a partout échoué ; il n'existe plus aujourd'hui que dans les républiques bourgeoises ; en tant que parti légal, constitutionnel, réformiste. La phraséologie révolutionnaire n'a pas entièrement disparu, mais elle ne fait même plus illusion. Le socialisme n'a d'autre but aujourd'hui que de maintenir la démocratie bourgeoise et de lutter contre le fascisme.

Certes, nous devons reconnaître honnêtement l'œuvre accomplie par la social-démocratie allemande, modèle et orgueil de la deuxième Internationale : organisation syndicale et politique du prolétariat, éducation des masses, élévation du niveau de vie des ouvriers. A l'intérieur du système capitaliste, la social-démocratie avait permis à la classe ouvrière de participer aux profits du progrès économique. Jusqu'en mars 1933, plus de six millions d'électeurs lui sont restés fidèles ; et pourtant, cette œuvre patiente s'est effondrée d'un coup : sans combattre, socialistes (et même communistes) allemands se sont soumis au national-socialisme.

La IIe Internationale n'avait pu empêcher la guerre ; elle n'a pu réconcilier les peuples ex-ennemis dans l'après-guerre. Prise entre les communistes — qui menaient la politique du pire et, parce qu'ils ne voyaient de recours que dans la révolution, concentraient leurs attaques sur elle — et la réaction de droite, la social-démocratie s'est accrochée au pouvoir le plus longtemps possible. Elle a fini par en être chassée et par assister, comme en Italie, à la prise pacifique du pouvoir par les révolutionnaires de droite. Dans les deux cas, même faillite : les socialistes allemands, en acceptant de gouverner ou de soutenir les gouvernements bourgeois, les socialistes italiens, par une opposition intransigeante, se sont préparés un même destin.

De l'échec du socialisme (6) en Angleterre, Élie Halévy est l'historien impitoyable. Qu'on se reporte à son article : « Socialisme et parlementarisme. » « Parti inerte et paralytique » (p. 212), soutenu par des électeurs qui désirent « un salaire plus élevé, moins d'heures de travail et de meilleures conditions d'existence », le Labour Party, quand il arrive au pouvoir, continue la tradition du fiscalisme d'avant-guerre ; il redistribue partiellement les revenus, en augmentant les impôts et les dépenses sociales. Mais, en dépit de vagues projets socialistes, « il ne fait rien pour changer le système qui repose sur le profit, tout en rendant parfois le bon fonctionnement de ce système impossible ». Avec des différences, l'analyse vaut pour le socialisme français, plus révolutionnaire et théoricien en paroles, mais tout aussi impuissant en fait.

Dans tous les pays, en effet, le problème apparaît analogue. Le socialisme ne constitue pas une doctrine destinée à résoudre les crises capitalistes. Sous la seule forme relativement scientifique qu'il ait prise, c'est-à-dire le marxisme, il annonce et explique la décadence nécessaire du capitalisme. Or, les partis socialistes arrivent au pouvoir précisément aux époques où, en raison de la crise ou de la guerre, les foules mécontentes exigent que l'on améliore le sort des humbles, donc que l'on ranime l'activité économique. En un mot, qu'il s'agisse du Front Populaire en 1936, du Labour Party en 1929, les socialistes sont appelés à rétablir les affaires de la société capitaliste. Or, interprètes des revendications populaires, ils s'efforcent de modifier la répartition des revenus, de prendre aux riches pour donner aux pauvres. Mais ces réformes supposent la prospérité, qu'il s'agirait précisément de ramener. Le socialisme anglais a manifesté entre 1929 et 1931 la même incapacité que le socialisme français en 1936.

(5) Tout au plus pourrait-on dire que l'autarcie allemande est destinée à éviter le retour de la famine : on veut créer les conditions dans lesquelles l'économie de guerre pourra fonctionner.

(6) On pourrait objecter que la révolution socialiste a échoué en Angleterre, non le réformisme. De même, celui-ci a pleinement réussi dans les pays scandinaves. Soit, mais, en ce cas, le socialisme a stabilisé un capitalisme qu'il a pénétré de démocratie. Dans la mesure où il réussit, le réformisme éloigne de la révolution.

L'échec du Front Populaire s'inscrit donc dans la ligne des échecs successifs de la social-démocratie. Pourtant le parti socialiste, en 1936, disposait de chances exceptionnelles. Bien que mêlé à la vie parlementaire, il avait évité de se compromettre dans des combinaisons ministérielles. En un sens, il apparaissait comme le plus stérile de tous les partis socialistes européens : il n'avait pas à son actif une œuvre d'éducation ouvrière; il s'était borné à la propagande électorale et à l'administration municipale. Il n'avait pu faire prévaloir ni sa politique de relèvement financier en 1926, ni sa politique de paix internationale et de désarmement. Néanmoins, peut-être grâce à cette attitude d'opposition, il demeurait, en marge des gouvernements successifs, comme une force neuve, un espoir de renouveau dans la Troisième République décadente.

En moins d'un an, il avait épuisé le crédit ouvert. Une fois de plus, un parti socialiste oubliait la tâche, non pas suffisante, mais nécessaire, de restauration économique. Après cinq ans de crise, quelques mesures techniques (dévaluation) et la prudence auraient suffi à permettre la reprise qui s'esquissait d'elle-même. L'œuvre sociale du Front Populaire — mélange de mesures légitimes et de démagogie — empêcha la reprise; de la même façon que la social-démocratie allemande avait été victime de la crise mondiale, le Front Populaire ne survécut pas au marasme persistant et aux troubles sociaux que celui-ci entretenait.

Cependant, la France n'est pas menacée, dans l'immédiat, d'une « tyrannie » de droite. Les traditions démocratiques y sont plus fortement enracinées qu'en Allemagne ou en Italie. Le danger extérieur, qui rendit plus difficile l'action du Front Populaire, protège en une certaine mesure celui-ci contre les réactions de droite (aussi longtemps du moins que la France maintient un minimum de résistance aux pays totalitaires). *A contrario,* nous dégageons une des conditions qui semblent nécessaires au succès des tyrannies : la fragilité des pouvoirs démocratiques, la séduction des idéologies nationalistes par contraste avec l'humanitarisme international des vieilles doctrines de gauche — conditions réalisées dans les pays parvenus tardivement à l'unité et enclins à l'impérialisme, pour des raisons démographiques, économiques et politiques.

Selon cette analyse, ce n'est pas en renforçant les pouvoirs de l'État que le socialisme contribue à l'avènement des tyrannies, pas davantage en multipliant les interventions dans la vie économique : c'est moins le socialisme que l'échec universel des partis socialistes qui entraîne ces tyrannies. Mais — et là nous retrouvons un autre argument d'Halévy — le socialisme réalisé n'équivaudrait-il pas, lui aussi, à une tyrannie ?

Fascismes et communisme

Dans les thèses qu'Élie Halévy proposa à la Société de philosophie, aucune ne suscita d'aussi vives protestations que l'assimilation implicite de la tyrannie soviétique aux tyrannies réactionnaires. Thèse, en un sens, indiscutable : il s'agit bien de deux tyrannies. Pouvoir de l'État absolu, sans aucune limitation légale ou pratique; un parti unique représente l'État à travers le pays, bien plutôt qu'il ne représente le peuple; un tyran concentre en lui la toute-puissance; une idéologie, vérité officielle, est enseignée dogmatiquement. L'énumération des traits communs pourrait être prolongée. Mais cette similitude, encore une fois indiscutable en tant que telle, quelle en est la signification, la portée ? Car l'énumération des différences serait aussi facile et aussi longue : fascismes et communisme dérivent de classes sociales autres; ceux-là conservent la structure sociale actuelle, celui-ci détruit les anciennes classes dirigeantes et s'efforce d'empêcher que les différences de revenus se cristallisent en distinctions de classes. Les idéologies, idéaliste, héroïque, irrationaliste, organique ici, matérialiste, internationaliste, scientiste là, s'opposent également. Élie Halévy, naturellement, ne niait pas, il ne dévalorisait pas ces différences (p. 226), mais il soulignait que, parti du socialisme, le régime russe était acculé, par suite de l'échec de la révolution mondiale, en raison de la préparation nécessaire de la guerre, à accentuer son nationalisme, son militarisme, cependant que, sous le nom de « corporatisme », se constitue « une sorte de contre-socialisme que je suis disposé à prendre plus au sérieux qu'on ne le fait généralement dans les milieux antifascistes » (pp. 215, 227).

Élie Halévy mettait l'accent sur les mesures

prises par le fascisme contre les capitalistes et en faveur d'un syndicalisme obligatoire. La rigueur des fiscalités « tyranniques » ne prête pas au doute, de même que l'effort pour organiser dans le cadre du corporatisme un syndicalisme ouvrier, mais les syndicats ouvriers, en Italie, sont entièrement soumis à l'État qui en nomme lui-même les secrétaires (non pas les secrétaires des syndicats à la base, mais les secrétaires de toutes les unions ou fédérations qui, seules, jouent un rôle). Quant au Front du Travail, il est une création du parti national-socialiste. Ni dans un cas, ni dans l'autre, on ne voit d'organisation qui exprime l'activité autonome ou la volonté de la classe ouvrière.

Il n'en va pas autrement, dira-t-on, en U.R.S.S. Les syndicats, là aussi, sont entièrement subordonnés à l'appareil de l'État et du parti unique. Mais, du moins, le parti au pouvoir est-il sorti des masses ouvrières, il maintient les communications avec elles. La suppression des anciennes classes dirigeantes crée, psychologiquement, une différence fondamentale : l'ouvrier allemand, qui n'a pas changé de maître, adhère-t-il à l'idéologie national-socialiste ? Reconnaît-il la valeur suprême de la communauté nationale ? Accepte-t-il que sa condition actuelle se prolonge, en tout cas jusqu'au moment où le triomphe de l'impérialisme allemand lui assurera une existence plus large ?

Le rapprochement du patriotisme russe et du nationalisme allemand ne constitue pas en plus un argument décisif. Les tyrannies fascistes divinisent la nation ou la race, elles subordonnent toute l'organisation du pays au primat de la politique étrangère. Le patriotisme russe naît par réaction, il répond à un réflexe de défense, il s'explique par la situation. Il faut donc pousser plus loin l'analyse : la structure intérieure, la politique extérieure des deux sortes de tyrannies sont-elles analogues ?

La première manière de marquer l'opposition serait de maintenir que l'économie soviétique est communiste, l'économie allemande capitaliste et que la direction de l'économie a, dans les deux cas, une portée toute différente. Certes, la conservation en Allemagne des entrepreneurs capitalistes et de l'appropriation privée des profits implique une inégalité plus grande qu'en Russie soviétique (encore que l'échelle des salaires s'y étende de 150 roubles à plusieurs milliers de roubles par mois). Mais ces profits (7) sont réinvestis nécessairement, du fait que les dividendes sont limités et que, faute de marchandises, les consommations de luxe sont réduites ; bien plus, ils sont réinvestis selon les désirs de l'État, puisque toute installation nouvelle doit être autorisée et que les placements d'État sont les seuls qui s'offrent. Or, en U.R.S.S., le développement industriel est financé également par les profits de l'industrie. Le fait que les entrepreneurs conservent théoriquement liberté et propriété rend peut-être plus compliqué le système de contrôle et de direction, mais il a un double avantage : il évite à l'État la tâche difficile de former de nouveaux cadres, et il maintient la responsabilité et l'intérêt économique du chef d'entreprise. Dans les deux cas, le bas niveau des salaires correspond à une nécessité similaire d'accroître le potentiel industriel, les dépenses militaires et les possibilités autarciques.

Ni le fascisme, ni le national-socialisme ne signifient premièrement une volonté ou un plan de renouvellement économique. Le fascisme se veut d'abord essentiellement politique, à la différence de la doctrine, sinon de la réalité, communiste. En Italie, dans les premières années du régime, Mussolini faisait l'éloge du capitalisme libéral, selon la leçon d'un de ses maîtres, Pareto. Le corporatisme n'a constitué qu'une façade politique, et l'économie n'a été dirigée, dans la mesure où elle l'est aujourd'hui, que depuis la guerre d'Éthiopie. Là, il s'agit vraiment, uniquement, d'économie de guerre.

Plus intéressant de beaucoup le cas de l'économie allemande : économie de guerre également, si l'on veut, puisque la prospérité a été rétablie grâce à des commandes de l'État : autostrades, armements, grands travaux publics, etc. Mais l'État national-socialiste qui, depuis 1934, a imprimé à son réarmement un rythme accéléré, à la fois pour supprimer le chômage et pour réaliser son programme de politique extérieure, a créé de proche en proche un système économique susceptible peut-être de devenir permanent. Économiquement, en effet, si nous supposons le maintien des conditions actuelles — séparation de l'économie nationale et de l'éco-

(7) Par le contrôle des prix, la marge de profits se trouve souvent fixée par les autorités.

nomie mondiale, stabilité des salaires horaires et des prix, épargne forcée, circulation monétaire croissant au rythme des revenus distribués —, quels dangers menacent l'équilibre du système ? On en aperçoit deux : l'excès des dépenses publiques et le déficit de la balance des comptes (8).

L'État a financé son réarmement et remis au travail les chômeurs par l'émission massive de bons à court terme escomptables. Une fois tous les facteurs de production employés, ce mode de financement devrait s'arrêter, les recettes budgétaires et les emprunts à long terme suffisant désormais à payer les commandes publiques. Ce changement marquerait le passage de l'expédient, imposé par une situation exceptionnelle, à un régime stable et durable. Les commandes de l'État, limitées à ces ressources normales, suffiraient-elles à maintenir le plein emploi ? *Théoriquement,* une réponse affirmative semble s'imposer, puisque, en limitant la consommation et en absorbant toute l'épargne individuelle, l'État deviendrait seul chargé des investissements et, par conséquent, capable de réaliser l'égalité des investissements et de l'épargne. Pratiquement, les difficultés financières du Reich, indiscutables, tiennent à la *politique* du régime, qui veut, indifférent aux dépenses, maintenir le même rythme de réarmement et de grands travaux. L'excès des commandes sur les offres de facteurs de production traduit bien, semble-t-il, une volonté de puissance, insoucieuse de la raison économique.

Volonté qui, il va sans dire, n'est pas accidentelle. En un espace économique étroit, les difficultés de devises, elles-mêmes liées au manque de matières premières et de produits alimentaires, suggèrent, sinon imposent l'impérialisme. Faute de se procurer les marchandises par le libre-échange, on rêve de conquérir des terres ou, du moins, d'intégrer au système allemand des pays étrangers soumis à l'hégémonie du Reich. On pourrait risquer une généralisation : une économie dirigée, lorsqu'elle ne s'étend pas à un continent entier, comme en Union soviétique, incline nécessairement à l'expansion.

Le contraste entre le conservatisme pacifique de l'U.R.S.S. et l'impérialisme des tyrannies fascistes aurait donc une double origine : d'une part, l'U.R.S.S. a, sur son territoire, des ressources suffisantes pour une économie dirigée qui, à supposer qu'elle fonctionne convenablement, subviendrait aux besoins des habitants et parviendrait à équilibrer ses échanges avec l'extérieur ; d'autre part, les tyrannies fascistes qui se sont formées dans les nations capitalistes sans empire, en retard sur les vieux possédants, éprouvent le besoin d'élargir leur espace économique, autant pour obéir à leur idéologie politique que pour améliorer leur régime économique.

Nous retrouvons ainsi la thèse marxiste sur le lien de l'impérialisme et du fascisme, mais notre interprétation n'en est pas moins différente. Ce n'est pas le capitalisme vieillissant qui, pour élargir son marché, tend à l'impérialisme et aboutit à la guerre ; ce sont les rivalités entre pays capitalistes et le décalage des évolutions nationales qui engendrent les conflits. Causes politiques et causes économiques convergent ici : la jalousie des *have not* est entretenue, confirmée (a ' moins dans le cas de l'Allemagne) par la difficulté de nourrir sur un sol pauvre une population de 80 millions d'habitants. Cette population tirait ses moyens d'existence d'une énorme industrie de transformation ; mais l'économie mondiale, disloquée par la guerre et par la crise, n'offre plus les mêmes possibilités d'échanges internationaux. Acculée au nationalisme économique par la nécessité de remettre au travail ses chômeurs et par sa situation de débitrice sans réserves d'or, l'Allemagne a repris inévitablement ses projets pangermanistes. En 1939, un choix décisif s'impose à elle : *Mittel Europa* pacifique avec le consentement de l'Angleterre, ou bien ambition mondiale, mais alors le choc avec l'Empire britannique redevient fatal.

Par cette fonction impérialiste, les fascismes diffèrent donc essentiellement du communisme tel qu'il s'est manifesté jusqu'à ce jour (encore que ce dernier soit capable d'impérialisme idéologique). Dans l'ordre social, une autre différence décisive apparaît. Au problème posé par la décomposition de l'État démocratique, à l'exigence d'un État autoritaire, capable d'une administration compétente, fascisme et communisme répondent également. La solution du fascisme répond au schéma sociologique de Pareto : sans toucher à la structure de la société actuelle, une élite dirigeante en remplace une autre,

(8) Faute d'or et de devises étrangères, les pays totalitaires ne peuvent importer qu'autant qu'ils exportent.

des hommes jeunes, violents, de tempérament révolutionnaire, se substituent aux bourgeois humanitaires. Après s'être installés solidement au pouvoir, ils ne suppriment pas les capitalistes qui les ont financés, ils les utilisent, parfois ils les domestiquent. Les grands capitalistes profitent du régime, souvent aux dépens des petits, mais, en dernière analyse, les intérêts des uns et des autres sont subordonnés aux ambitions impérialistes. Le communisme, pour établir la bureaucratie autoritaire qu'exige la socialisation des moyens de production, doit combattre, sinon détruire les anciennes classes dirigeantes, sans que l'on puisse exactement marquer la limite des classes condamnées réellement, ou qui s'estiment condamnées, par la révolution communiste. La tyrannie fasciste, plus facile à établir dans les vieux pays d'Occident, dispose, dans la lutte et dans l'organisation après la victoire, d'un inappréciable avantage : elle conserve les techniciens de la vieille société et elle donne le pouvoir à des hommes qui savent commander.

La tyrannie fasciste, même la tyrannie allemande, de beaucoup la plus solide et la mieux organisée des deux, restent pourtant loin de représenter des régimes stabilisés et normalisés. Les privations qu'ils imposent aux populations doivent trouver une justification ou une fin : la justification par les succès extérieurs dure aussi longtemps que ces succès sont obtenus pacifiquement, ou du moins sans guerre générale. Or, sauf effondrement des démocraties, il viendra un moment où celles-ci seront obligées de dire non. Ce jour-là, les tyrannies, à leur tour, devront choisir entre la grande aventure — que tous les peuples redoutent — et le retour au rythme d'existence de la paix. Les tyrannies auront-elles conquis, avant ce moment, assez de richesses pour consentir à la paix et relâcher la tension ? Ou assez de ressources pour triompher dans la guerre ?

On objectera que cette comparaison rapproche illégitimement la Russie soviétique actuelle et les pays fascistes, comme si la Russie actuelle répondait déjà à l'idée communiste, alors que celle-ci appelle la révolution mondiale, alors que la Russie n'a pas encore dépassé la phase d'édification socialiste. Élie Halévy n'ignorait pas l'influence de la menace extérieure sur l'évolution de l'U.R.S.S., il reconnaissait le conflit des idéologies et la grandeur de la tentative russe. Simplement il se refusait à dépasser le « futur prochain » et à imaginer l'au-delà de la tyrannie actuelle. Prudence d'historien que nous imiterons, non sans indiquer combien il serait injuste de négliger entièrement la doctrine, la volonté, le but communistes. Il n'est pas certain qu'avec le capitalisme disparaîtraient les nationalismes, mais le communisme laisse au moins l'espoir de surmonter les absolutismes nationaux. Le communisme manifeste parfois le même cynisme réaliste que les fascismes : il ne s'en fait pas gloire au même degré. Le communisme tâche d'apprendre à lire à tous les hommes, et ceux-ci ne se contenteront pas toujours du *Capital.* Même l'idéologie unique n'a pas la même signification : le communisme est la transposition, la caricature d'une religion de salut, les fascismes ne connaissent plus l'Humanité.

Mais, dira-t-on, ces distinctions ne laissent-elles pas intacte l'affirmation fondamentale d'Élie Halévy : fascisme et communisme suppriment également toute liberté ? Liberté politique : les plébiscites ne représentent que le symbole dérisoire de la délégation par le peuple de sa souveraineté à des maîtres absolus. Liberté personnelle : contre les excès de pouvoir, ni le citoyen allemand, ni le citoyen italien, ni le citoyen russe ne dispose d'aucun recours ; le fonctionnaire ou le membre du parti communiste, le führer local, le secrétaire du fascio sont esclaves de leurs supérieurs, mais redoutables aux particuliers. Liberté intellectuelle, liberté de presse, de parole, liberté scientifique, toutes les libertés ont disparu. Si, dans la pratique démocratique anglaise, l'opposition, selon un mot admirable, remplit un service public, dans les États totalitaires, l'opposition devient crime.

Un régime parlementaire est-il compatible avec une direction intégrale de l'économie ? L'expérience autant que le raisonnement suggère une réponse négative (sans doute il s'agit, en ces matières, de probabilité, mais ici la probabilité semble forte). Un pouvoir qui a la charge de diriger l'ensemble de la vie économique, qui fixe les pourcentages de consommation et d'épargne pour la collectivité, qui pratiquement détermine les revenus de chacun, ne peut être soumis à un contrôle incessant et aux revendications des intérêts privés. Suffirait-il d'un pouvoir fort, qui ne

supprimerait pas nécessairement un certain système représentatif? On peut *concevoir* aisément des démocraties réformées, capables de commander à l'économie sans contraindre les hommes. Les chances historiques ne paraissent pas favorables à cette hypothèse. Les décisions fondamentales prises par le bureau du plan ne sauraient être discutées ou remises en cause. Confier le soin de diriger l'économie à l'État, c'est remettre à la discrétion d'un petit nombre de personnes les choix que font aujourd'hui des millions d'individus : ces choix, dont dépend l'existence quotidienne de chacun, acquièrent ainsi inévitablement un caractère politique. Où pourrait s'arrêter la toute-puissance nécessaire à l'exercice de pareilles fonctions?

Les libertés personnelles, le droit de recours du citoyen contre l'État, ne survivraient probablement pas à la liberté politique. Reste donc une seule question : la tyrannie intellectuelle de la doctrine unique, du parti unique, accident historique, provisoire, ou fatalité des temps nouveaux? Élie Halévy se serait refusé à répondre à la question, puisqu'il se bornait à observer le présent. Ne prétendons pas davantage à répondre, tâchons seulement de dégager une des significations de cette mobilisation intellectuelle. Organisation de l'enthousiasme, disait Halévy : sans doute, mais il y a, en Allemagne, plus et autre chose qu'une telle mobilisation. Rappelons-nous la République de Weimar au cours de ses dernières années (et dans une certaine mesure notre pays aujourd'hui) : observons la violence des querelles partisanes. Ces divisions, à notre époque de religions politiques, ne concernent pas seulement l'opportunité ou l'intérêt, elles découlent de volontés, en leur profondeur, contradictoires, animées par des métaphysiques, ou mieux des dogmes rivaux. En vain on parlera de tolérance. Les hommes exigent que l'on justifie par une valeur absolue leur action ou leurs sacrifices. La nation déchirée est condamnée à l'impuissance. La doctrine unique, adaptée, en sa grossièreté, aux besoins des masses, tente de recréer, en combinant la force et la foi, l'indispensable communauté. C'est dire aussi que, jusqu'à présent, les régimes totalitaires ne réussissent qu'à caricaturer une civilisation intérieurement unifiée. Ni le marxisme, ni le racisme n'offre l'équivalent du catholicisme dans la société médiévale : trop de personnes, trop de richesses spirituelles leur échappent.

A ceux qui l'interrogeaient sur les chances de durée des régimes tyranniques, Élie Halévy répondait : « Tout dépend de l'alternative paix ou guerre. » Pour résister aux tyrannies, les démocraties seront obligées à leur tour de se plier à l'économie de guerre et à la censure autoritaire. Contre ces nécessités, Halévy ne se révoltait pas. Pacifique comme les vrais libéraux (seul, me disait-il un jour, le libre-échangiste a le droit de se dire pacifique), il n'était pacifiste ni à la manière d'Alain, ni dans le style des juristes. Il ne comptait ni sur les traités, ni sur le refus individuel. Il envisageait la guerre en historien-philosophe. La condition permanente en est que « l'homme n'est pas uniquement composé de sens commun et d'intérêt personnel; telle est sa nature qu'il ne juge pas la vie digne d'être vécue s'il n'y a pas quelque chose pour quoi il soit prêt à la perdre ». C'est en historien encore, et non en moraliste, qu'il répondait aux questions sur les perspectives prochaines. Dans une conférence, au début de 1935, il affirmait que la guerre ne lui semblait pas immédiatement à craindre, mais que, dans six ou sept ans, le danger deviendrait grand. Un an après, comme je lui rappelais sa prévision, il me dit simplement : « J'étais trop optimiste. » Depuis lors, les événements ont justifié ces craintes, mais aussi ont révélé des forces de paix puissantes : complicité de toutes les bourgeoisies et des tyrannies réactionnaires, décomposition, plus morale encore que matérielle, des démocraties et, enfin, volonté profonde de paix de tous les peuples européens, terrifiés par l'approche de la commune catastrophe.

II. L'itinéraire intellectuel d'Élie Halévy (1970)

Montesquieu, Tocqueville et Halévy

Un professeur américain, Richter, se propose d'écrire un livre sur la lignée des libéraux français, Montesquieu, Tocqueville, Élie Halévy. Peut-être suis-je pour une part responsable de cette entreprise puisque j'avais, il y a une dizaine d'années, présenté cette suite comme inscrite pour ainsi dire dans l'évidence historique. Ces jours derniers, je me suis interrogé sur cette évidence ou cette pseudo-évidence. Que la continuité existe ou non, quelques questions se posent d'elles-mêmes.

Rien, dans l'œuvre d'Élie Halévy, ne démontre qu'il ait éprouvé une dilection particulière pour ceux que d'aucuns tiennent pour ses prédécesseurs ou ses maîtres. Il se réfère à Montesquieu, longuement, au début du tome consacré à l'Angleterre en 1815, mais indirectement, par l'intermédiaire des interprètes anglais de Montesquieu en particulier de Blackstone. Ce dernier aurait interprété la Constitution anglaise à la lumière de l'interprétation qu'en donne Montesquieu dans *L'Esprit des Lois*. Il aurait, du même coup, cédé à la puissance de la logique française et faussé l'analyse de la réalité. La logique française, incapable de comprendre la pratique anglaise mais imposant aux Anglais une représentation stylisée de leur propre pratique : un tel paradoxe répondait au goût de n'importe quel historien pour les paradoxes de l'histoire en même temps qu'à l'idée que se faisait Élie Halévy du génie propre à chacun des deux peuples.

Quant à Tocqueville, notre ami l'avait lu, sans aucun doute, mais j'ai trouvé peu d'allusions à l'auteur de *La Démocratie en Amérique* (une, cependant, dans une lettre au baron de Meyendorff, publiée par Jeanne Alexandre, dans la *Correspondance* d'Alain avec Élie et Florence Halévy, p. 376 : Halévy reconnaît la clairvoyance de Tocqueville et l'opposition entre ce dernier et Louis Blanc, à la fois socialiste et nationaliste). Il n'en reste pas moins qu'il ne se réfère pas à Tocqueville lors même qu'il reprend, sinon les idées, du moins les interrogations de Tocqueville, par exemple dans une lettre à Bouglé du 1er octobre 1913 : « Pour ce qui est de moi, je reconnais bien que le socialisme renferme le secret de l'avenir. Mais je ne déchiffre pas ce secret et je suis hors d'état de dire si le socialisme nous conduit à la République suisse universalisée ou au césarisme européen. » Alternative qui pour n'être pas formulée dans les mêmes termes évoque l'alternative qui sert de conclusion au deuxième tome de *La Démocratie en Amérique.* Rien ne prouve donc qu'Élie Halévy lui-même ait eu conscience de la filiation ou qu'il ait subi l'influence de Montesquieu ou de Tocqueville.

Élie Halévy, à la différence de Tocqueville, est un historien de l'Angleterre, non des pays de langue anglaise ou de la civilisation anglo-américaine. Il n'a guère connu les États-Unis, il a été, très strictement, très rigoureusement, un historien des idées anglaises et, à partir de là, du peuple anglais. Je reviendrai sur cette évolution, de l'histoire du radicalisme à l'histoire de l'Angleterre. Par là même, il apparaît plus proche de Montesquieu que de Tocqueville, plus conscient de l'Europe que du monde, alors que Tocqueville, grâce à ses contacts avec l'Amérique, voit de l'extérieur l'ensemble de l'Europe comme une unité.

Par quels arguments se justifie donc la thèse de la lignée des Trois ? Ils appartiennent à ce que l'on pourrait appeler l'école anglaise de la pensée politique française — école qu'un Maurras, mais aussi un Auguste Comte, condamnait. Ils partagent tous trois le même sort : plus célèbres, plus admirés outre-Manche et outre-Atlantique que dans leur patrie où la pensée allemande exerce depuis près d'un demi-siècle une influence dominante. N'est-il pas scandaleux que les deux grands livres d'Halévy soient épuisés et que l'éditeur ne consente ni à les réimprimer ni à en tolérer des éditions à bon marché ? Les étudiants, à en juger par la peine que j'ai eue à trouver ces livres dans les bibliothèques, continuent à lire l'*Histoire du*

peuple anglais. Le grand public en est privé.

Montesquieu, Tocqueville, Halévy ont aussi en commun de regarder l'Angleterre ou les États-Unis en songeant à la France. C'est bien souvent de la France qu'ils traitent en traitant des institutions, des idées, de la politique de l'*autre,* à Londres ou à New York. Comparaisons souvent explicites chez Montesquieu, chez Tocqueville aussi, mais, chez ce dernier, plus souvent encore implicites. Halévy se montre plus réservé mais, lui aussi, vit à la fois dans ses deux patries dont chacune ne découvre sa singularité que confrontée à l'autre.

Enfin — et ce dernier trait va de soi — ils méritent tous trois le qualificatif de libéral : ils mettent au-dessus de tout les libertés personnelles et individuelles ; Tocqueville et Halévy, sans illusions sur les défauts des parlementaires et des parlementarismes, ne connaissent pas de meilleures garanties des libertés que les institutions représentatives.

La communauté entre ces trois libéraux ne se limite pas au système des valeurs : elle intéresse aussi l'ordre intellectuel. Également curieux du passé et du présent des sociétés humaines, ils réfléchissent sur l'histoire sans admettre une philosophie de l'histoire, au moins au sens progressiste ou hégélien de cette expression. Auguste Comte reprochait à Montesquieu d'avoir manqué un des deux thèmes de la sociologie, à savoir celui de progrès. Par ce fait même, Montesquieu peut paraître à certains plus sociologue qu'Auguste Comte : il analyse, à l'intérieur de chaque type de société, les relations parcellaires entre termes construits et rapprochés. Tocqueville observait un mouvement irrésistible, qui emplissait son cœur d'une terreur presque religieuse, vers la démocratie, c'est-à-dire l'égalité des conditions. Mais, à la différence de Comte, il ne prétendait pas que ce mouvement permît de prévoir avec certitude l'ensemble de la vie collective. L'égalité des conditions exercerait une influence sur tous et sur tout sans *déterminer* à l'avance la forme libérale ou despotique du régime politique. En ce sens, Montesquieu et Tocqueville appartiennent, l'un et l'autre, à l'école probabiliste : les différents secteurs du tout social sont en relations réciproques, mais même l'élément dominant — le régime politique ou le régime social — n'exerce jamais une action nécessaire sur les éléments subordonnés.

Élie Halévy, de ces trois auteurs le seul qui fût capable d'écrire un livre sur Platon, le seul à posséder une véritable culture philosophique, au sens moderne du terme, semble, en tant qu'historien, le plus étranger, le plus hostile à ce que l'on appelle couramment philosophie de l'histoire. Bien plus, en tant qu'historien, il affiche un intérêt résolu pour le genre aujourd'hui discrédité, méprisé, de l'histoire événementielle. Pourquoi cet homme qu'animait la passion de penser, passion de logique et d'éthique, s'est-il accompli dans le récit des jeux subtils de la diplomatie, des intrigues du parlement, des mouvements sociaux, des conseils ouvriers. Comme s'il avait oublié la philosophie ou comme si l'histoire la plus philosophique coïncidait avec le récit pur ou l'histoire événementielle. Telle est, me semble-t-il, l'interrogation que suscite encore l'itinéraire d'Élie Halévy, co-fondateur de la *Revue de Métaphysique et de Morale* devenu, par l'intermédiaire de son étude du radicalisme philosophique, historien du peuple anglais.

Le moins philosophe des trois en apparence, Élie Halévy, est aussi le moins sociologue. Montesquieu, je l'ai écrit ailleurs, me paraît avoir posé, avec une parfaite clarté, le problème *formel,* sinon substantiel, de la macrosociologie : celui des relations réciproques entre les diverses instances du tout social. Il a distingué, en usant d'un langage non technique, les « sous-systèmes », que les professionnels d'aujourd'hui tentent de définir avec rigueur : politique, économie, coutumes, mœurs et manières, religion. Il n'a pas conçu d'autre synthèse que par référence à ce qu'il appelait l'esprit général d'une nation. Cette sociologie analytique, Léon Brunschvicg la tenait pour le modèle de la sociologie critique et il l'opposait à la sociologie dogmatique de Comte ou de Durkheim.

L'œuvre de Tocqueville, de manière tout aussi évidente, porte en elle une esquisse de sociologie et d'ethnologie. Que les sociologues français, esclaves des catégories durkheimiennes, l'aient souvent ignoré, au moins jusqu'à une date récente, ne prouve rien contre cette évidence, elle témoigne plutôt des préjugés, caractéristiques d'une école de pensée. Les durkheimiens n'ont pas reconnu Tocqueville comme un des leurs parce qu'il écrit une autre langue que la leur et prolonge la philosophie politique en même temps qu'il

reprend le projet sociologique de Montesquieu. L'influence décisive de ce dernier sur l'auteur de *La Démocratie en Amérique* se découvre à chaque instant : la tentative même pour faire sortir toutes les institutions d'une nation, l'Amérique, d'une idée maîtresse — l'égalité —, des traditions originelles des premiers immigrants, découle de la conception, exposée par Montesquieu, de l'esprit général d'une nation. De même, on peut extraire de Tocqueville une théorie des révolutions : celles-ci éclatent au moment où le sort des classes malheureuses s'améliore et où, de ce fait même, l'écart entre la réalité et l'objectif souhaité devient à la fois perceptible et intolérable.

Dans le deuxième tome de *La Démocratie,* Tocqueville esquisse aussi une théorie des révolutions dans les sociétés démocratiques de l'avenir, révolutions qui, selon lui, devraient être rares puisque s'accroît le volume de ceux qui se situent entre les extrêmes de la richesse et de la pauvreté et qui, inévitablement, ont quelque chose à conserver et craignent donc de le perdre, en cas de bouleversement. Le chapitre que Tocqueville a consacré aux hommes de lettres, dans *L'Ancien Régime et la Révolution* constitue une sociologie intuitionniste des intellectuels, dont les idées directrices se retrouvent dans *Les Origines de la France contemporaine* de Taine. Dans le même livre, on discerne sans peine une théorie des classes sociales et une explication de la Révolution par le heurt soudain entre ces classes, portées auparavant à s'ignorer les unes les autres. Enfin, le deuxième volume de *La Démocratie,* étude des tendances propres à la société démocratique de l'avenir, appartient au genre de ce que l'on appellerait aujourd'hui futuribles.

Philosophie, sociologie et histoire

Pourquoi Élie Halévy a-t-il été à ce point réticent à l'égard de la sociologie ? Probablement a-t-il partagé avec ses amis Léon Brunschvicg et Alain une hostilité *philosophique* à l'égard des implications ou des conclusions, d'ordre métaphysique ou éthique, de la sociologie durkheimienne. Philosophe de la conscience ou des idées, platonicien ou kantien, Élie Halévy ne respirait pas volontiers dans l'univers durkheimien, il rejetait la notion obscure de conscience collective et il ne fondait certainement pas la morale individuelle, celle qu'il se construisait, qu'il vivait, sur les impératifs sociaux. Dans une lettre de jeunesse à Bouglé (1896), il écrit : « Thucydide est plus philosophe que Gumplowicz [9]. » Nous reviendrons sur cette allusion à Thucydide. Probablement la correspondance d'Élie Halévy avec Bouglé nous apporterait quelque lumière sur son attitude à l'égard des sociologues de l'école qui dominait alors l'université française. L'extrait de la lettre que cite Jeanne Alexandre (26 juillet 1921) me paraît en dire beaucoup en peu de mots : « Certes, il y a d'étroites affinités entre Chartier et moi, et, par exemple, n'entendons-nous pas de même la conduite de la vie ?... C'est qu'à l'âge où on choisit ses maîtres, nous avons l'un et l'autre choisi Socrate. » Il reste — et le fait est incontestable — que son œuvre ne porte pas la moindre trace d'une influence de la sociologie ou même de la pensée sociologique au sens large.

Le refus des propositions générales qui ressortissent à la philosophie ou à la sociologie de l'histoire s'explique pour une part par le scrupule scientifique, par un souci extrême et incessant de la vérité. Historien, Élie Halévy pratiquait l'éthique de la vérité, principe même de sa vie, âme de son projet.

Je crois pourtant qu'au-delà de ces scrupules ou de ces circonstances historiques, la cause dernière de ce glissement de la philosophie à l'histoire apparemment événementielle se ramène à une idée très simple, même si les historiens la jugent aujourd'hui paradoxale : l'histoire qu'il écrivit, l'histoire du peuple anglais, avec ses lords, ses conseils ouvriers, ses conflits, était, en tant que telle, plus intéressante, plus philosophique que les perspectives à vol d'oiseau ou les lois incertaines des sociologues. En 1896, il écrivait à Bouglé : « Si Thucydide n'était pas arrivé trop tard à l'embouchure du Strymon, quand les Athéniens perdirent Amphépolis et n'avait pas subi, en conséquence, un bannissement de vingt ans, aurait-il écrit son *Histoire* que j'aurai achevée dans deux jours et qui me remplit d'une admiration sans réserve ? Tout y est grand, pensée et style. Ce qui revient au même : car qui écrit un style concis s'affran-

(9) Cité par Jeanne Alexandre, p. 13, dans la *Correspondance* d'Alain avec Florence et Élie Halévy.

chit par là même des préjugés d'orateur [10]. » Disciple de Socrate, admirateur de Thucydide, ne commençons-nous pas à comprendre comment et pourquoi l'histoire des hommes, des individus et des groupes, tels qu'ils sont, en chair et en os, avec leurs petites passions, leurs vastes ambitions, leurs peurs et leurs illusions, lui semble l'histoire véritable et d'ailleurs philosophique, en un vieux sens de ce terme puisqu'elle constitue une sorte de laboratoire de la politique.

Ainsi l'entendait d'ailleurs Alain, dans des notes de son journal : « Le livre d'Élie est de la grande histoire. Sa destinée a été de revenir de la philosophie à l'histoire, ce qui est une bonne marche. Il n'a pas abordé l'histoire d'Angleterre avant d'avoir exploré à fond les économistes anglais, ce qui conduisait aux radicaux et enfin à la politique philosophique... Élie est très fort. Il fait de la clinique sur le peuple anglais. Il se demande : " Que veulent les ouvriers ? " Pour le savoir, il raconte des réunions, des conseils de conciliation. A mes yeux, le travail d'Élie aura dans cinquante ans une importance capitale... » Alain ne se trompe pas : entre le philosophe qui écrit un livre sur Platon et l'historien pur s'intercale l'auteur de la formation du radicalisme.

Quelle est la manière d'Élie Halévy dans ce livre classique ? Il prend pour point de départ et pour fil conducteur la pensée d'un homme, Bentham. Il en suit l'évolution, les réactions aux événements (la Révolution française). Autour de ce personnage central s'organise la vie intellectuelle et politique de l'Angleterre durant plusieurs dizaines d'années. De chacune des doctrines, il donne un résumé synthétique, clair et simplifié au point que d'aucuns le jugeraient superficiel, mais qui, à ses yeux, doit retenir l'essentiel, à savoir les concepts fondamentaux et les problèmes ou contradictions qui en résultent. Peut-être devrais-je remplacer le terme de contradiction par celui de divergence. En chaque doctrine, il aperçoit la possibilité d'interprétations divergentes. Et celles-ci permettent de comprendre les diverses directions dans lesquelles les disciples du maître, James Mill ou Ricardo, se sont engagés.

Du début jusqu'à la fin de la carrière de Bentham, la notion d'utilité a occupé une place centrale et, en ce sens, James Mill, qui a répandu les théories de Bentham, aussi bien que Ricardo ou Hodgskin (les maîtres de Marx) apparaissent comme des utilitaires. Mais une alternative fondamentale commande les interprétations possibles de l'utilitarisme. Les intérêts des individus comportent-ils une réconciliation spontanée, sans intervention des pouvoirs publics ? En ce sens, l'utilitarisme va vers le libéralisme. La réconciliation, tout au contraire, exige-t-elle une action artificielle, volontaire ? En ce sens, il y a nécessité d'une réglementation [11]. De même, à propos de la concurrence, il énumère successivement les effets favorables et les effets défavorables, donc, selon les hommes et les circonstances, l'acceptation de la concurrence ou l'effort pour en limiter les conséquences fâcheuses. A propos de Ricardo, il montre la légitimité de deux interprétations pessimiste (Marx) ou optimiste.

Prenons un exemple. Au tome III (pp. 110-111), quand il traite de Ricardo, Élie Halévy écrit : « Parmi les théoriciens du mouvement socialiste naissant, nous trouvons même des utilitaires, des disciples et des amis de Bentham. Ceux-là, s'ils veulent rester fidèles au principe de l'identité naturelle des intérêts, rejetteront, dans l'économie politique de Ricardo, les prétendues lois naturelles de la rente et du profit, qui contredisent ce principe. Mais rien ne les empêche, d'autre part, sans renoncer au principe de l'utilité, de réclamer que l'État intervienne pour corriger par son intervention la dysharmonie qui peut se rencontrer dans le système des relations économiques. » Nous voici revenus au dilemme fondamental de la conciliation, spontanée ou artificielle, des intérêts. Quelques lignes plus loin : autre exemple, tout aussi frappant, de la méthode des « alternatives », impliquées dans une doctrine : « Chez Hume lui-même, nous avions distingué deux tendances : l'une rationaliste en quelque sorte, et qui visait à fonder les sciences morales — la science des phénomènes psychologiques et la science des phénomènes sociaux — sur l'application d'une méthode à la fois expérimentale et abstraite, analogue à la méthode newtonienne ; l'autre, naturaliste ou sceptique, qui aboutissait à l'abdication des facultés de

(10) *Correspondance* d'Alain avec Florence et Élie Halévy, p. 325.

(11) Cf. *Formation*, t. I, chapitre 1 et 2, pp. 216-219.

raisonnement devant le miracle incompréhensible de l'instinct. Or, dans l'économie politique orthodoxe, telle qu'elle se constitue entre 1815 et 1832, c'est pour qui considère la réalité des doctrines, la tendance naturaliste qui prévaut... Mais, d'autre part, les nouveaux théoriciens ne consentiraient pas à être désignés par le vocable de naturalistes : ils se tiennent, au contraire, pour des rationalistes ; ils croient, ils veulent croire, qu'ils sont en mesure de démontrer la thèse de l'identité naturelle des intérêts, à la manière d'un théorème de géométrie. Les principes mêmes sur lesquels ils se fondent, et qu'ils ont empruntés à Malthus — le principe de la population, la loi de la rente différentielle —, les démentent. Il n'en est pas moins vrai qu'en fin de compte nature reste pour eux synonyme d'harmonie, de justice et de raison... » Double tendance chez Hume, contradiction chez les économistes entre les principes sur lesquels ils s'appuient et l'optimisme maintenu, voilà, me semble-t-il, deux exemples privilégiés de la méthode des « contradictions » et des « alternatives ».

La formation du radicalisme appartient à l'histoire des idées mais aussi à l'histoire des institutions ou du mouvement social en même temps qu'intellectuel. « Mais pourquoi Ricardo, orateur parlementaire, est-il plus favorable à la thèse de l'optimisme que Ricardo, écrivain théorique ? C'est que Ricardo, au Parlement cesse de penser par lui-même : il devient l'homme d'un parti pour lequel et, dans une certaine mesure, par lequel il pense » (t. II, p. 53). Le passage de l'histoire des idées à l'histoire du peuple anglais s'opère sans rupture. En choisissant Bentham, qu'il appelle ([12]) un philosophe simpliste, réformateur et *penseur non universitaire,* il rompait avec l'histoire de la philosophie telle que la pratiquaient les philosophes. Mais simultanément il devenait historien par l'intermédiaire de l'histoire des idées. Il rendait celle-ci intelligible en discernant les équivoques ou incertitudes des doctrines, comme il a rendu ensuite intelligible l'histoire du peuple en y discernant l'action des idées, sinon des doctrines. Et il opère avec le même jeu d'alternatives ou de contradictions dans l'histoire des événements que dans l'histoire des doctrines : libéralisme et socialisme despotique ou socialisme libéral, nationalisme et guerre, etc.

L'histoire d'Élie Halévy garde la marque de sa formation philosophique, parce qu'elle est éclairée par les grandes idées qui s'affrontent, se combinent ou s'opposent à chaque époque. L'histoire d'Élie Halévy, c'est la politique du passé, reconstituée en fonction des idées aux prises et des hommes qui livraient le combat sans avoir pleine conscience de l'enjeu et des conséquences de leurs actes.

Au moment même où il entreprenait la biographie de Bentham, en 1896, il s'interrogeait sur la suite de cette entreprise et il formulait trois hypothèses. Une théorie de la société ([13]) ? Ou une théorie de la démocratie moderne ? Ou une histoire d'Angleterre. Il a écrit cette histoire. Les deux livres posthumes, *Histoire du socialisme* et *L'Ère des tyrannies,* représentent des fragments de cette théorie de la démocratie moderne qu'il écrivait aussi dans le récit de la transformation du peuple anglais.

Faut-il dire qu'Élie Halévy souscrit implicitement à une interprétation idéaliste, autrement dit l'explication des événements par les idées ? « Pour le matérialisme historique, je m'arrête à cette formule. L'idée, par essence, précède l'acte, mais elle ne peut prévoir ce qu'elle deviendra une fois passée à l'acte, entrée dans le domaine des faits. L'idée de machinisme a précédé, de plus d'un siècle, le machinisme moderne, mais le machinisme nous offre le spectacle d'une division de classes sociales non prévue par Bacon et Descartes ([14]). » Il en va de même du socialisme. Ce qui n'a cessé de fasciner Élie Halévy durant toute sa vie, c'est la destinée de l'idée socialiste. Que deviendra, transformée en institutions, en pratiques, l'idée socialiste ? Il n'explique pas les événements par des idées, il rapporte ceux-là à celles-ci pour mesurer l'écart entre ce que les hommes ont pensé et ce qu'ils ont finalement réalisé. A la *Société de Philosophie,* dans la séance du 28 novembre 1936, il s'est expliqué clairement sur le rapport entre l'histoire des doctrines et l'histoire tout court ([15]) : « ... à mesure que je gagnais en expérience, mon cours était de moins en

(12) *Correspondance* avec Alain, p. 325, lettre du 26 juin 1896.

(13) *Correspondance,* p. 327.
(14) *Correspondance,* p. 327.
(15) *L'Ère des tyrannies,* pp. 219-220.

moins un cours d'histoire des doctrines pour devenir un cours d'histoire tout court..., les doctrines stylisent, schématisent des faits. Et rien ne me paraît plus utile pour la connaissance des faits que cette schématisation. Quand nous voyons qu'une doctrine telle que la doctrine marxiste obtient le succès qu'elle a obtenu, c'est qu'elle exprime, mieux que toute autre, certains traits frappants de l'évolution économique, qu'elle répond à certains besoins profonds des masses ouvrières. Comment nier l'utilité qu'elle présente, dans la mesure où elle nous aide à comprendre ces traits frappants et ces besoins profonds ? Il est donc, je crois, extrêmement facile de traduire mon langage idéologique en langage sociologique sans le moindre inconvénient logique, sans la moindre modification de ma thèse. »

En d'autres termes, Élie Halévy a trouvé sa manière et sa méthode d'historien en écrivant une histoire des idées ayant pour centre un penseur non académique, un réformateur simpliste. Rationalisme, individualisme, naturalisme, individualisme et peut-être aussi pragmatisme, ces mots commandent l'ordre interne du devenir et des idées et du peuple. La même affinité se retrouve entre l'épilogue de l'histoire du peuple anglais, consacrée aux années qui précédèrent la première guerre mondiale, d'une part, et les conférences fameuses réunies dans *L'Ère des tyrannies*. Ici et là, les thèmes organisateurs sont les mêmes : libéralisme, lois sociales et socialisme, nationalisme et guerre.

III. Le socialisme et la guerre (1970)

Halévy, Alain et la guerre de 1914

Quelques mots d'abord sur l'attitude d'Élie Halévy à l'égard de la guerre. Il va sans dire, mais cela va encore mieux en le disant, qu'il détestait la guerre. Il la détestait comme le fait tout homme de cœur mais aussi en tant que libéral. A mes yeux, un libéral reconnaît le caractère naturel, inévitable des conflits entre les nations et les classes, mais il en veut, autant que possible, institutionnaliser les expressions ou en réduire la fréquence ou la violence quand nulle institution ne peut les réglementer (ce qui est le cas des conflits entre États souverains).

Élie Halévy n'était pourtant pas pacifiste, ni à la manière des tenants de la paix par le droit ni à la manière d'Alain. La correspondance entre ce dernier et Élie et Florence, en dépit de l'absence des lettres d'Élie, détruites pendant la seconde guerre, demeure pleine d'enseignement. Les deux hommes se rejoignaient dans une même horreur de la propagande de guerre (lettre à Xavier Léon du 21 octobre 1914). Élie n'a jamais cédé au chauvinisme de certains intellectuels qui lui paraissait proprement ridicule. Les conseils qu'il donne à ses amis ne diffèrent pas tant des derniers propos d'Alain à la veille de s'engager. Alain : « Je me refuse à haïr tout un peuple, j'insiste sur cette idée, peu agréable j'en conviens, pour ceux à qui la guerre ouvre un accès de fureur qui les étouffait. Mais pour moi, je me sens solide et décidé, sans méchanceté aucune ; et nous sommes des milliers de cette espèce, dans la Grande République occidentale... Oui même la légendaire baïonnette, il faut qu'elle se règle selon l'autorité polytechnicienne ; et l'on a déjà remarqué que le danger, dans cette guerre, peut venir des passions mal réglées... Qui tricote des chaussettes de laine fait beaucoup ; qui ferre proprement son cheval, de même. Fourbis ton arme, et non ta haine. Sobre de discours et riche d'actions. Non pas d'actions imaginaires, mais de réelles actions, tendant toutes à la même fin. Car l'injure ne tue point ; mais, si je tue, l'injure est bien inutile » (propos du 27 août 1914). En bref : nécessité et science ; fais ce qu'il faut et tais-toi. Élie Halévy : « Il ne faut pas s'abandonner à l'affolement. Il ne faut pas en donner le spectacle aux autres... Quand il faudra partir, je partirai et verrai à me rendre utile... » (31 juillet 1914 à Xavier Léon). « Ceux qui n'ont pas la chance d'être sous les armes n'ont qu'un devoir à remplir : c'est de répandre la bonne humeur autour d'eux... » (26 août 1914).

« Que la guerre t'enseigne la philosophie qu'elle est en état d'enseigner : l'art de vivre au jour le jour, d'accepter les nécessités de chaque moment » (23 septembre 1914).

En dépit d'une certaine communauté, Élie et Alain s'opposaient sur l'essentiel sans que leur amitié en souffrît. Historien, Élie pense la guerre en historien, il la déteste mais il l'annonce à l'avance, il l'accepte, il consent à la pousser jusqu'au bout, en dépit des sacrifices démesurés qu'elle exige. « Je ne prétends pas voir clair dans toutes ces questions, et n'écrirai certainement rien sur la guerre avant la paix. Mais je suis sûr qu'il ne faut pas brouiller les ordres. Si la guerre est la loi de l'humanité, acceptons la guerre. Sans réserve. Mais croire que l'on arrivera à la paix universelle par une " croisade ", c'est une pure chimère » (11 février 1915). « P. L. a donc raison — j'avais donc raison — de dire que nous avons devant nous dix ou quinze ans ou trente ans de guerre » (20 novembre 1914). « Sur la guerre n'attends pas que je te dise grand-chose. Elle durera, et il faut supporter la prolongation de ces horreurs avec autant d'insensibilité que possible... Je dis que cette guerre ne pourra être considérée comme finie que le jour où il y aura défaite constatée des empires du centre... ; 2° que le temps nécessaire pour atteindre ce résultat doit s'évaluer non par semaines ou par mois, mais par années. Quand j'ai parlé de vingt-cinq ans, je n'ai pas si mal parlé ; 3° que, quand j'ai envisagé la possibilité d'une guerre aussi prolongée, j'ai toujours considéré qu'elle serait suspendue par des fausses paix, des paix précaires, des trêves ; 4° que, par suite, ces trêves, devant intervenir avant la défaite de l'Allemagne, devront enregistrer nécessairement un état de choses temporairement favorable à l'Allemagne. Donc constituer, momentanément, pour l'Allemagne, des paix victorieuses. » Alain pense la guerre en moraliste, mais il dissimule son moralisme par la théorie selon laquelle les hommes, en jugeant la guerre possible, ou probable, contribuent à la précipiter. Il souscrit à une forme extrême de ce que les Anglais appellent la *self-fulfilling prophecy* : « C'était une nécessité pour l'Angleterre de faire respecter la neutralité belge, comme c'était une nécessité pour l'Allemagne de passer outre, du moment qu'elle avait la guerre. Mais la guerre elle-même a été l'effet, voulu ou non voulu, de l'opinion de ceux qui, en tout pays, disaient depuis quarante ans que la guerre était inévitable. Voilà les sauvages. Le reste, massacres, incendies, viols, sont des conséquences de nécessité, comme une pierre qui roule » (13 juin 1915). Élie Halévy pensait depuis des années que la guerre était inévitable : il n'appartenait pourtant pas au nombre des sauvages. Cette lettre du 13 juin prendrait tout son sens si nous connaissions la lettre de Florence à laquelle elle répond. Florence m'en avait indiqué le sens général. Irritée par la violence des lettres d'Alain contre tous, en particulier les civils (« je suis tout à fait sans pitié pour les bourgeois qui ont sacrifié leurs enfants pour n'avoir pas la peine de s'irriter contre Déroulède et les autres. Je ne vois que lâcheté et vanité dans les faits de guerre »), elle lui avait écrit finalement : pourquoi vous êtes-vous engagé ? Pourquoi faites-vous la guerre si vous n'y trouvez aucun sens ? Alain avait répondu : « Je n'ai rien à répondre, ma chère amie. Je suis parti parce que la vie civile me paraissait insupportable. C'est une fuite aussi. Mais je ne suis pas spécialement sévère pour les civils ; je le suis ou plutôt je m'efforce de l'être (car dans le fond je ne souffre pas beaucoup) pour tous ceux qui disent et croient que la guerre est un fléau naturel. Dès qu'on le croit, c'est vrai ; dès qu'on ne le croit plus, ce n'est plus vrai. Il ne s'agit donc pas de preuves, mais de bonnes volontés ; et si la bonne volonté manque, on s'irrite. Voilà le jeu » (13 juin 1915).

Une lettre d'Élie Halévy, conservée par hasard, du 8 mars 1913, au moment des controverses sur la loi de trois ans et des doctrines de Jaurès révèle la profondeur du désaccord : « Fais du pacifisme si tu le veux, mais que ce soit sous des formes qui ne compromettent pas la paix. Demande que l'on inscrive la rente allemande à la cote de Paris, et démontre que c'est lier l'Allemagne à la France qu'on la mette à la merci d'un retrait de fonds français... Mais ne donne pas de coups de bâton dans l'organisation militaire. Tu ne te rends pas compte des révulsions dangereuses de sentiment que tu produis, chez les militaires et chez bien d'autres. Moi, après avoir lu ton article, je vote pour la loi de trois ans. » Une lettre non publiée encore à C. Bouglé rend le même son.

Élie a vu venir la première guerre, il a vu venir la deuxième et il n'a nullement admis

qu'en la prévoyant il la provoquait. Non qu'il imputât la guerre à une fatalité biologique, lui aussi insistait sur la responsabilité des hommes. Mais à la différence d'Alain, il acceptait le jeu diplomatique et il imputait plus de responsabilité aux passions des foules qu'aux intrigues ou ambitions des hommes d'État.

Les origines de la première guerre

A propos des origines de la première guerre, l'*Épilogue* aussi bien que les conférences de Chatham House dégagent quelques idées qui, ensemble, éclairent la vision historique d'Élie. La guerre a éclaté parce que les États d'Europe visaient des objectifs incompatibles et que le conflit d'intérêts ne pouvait se résoudre que par une épreuve de force. Dans l'*Épilogue*, il suggère que la guerre est venue à partir des affaires des Balkans : les rivalités à l'ouest auraient pu se régler pacifiquement. Il se refuse à expliquer par la compétition économique le choc entre Grande-Bretagne et Allemagne, pas plus qu'il n'explique par les machinations des hommes d'État le heurt entre les deux empires de Moscou et de Berlin. Unis par le même souci de conservation sociale, ces deux empires ont été séparés par le sort des Slaves du Sud, par les passions pangermanistes et panslaves. Les grandes vagues de passions collectives emportent les hommes d'État. « Tant que nous n'aurons pas développé un fanatisme de l'humanité assez puissant pour contrebalancer ou pour absorber nos fanatismes de nationalités, n'allons pas charger nos hommes d'État de nos propres péchés. Cherchons plutôt des raisons de les excuser lorsque, à l'occasion, ils se sentent forcés de céder à la pression de nos émotions fanatiques et désintéressées (1). » Et dans le même texte : « Pourquoi le gouvernement allemand se décida-t-il, en 1913, en faveur de cet accroissement formidable de sa puissance militaire qui sembla, enfin, rendre la guerre inévitable ? Ce ne fut ni à cause du conflit naval anglo-allemand, ni à cause des discussions franco-allemandes relatives à l'Alsace-Lorraine et au Maroc. Ce qui détermina le gouvernement allemand à envisager l'éventualité d'une guerre européenne, ce fut la crise qui se préparait, non dans l'Occident industriel et capitaliste, mais dans les communautés encore primitives de l'Europe sud-orientale. La guerre se communiqua d'est en ouest ; c'est l'Orient qui l'imposa à l'Occident. »

Interprétation politique et d'une eertaine manière idéaliste. « Le conflit était de nation à nation, de civilisation à civilisation. La base de l'histoire n'est pas matérialiste, mais bien idéaliste ; et c'est l'idéalisme qui fait les guerres et les révolutions ». Dans l'*Épilogue* comme dans les Conférences de Chatham House, il s'oppose à la théorie marxiste de l'impérialisme. A ses yeux, les capitalistes ont plus d'intérêt commun à éviter une grande guerre que d'intérêts contradictoires à défendre. Une fois de plus, Élie Halévy ne suivait pas les modes intellectuelles. Il serait intéressant, mais je dépasserais le cadre de cet exposé, de tenter de confronter ces thèses ou le refus de toute paix de compromis avec les événements postérieurs. La paix de victoire n'a pas empêché ce qu'Élie craignait : une pseudo-paix, une trêve suivie par une guerre plus terrible encore. Nul ne saurait dire si une paix de compromis aurait épargné à l'humanité les convulsions de 1939-1945.

Individualisme et socialisme

J'en viens maintenant au dernier thème que j'avais annoncé, celui des rapports entre individualisme et socialisme — thème qui l'obséda toute sa vie et qui peut-être constitue le centre de son œuvre entière. *Formation du radicalisme* : de l'individualisme aux lois sociales grâce au pragmatisme. *Histoire du socialisme* : de l'anticapitalisme de la social-démocratie aux fascismes et au communisme.

Élie Halévy donne implicitement du socialisme une définition large et relativement vague. Comme les autres hommes de sa génération, il a pris le saint-simonisme pour point de départ. Entre lois sociales et socialisme, il n'établit pas de rupture. La législation bismarckienne annonce un nouveau type d'État. Dans sa vision historique, l'Angleterre d'avant 1914 se « socialisait » pacifiquement — ce qui n'excluait pas l'échec des partis socialistes au pouvoir.

L'organisation — terme favori des saint-simoniens — comporte à la fois une législation

(1) *L'Ère des tyrannies*, p. 199.

sociale (assurances, retraite), l'encadrement syndical, la négociation entre syndicats ouvriers et entrepreneurs, l'intervention nécessaire de l'État par la fiscalité ou par la prise de responsabilité directes. Dès lors cette organisation aboutit à deux versions possibles. Socialisme scandinave ou tyrannie communiste (ou fasciste) : alternative de tradition tocquevillienne, encore aujourd'hui classique bien que la version tyrannique englobe communisme et fascisme, au grand scandale des fidèles de l'une et de l'autre fois.

Élie Halévy employait le terme grec de tyrannie (non dictature ou despotisme) : un groupe d'hommes armés s'empare de l'État et construit un régime dont, en dépit d'idéologies contradictoires, certains traits majeurs se retrouvent en Italie fasciste ou dans le IIIe Reich aussi bien que dans l'Union soviétique : parti unique, organisation de l'enthousiasme, intégration des ouvriers encadrés par les syndicats dans l'appareil étatique.

Quelles relations apparaissent entre un socialisme ainsi défini et l'économie de guerre ? J'avais traité longuement de cette question dans l'article que j'avais consacré à *L'Ère des tyrannies* dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* (1939) ([2]). Voici, sous une forme remaniée, les idées que je serais tenté de présenter aujourd'hui : 1o la guerre de 1914 a provoqué la crise générale de la société russe à la faveur de laquelle Lénine et « son groupe d'hommes armés » se sont emparés du pouvoir. De même la crise italienne à laquelle Mussolini mit fin dérive, elle aussi, de la guerre ; 2o toutes les guerres accélèrent le mouvement des réformes en intensifiant les revendications des masses ; 3o l'économie dirigée de guerre, en Allemagne, a offert à Lénine le premier modèle du régime qui pouvait se substituer au capitalisme concurrentiel. Élie Halévy insistait sur cette filiation. Accord entre syndicats ouvriers et entrepreneurs sous la tutelle de l'État, rationalisation de la vie économique en vue d'atteindre des objectifs prioritaires (production de guerre), effectivement ces deux traits apparaissent aussi bien dans l'économie allemande de 1917-1918 que dans celle des plans quinquennaux. La planification de type stalinien donne une priorité absolue à ce développement de l'industrie lourde comme la planification, en temps de guerre, tâche de réduire au minimum la consommation afin d'utiliser le plus de ressources possible à la fabrication de canons, de chars ou d'avions ; 4o l'expérience de l'économie de guerre se prolonge-t-elle dans l'économie dirigée des régimes soviétiques ? Sur ce point, je ne suivrais pas Halévy sans réserve.

Les économies occidentales sont sorties de l'économie de guerre, non sans quelques changements, mais elles n'ont pas perpétué les pratiques qu'exigeaient les hostilités. La permanence de l'économie planifiée, de la centralisation autoritaire en Union soviétique n'a rien à voir avec l'économie de guerre ou la mobilisation totale. Pour diverses raisons, les unes de doctrine, les autres de puissance, les dirigeants de l'Union soviétique craignent le rétablissement du mécanisme des prix et ne consentent à la décentralisation qu'avec une extrême prudence.

La discussion ne va pas sans difficultés en raison du système conceptuel utilisé par Élie Halévy. Il ne distingue pas assez rigoureusement les divers éléments du socialisme : propriété collective des instruments de production, refus du mécanisme des prix, législation sociale, rôle de l'État, intégration des syndicats, libéralisme des groupes plutôt que des individus. Si le socialisme se définit avant tout par les deux premiers éléments, on ne saurait dire que les économies occidentales se soient converties au socialisme par le fait de la guerre.

Des remarques de même sorte répondraient à la dernière question que j'avais posée : quelle sorte de socialisme reste compatible avec quelle sorte de libéralisme ? Il ne semble pas que les régimes d'aujourd'hui — et il y en a de nombreux — aient eu pour origine la volonté de planifier l'économie. Planification et tyrannie ont eu parfois une origine, une volonté commune, la semi-planification du travaillisme ou du plan français n'a conduit ni à la planification totale ni à la tyrannie. Encore plus frappante me paraît la recherche simultanée, à l'Est, en Tchécoslovaquie par exemple, de la libéralisation économique et politique. Oto Sik, l'économiste tchèque du printemps de Prague, s'est convaincu que l'un ne va pas sans l'autre. La gestion rationnelle de l'économie exige la circulation de l'information, le droit de parler et d'écrire, donc certaines libertés politiques, conditions d'une restauration partielle du mécanisme des prix.

(2) N.d.l.r. de *Commentaire* : cf. *supra.*

Certes, le lien entre ces deux sortes de réformes ne présente peut-être pas une telle rigidité. Tel pays de l'Est met à l'épreuve, avec prudence, une décentralisation administrative, voire certaines tentatives de prix de marché sans libertés équivalentes dans l'ordre intellectuel ou politique. Mais les obstacles à la libéralisation, aussi bien économique que politique, tiennent, me semble-t-il, à la structure du régime : les hommes de l'appareil se sentent d'autant plus menacés que leur rôle prête davantage à discussion. A quoi serventils dès lors qu'ils ne gèrent ni les entreprises ni les administrations centrales ?

Excès de pessimisme ?

Un dernier mot pour conclure : dans la discussion de 1936, Élie Halévy envisageait avec pessimisme les perspectives de l'évolution européenne au cas d'une nouvelle guerre (qui lui semblait probable). Une deuxième expérience de mobilisation économique et d'enthousiasme organisé ne porterait-elle pas le coup de grâce aux traditions libérales ? Les événements n'ont pas jusqu'à présent confirmé ces craintes. Les économies occidentales sont sorties de la planification que les exigences des batailles leur avaient imposées. Elles comportent de multiples traits qui ressortissent au socialisme (au sens large de ce terme), mais elles n'excluent ni les libertés de l'esprit et des personnes, ni le parlementarisme. Comment Élie Halévy jugerait-il le monde dans lequel nous vivons ? Y trouverait-il l'apparence ou la substance du libéralisme ? Ne nous substituons pas à lui. Pour l'instant, l'Europe occidentale demeure bien éloignée des deux types idéaux : République suisse universelle ou césarisme européen, qu'il indiquait dans sa lettre à C. Bouglé déjà citée.

Elle a refusé le césarisme et surmonté les crises économiques d'où est sorti le national-socialisme. Élie a donc, me semble-t-il, péché par excès de pessimisme. Encore aurions-nous tort d'affecter une confiance excessive. Les progrès économiques du dernier quart de siècle n'empêchent pas les troubles qui secouent nos sociétés qui ne méritent pas l'honneur de l'injure dont certains de leurs adversaires les accablent : l'abondance, à supposer qu'elle ne constitue pas à tout jamais un mirage, demeure encore loin devant nous. Méprisent les bénéfices équivoques du productivisme ceux-là seuls qui les possèdent déjà.

Réflexions sur la philosophie bergsonienne

L'article que l'on va lire a été publié dans La France libre *de mai 1941, sous le pseudonyme de René Avord. Bergson était mort à Paris le 3 janvier 1941. Dans son testament, rédigé en 1937 et connu quelques mois après sa mort, il écrivait que, bien que désormais proche du catholicisme, il avait « voulu rester parmi ceux qui seront demain des persécutés ». L'hommage que lui rend Raymond Aron est celui d'un philosophe à un autre philosophe qui sut garder, au sein d'une humanité déchirée, « le scrupule de l'intelligence et le sens de notre finitude ».*

Dans sa célèbre communication au congrès international de philosophie de 1911, Bergson a proposé une méthode d'interprétation qui a été, depuis lors, appliquée par la plupart des critiques à sa propre philosophie. Chaque philosophe, disait-il, n'a au fond qu'une seule chose à dire : à travers toute son œuvre, il multiplie les tentatives, qui restent toujours imparfaites, pour exprimer cette pensée unique, moins une pensée souvent qu'une intuition, une vision. Et Bergson prenait pour exemple la doctrine de Berkeley qu'il ramassait en une formule : la matière serait comme une mince pellicule entre l'esprit humain et Dieu.

La tentation était irrésistible de retrouver l'image originelle de la philosophie bergsonienne. On y parvint sans grande difficulté : l'intuition de la durée est première, elle est essentielle. La durée de la conscience individuelle s'élargit en durée de la vie universelle, elle se transfigure en élan créateur, émané de la divinité et aspirant à y revenir. On pourrait, d'ailleurs, modifier cette image pour tenir compte du dualisme, si caractéristique de la métaphysique bergsonienne. L'image que l'on retrouve est peut-être moins celle d'une vie triomphante, se développant sans contrainte et s'épanouissant dans la nature et dans la sublimation de l'expérience religieuse, que celle d'une opposition, d'une lutte entre deux mouvements de sens contraire, l'un vers la concentration et vers l'esprit, l'autre vers la dispersion et la matière. La métaphysique bergsonienne rappelle par instants les vieilles cosmologies dans lesquelles deux principes contraires se combattent et constituent la texture de l'univers.

Il n'est pas question de discuter la légitimité de la méthode intuitive d'interprétation, surtout lorsqu'elle est appliquée à une philosophie de l'intuition, mais une autre méthode, couramment utilisée par les critiques d'art, nous paraît également légitime dans le domaine philosophique, à savoir l'analyse technique, ou, plus précisément, l'analyse de l'œuvre et de l'âme d'un créateur artiste ou philosophe à partir des procédés techniques

auxquels il recourt. Au lieu de rechercher l'image, image de la figure humaine ou image de la nature, que chaque peintre porte au fond de lui-même, on a le droit de s'attacher d'abord à la manière de peindre, pour saisir ensuite le secret du message spirituel. Or, il existe des techniques philosophiques comme des techniques artistiques. Liées au milieu social et à l'intention originale du créateur, elles dépendent aussi du développement propre de la discipline philosophique.

La philosophie, à notre époque, semble comme incertaine d'elle-même parce qu'elle est soucieuse tour à tour de démontrer et de persuader. D'où le scepticisme de ceux qui ne voient dans la philosophie qu'un exercice littéraire ou une survivance des spéculations antérieures à l'âge de la science. D'où aussi la mauvaise conscience des philosophes eux-mêmes, qui se sentent dépouillés et de l'attrait littéraire et de la certitude positive. Bergson a éprouvé cette incertitude, mais, trop conscient des exigences spirituelles pour succomber à la facilité du scientisme, il a voulu édifier une philosophie authentique, fidèle pourtant à l'esprit de la science. Il a cru trouver dans l'expérience intuitive, maintenue en étroit contact avec l'expérience scientifique, la méthode propre à la philosophie nouvelle.

Mais, en fait, la philosophie, bon gré mal gré, ne peut pas ne pas être une construction conceptuelle. Un philosophe manie l'argumentation, la discussion et la réfutation comme le peintre son pinceau. L'originalité de la technique bergsonienne tient donc à la combinaison d'un certain style dialectique et de l'appel à l'intuition. Toutes les œuvres de Bergson révèlent une solide charpente de démonstrations destinées à marquer l'impuissance des concepts à saisir le réel, et les limites des démonstrations. Jamais philosophe ne déploya autant d'intelligence pour dépasser l'intellectualisme.

La technique des antinomies [1]

Le sujet de l'*Essai sur les données immédiates* avait été proposé à Bergson par son maître Jules Lachelier qui, dans sa thèse célèbre sur *Les fondements de l'induction*, avait réintroduit en France le kantisme. Le sujet était : la liberté. Les données du problème, telles que les présente Bergson, sont, en effet, toutes kantiennes. Bergson reprend la troisième antinomie et oppose la thèse de la liberté, ou faculté de premier commencement, et l'antithèse du déterminisme, selon lequel tout acte est nécessairement déterminé par ses antécédents. La solution consiste à surmonter l'antinomie, que Bergson emprunte à la tradition scolaire, en montrant que la question est mal posée, parce que le déroulement réel de la conscience n'autorise ni à dissocier les instants ni à substituer aux expériences vécues, chacune unique et irremplaçable, des antécédents susceptibles de se reproduire. Il est donc illégitime, lorsque l'on examine *après coup* un acte accompli, de se reporter par la pensée à l'instant qui précédait l'action et d'affirmer, soit que l'acte aurait pu, soit qu'il n'aurait pas pu, être autre qu'il n'a été. Car, dans les deux cas, on méconnaît la conscience concrète, on la reconstruit à l'aide de représentations schématiques, abstraites, et on formule, à propos de ces représentations, des interrogations qui, confrontées avec la durée authentiquement vécue, perdent toute signification. Il suffit donc, pour écarter les antinomies de l'intelligence, de rester contemporain de soi-même, d'adhérer à sa conscience, de participer à un devenir qui est tout à la fois personnel et créateur et qui mérite d'être dit libre, à condition que l'individu échappe à la tyrannie du moi superficiel et social et coïncide avec l'intimité de son être.

Toute la démonstration du troisième chapitre de l'*Essai* a ainsi pour fin moins de définir ou de décrire la liberté vivante de la conscience que de démontrer l'inadéquation au réel et, par conséquent, la fausseté des deux théories contradictoires entre lesquelles se partagent les philosophes.

Kant, dans la *Dialectique* de la *Critique de la Raison Pure*, avait proposé successivement deux solutions aux antinomies. La première, valable pour les deux premières, consiste à rejeter simultanément thèse et antithèse. Le monde qu'élabore l'esprit humain ne saurait être dit ni fini, ni infini, ni infiniment divisible, ni composé d'atomes indivisibles : la vérité est que le cheminement de la connaissance se poursuit indéfiniment dans la double direction de l'extension et de la division spatiale ou temporelle, ce qui revient à écarter la

(1) N.d.l.r. : les sous-titres ont été ajoutés par la rédaction de *Commentaire*.

question qui aurait une signification seulement si nous étions en mesure d'atteindre le monde tel qu'il est en soi, alors que notre connaissance reste en fait limitée au monde phénoménal. Pour les deux dernières antinomies, la solution est contraire : thèse et antithèse peuvent être vraies simultanément, celle-là pour le monde en soi, celle-ci pour le monde des apparences, ce qui permet de juxtaposer au déterminisme des actes tels qu'ils nous apparaissent la responsabilité de la personne, comptable de son caractère intelligible et, par suite, indirectement de tous les actes par lesquels ce caractère se révèle progressivement.

L'*Essai sur les données immédiates* enseigne un nouveau type de solutions et introduit une nouvelle technique démonstrative, adaptée aux exigences d'une philosophie intuitive. En un sens, la troisième antinomie kantienne réapparaît dans l'opposition entre, d'une part, le déterminisme des actes du moi superficiel, soumis à toutes les influences extérieures et susceptible d'être décomposé en moments séparés et en motifs distincts, et, d'autre part, la liberté du moi profond. Mais, surtout, la description de la durée consciente, la distinction du *se faisant* et du *tout fait*, l'interdiction de séparer les expériences vécues dont l'interprétation constitue l'essence de la vie psychique, excluent aussi bien la thèse du libre arbitre que l'antithèse du déterminisme et laissent apparaître la solution, toute simple, qui supprime et surmonte l'antinomie où s'empêtrait l'intelligence discursive : en prenant une conscience actuelle de la durée, nous expérimentons notre liberté qui se confond avec l'évolution authentique de notre être.

Cette technique des antinomies permet donc d'introduire tout à la fois le moyen de connaissance et la réalité métaphysique dans lesquels on a vu à juste titre l'originalité du bergsonisme : au lieu de l'intelligence qui décompose et reconstruit, l'effort pour sympathiser avec la vie spirituelle, elle-même définie par les transformations irréversibles, la continuité d'écoulement, le jaillissement créateur, tous caractères qui échappent inévitablement à la connaissance de l'extérieur et appellent une sorte de révélation, plus proche de la participation affective que de la détermination rationnelle.

Lorsque, dans ses cours au lycée Henri-IV, Bergson exposait la philosophie kantienne, il indiquait, en conclusion, le moyen de dépasser le criticisme grâce à une méthode originale ; il serait possible pour ainsi dire de s'installer immédiatement dans la réalité, en écartant les contradictions rationnelles, par un effort d'intuition. Celle-ci remplit donc la fonction pour laquelle Kant exigeait une intuition intellectuelle. En effet, pour que nous puissions saisir les choses en soi, il faudrait, selon la *Critique de la Raison Pure*, que notre entendement fût intuitif, autrement dit qu'il se donnât ou créât la matière, au lieu de la recevoir par l'intermédiaire de notre sensibilité, dans les cadres de l'espace et du temps. L'intuition bergsonienne n'est évidemment pas une intuition intellectuelle, au sens kantien. Mais elle reste capable d'atteindre la réalité en elle-même, parce que la temporalité du sens intime n'entraîne plus une dégradation en phénomènes des choses en soi. Le caractère progressif, le cheminement de la connaissance, n'est pas la marque de la servitude ou de l'infirmité de l'esprit humain, puisque la durée constitue l'essence même de la conscience et de la vie. Dans la coïncidence avec la durée, l'esprit atteint l'essence même des choses, sans laisser place ni aux contradictions de la pensée discursive, ni à la distinction de la matière et de la forme. Révélation de la durée et théorie de l'intuition se présentent donc, dans le premier ouvrage de Bergson, comme la méthode et la métaphysique qui surmontent les antinomies élaborées par la tradition philosophique et donnent accès à une vision du monde, à un mode de pensée originaux.

Le monde bergsonien, en fonction même de la technique que nous venons d'analyser, doit comporter deux types de réalités ou, si l'on préfère, deux substances essentiellement différentes, l'une à laquelle s'appliquent les procédés courants de l'intelligence, l'autre qui requiert un monde d'appréhension propre ; et cette deuxième substance, dans la mesure où elle est définie, est caractérisée conceptuellement par le fait qu'elle échappe aux prises de l'intelligence. Elle est continue, indivisible, elle ne saurait être étalée à travers l'espace parce qu'elle est le devenir temporel lui-même, la projection incessamment renouvelée du passé dans l'avenir, le déroulement du présent vécu qui unit ce qui n'est plus à ce qui n'est pas encore. Toutes ces formules décrivent imparfaitement la conscience immé-

diate et la durée intérieure. Et en ce sens il est vrai que le langage rend imparfaitement les données spirituelles. Mais il n'en est pas moins vrai que l'intelligence, en découvrant ses limites et les qualités du monde auquel elle s'applique, nous fait connaître indirectement et pour ainsi dire négativement le monde spirituel, celui qui ne se prête plus aux procédés de l'intelligence.

La nature de l'antithèse métaphysique complète donc la technique des antinomies : l'une et l'autre définissent la structure conceptuelle du système bergsonien. Elles en déterminent les aspects divers, la séduction et peut-être aussi l'inachèvement.

La théorie de l'intuition

La méthode bergsonienne, telle qu'elle a été définie par Bergson lui-même et par ses commentateurs, serait essentiellement expérimentale : expérience scientifique d'abord, que le philosophe utiliserait, rectifierait, dépasserait, expérience métaphysique baptisée intuition ensuite, qui livrerait l'essence de la réalité à celui qui aurait eu la patience d'élaborer les résultats accumulés par le savoir positif et le courage de rompre avec les habitudes de l'intelligence spatialisée. Selon l'interprétation la plus courante, Bergson aurait effectivement, dans *Matière et Mémoire,* dans *L'Évolution créatrice,* suivi une pareille méthode. Sans discuter cette conception classique, nous voudrions ici dégager l'articulation dialectique des livres bergsoniens et montrer que, sous une forme plus ou moins modifiée, la technique des antinomies, que nous avons analysée dans l'*Essai,* se retrouve dans les autres ouvrages.

En effet, la similitude est frappante entre la réfutation simultanée du déterminisme et du libre arbitre dans l'*Essai,* et la réfutation simultanée du transformisme et du finalisme dans *L'Évolution.* L'idée profonde en est la même : l'illégitimité de projeter sur le plan spatial et de décomposer en fragments la continuité de la conscience ou de la vie. La finalité qui se donne le but — l'espèce nouvelle — avant que la vie n'ait évolué, comme l'explication causale, transformiste — explication rétrospective —, qui reconstruit l'être vivant à l'aide de fragments qu'il imagine antérieurs à l'être total, commettent la même erreur fondamentale : décomposer et recomposer, à l'avance ou *post eventum,* une continuité vivante, irréductible en fait à des combinaisons d'éléments séparables.

Certes, la réfutation du transformisme classique prétend être moins dialectique qu'expérimentale. C'est la similitude d'un organe aussi compliqué que l'œil en deux points éloignés de l'évolution animale qui représente, dans la pensée de Bergson, la preuve décisive que le transformisme classique est faux. Celui-ci prétend expliquer la genèse des espèces vivantes par l'addition progressive de variations parcellaires. Or, l'improbabilité que, sur deux points différents de l'évolution, un nombre immense de variations parcellaires se soit accumulé *par hasard* de manière *identique* est telle qu'elle équivaut à une impossibilité.

Mais cette argumentation, bien qu'elle s'appuie sur des faits, suggère aussi une dialectique conceptuelle. Elle laisse entendre l'impossibilité de composer le tout complexe et unifié d'un vivant à l'aide de variations élémentaires. Elle ramène l'idée, traditionnelle dans la philosophie, de *l'unité totale* de la vie, unité antérieure à ses parties, ou du moins requise pour expliquer sa propre existence.

L'idée, commune à toutes les philosophies vitalistes, prend dans le bergsonisme une forme originale parce que l'irréductibilité du tout aux éléments n'est pas affirmée directement de l'être vivant en tant que tel, mais des espèces vivantes à travers leur histoire. Ainsi le transformisme, qui pose à l'origine des variations atomiques et qui, pour rendre compte de l'organisation de ces atomes, ne recourt qu'à des forces aveugles, comme la sélection naturelle ou l'influence du milieu, se trouve réfuté en même temps que le finalisme, qui se donne l'unité totale sous forme d'idée avant que cette unité existe réellement, ce qui supposerait la réductibilité de la réalité vivante aux idées. L'argumentation dialectico-expérimentale aboutit ainsi au fait de l'évolution créatrice, comme l'antinomie du libre arbitre et du déterminisme avait abouti à la durée libre.

En ce qui concerne *Matière et Mémoire,* le problème de la méthode est plus complexe. Dans le premier chapitre, par un procédé qui rappelle la technique des antinomies, idéalisme et réalisme sont simultanément renvoyés dos à dos pour faire place à une doc-

trine naïve, qui éliminerait les difficultés : le réalisme des images. Le monde *est* tel qu'il se présente à nous, coloré, sonore, résistant, riche de toutes les qualités qui font chaque parcelle des choses incomparable à toute autre, chaque instant de notre vie irremplaçable. La différence est que le réalisme des images n'est pas en lui-même une solution, il appelle la métaphysique dans laquelle les différences d'être correspondent à des rythmes différents de mouvement ou de vibrations. La doctrine des images n'est donc pas l'exact équivalent de la durée ou de la vie, elle ne résout pas les antinomies en révélant l'inadéquation des deux thèses contradictoires à la réalité, mais elle esquive l'alternative traditionnelle et prétend en démontrer l'inutilité.

Quant à la partie décisive de *Matière et Mémoire*, elle consiste, on le sait, en une réfutation du matérialisme qui, non content de localiser les souvenirs dans le cerveau, ferait de la mémoire une fonction physiologique et aboutirait à une sorte de confusion entre l'activité psychologique et la physiologie cérébrale. Il n'est pas d'ailleurs facile de définir exactement la thèse que vise Bergson, car il ne l'expose jamais exactement. Il s'en prend, semble-t-il, à un matérialisme grossier qui mettrait en quelque sorte les souvenirs dans le cerveau, qui ferait de celui-ci le producteur de la pensée, au sens où le foie produit la bile. Mais, cette théorie extrême mise à part, Bergson n'écarte ni l'idée générale des localisations cérébrales, ni les concepts, classiques dans la psychopathologie de son temps, comme centres de perception et centres d'images.

Quant à la démonstration elle-même, l'interprétation classique veut qu'elle soit scientifique. En fait, ce qui a aujourd'hui le plus vieilli, c'est sans aucun doute la partie de discussion psychopathologique. Or, aucun bergsonien n'a abandonné, en fonction des mouvelles conceptions scientifiques, les thèses fondamentales de *Matière et Mémoire.* En réalité, les affirmations décisives, plus ou moins appuyées sur des faits ou des arguments tirés des faits, ont un caractère métaphysique, elles ne sont et ne peuvent pas être expérimentales : au moins par leur portée, elles transcendent toutes les données expérimentales.

La distinction des deux mémoires (mémoire pure et mémoire habitude), des deux reconnaissances (dans l'action et par l'esprit), est obtenue par analyse psychologique. Et Bergson cherche ensuite des faits pour illustrer ou confirmer ces antithèses. Par exemple, l'affirmation que les maladies de la mémoire ne sont jamais dues à la perte des souvenirs, mais aux difficultés d'actualisation ou à l'affaiblissement de l'esprit, est illustrée par certains faits, mais non démontrée par eux, car elle les dépasse de beaucoup. De même, l'interprétation du rôle du cerveau, liée à l'opposition de l'habitude et de la mémoire pure, de l'action et de la contemplation, des mouvements et de la pensée, n'est nullement tirée des données scientifiques : l'effort de Bergson aboutit tout au plus à démontrer que cette interprétation est compatible avec les données, peut-être même qu'elle est suggérée par elles.

Quelle place laisse à l'intuition cette méthode dialectico-expérimentale ? L'intuition intervient, à titre de complément, d'achèvement. L'analyse et la discussion marquent les deux types de réalités, les limites de la connaissance intellectuelle : l'intuition est censée capable de s'installer d'un coup, immédiatement, dans la réalité authentique, durée, vie, images. La dialectique montre la nécessité de l'intuition, la dialectique et l'expérience suggèrent la nature de l'essence spirituelle qui ne se révélera qu'à un mode d'appréhension original. Mais la plus grande partie des livres bergsoniens est consacrée à cette théorie de l'intuition bien plutôt qu'à l'exposé des résultats obtenus par l'intuition elle-même.

Il en est de même, et plus nettement encore, dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion.* On y retrouve la technique des antinomies, mais la solution consiste cette fois à reconnaître la vérité partielle et de la morale close et de la morale ouverte. Pression sociale et appel de la conscience déterminent, de manière également efficace, notre conduite. Une seule théorie est absolument condamnée : l'intellectualisme moral. Ni le concept du devoir, ni le raisonnement, ni la raison même ne sont assez forts pour étouffer l'égoïsme et les désirs. La raison met en forme, elle systématise les obligations que la puissance des traditions ou l'élan de l'amour imposent aux individus. La théorie est fondée sur l'analyse psychologique ou conceptuelle, non sur des révélations intuitives.

Une seule fois, dans le livre, Bergson a

besoin d'une intuition : pour démontrer l'authenticité, la validité de l'expérience mystique. Or, Bergson reconnaît lui-même qu'il n'a pas connu une telle expérience. Il s'agit donc, tout au plus, d'une intuition au deuxième degré, l'intuition, au contact de l'expérience mystique, que cette intuition est effectivement d'inspiration divine.

Bergson est moins le philosophe de l'intuition que le philosophe qui a éprouvé l'insuffisance de la Raison et l'attirance de l'intuition.

Une anthropologie dualiste

Tous les grands livres de Bergson sont, comme l'*Essai*, organisés autour d'une ou plusieurs antithèses : dans *Matière et Mémoire*, les deux mémoires, action et pensée, dispersion et concentration ; dans *L'Évolution créatrice*, intelligence et instinct, matière et élan vital ; dans *Les Deux Sources*, morale close et morale ouverte, religion de la cité et religion du salut. Pour saisir le développement du système bergsonien, il suffirait de suivre la formation de ces diverses antithèses.

Cet usage des antithèses donne à la philosophie bergsonienne son double caractère ; d'une part elle est une philosophie critique, d'autre part elle est une anthropologie et une vision cosmologique. Philosophie critique, puisqu'elle fonde toutes les antithèses sur les limites de l'intelligence. Anthropologie, puisqu'elle élargit la distinction des modes de connaissance en une théorie des possibilités humaines. Vision cosmologique, puisque, aux modes de la connaissance, correspondent des substances différentes et que les relations de ces substances constituent la structure de l'univers.

Philosophe critique, Bergson a analysé le phénomène du mouvement, comme Hume avait analysé le choc. L'intelligence, incapable de saisir le mouvement en lui-même, le décompose en une multiplicité de repos, une succession d'arrêts. Ainsi Bergson en vient à tenir pour essentiel le caractère cinématographique de la pensée, de même que Hume avait expliqué par l'habitude le lien causal, impénétrable à l'entendement.

Mais Bergson ne s'arrête pas à ces résultats. Il a fait ce que l'on appelle critique des sciences, mais il n'a jamais poussé ce travail aussi loin que ceux qui le pratiquent pour lui-même. Il cherche immédiatement la raison anthropologique de la limitation de l'intelligence. Il vise à établir la nature essentielle de la faculté de connaître. Biologie et métaphysique de l'intelligence fondent la critique.

L'anthropologie bergsonienne est, en effet, autant que la critique, dualiste, puisqu'elle a pour centre l'opposition de la contemplation et de l'action. Dans *Matière et Mémoire*, la perception, la mémoire, intéressées et sélectives, se rapportent à l'ordre de l'action. C'est l'action qui découpe, dans la totalité des images réelles, la fraction du monde qui apparaîtra à notre regard. C'est elle qui reconnaît les objets, détermine les genres, c'est elle qui est indissolublement attachée à notre cerveau, à notre corps. Un esprit pur percevrait en droit toutes les images, un esprit inattentif au réel, insoucieux de la vie, serait capable de jouir librement des souvenirs-images qui s'accumulent au fond de notre inconscient.

Plus nettement encore, dans *L'Évolution créatrice*, l'action et les conditions de l'action sur les solides expliquent les caractères propres de notre intelligence et son inaptitude radicale aux spéculations métaphysiques. En effet, connaître métaphysiquement, c'est participer au réel, c'est sympathiser effectivement avec lui. L'intelligence connaît en analysant, c'est-à-dire en décomposant et en reconstruisant.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'intuition, faculté de participation métaphysique, soit présentée dans *L'Évolution* comme un résidu d'instinct en un être vivant qui se trouve au point extrême du développement de l'intelligence. Il est vrai que l'instinct répond, en certains animaux, au besoin immédiat, mais il n'est plus en l'homme, dont l'intelligence est adaptée à la conquête de la matière, qu'une survivance et un luxe. L'homme, *homo faber*, est le vivant qui pense la matière plus aisément qu'il ne se pense lui-même. Le repliement sur soi ne lui est ni nécessaire, ni naturel.

De la même façon, la morale ouverte et la religion du salut sont, en un sens, un luxe. L'homme était fait pour vivre dans des collectivités étroites. La voix d'espérance et de salut qui s'adresse à tous, les droits de l'homme, chrétiens ou démocratiques, naissent d'une tout autre inspiration. Elles supposent une sorte de dépassement de la condition animale, dont l'homme reste prisonnier aussi long-

temps qu'il reste sourd à l'appel de la conscience et de Dieu.

Deux formules, l'une empruntée à *L'Évolution*, l'autre aux *Deux sources*, marquent les deux orientations de l'anthropologie bergsonienne. « Être qui construit des outils », l'homme est aussi « la machine à fabriquer des dieux ». Ouvrier, citoyen, soldat, l'homme reste à l'intérieur de l'ordre naturel : quand il « fabrique des dieux », il transcende l'animalité. Certes, certains dieux expriment encore l'angoisse vitale ou la ferveur sociale, mais le Dieu qu'expérimentent les grands mystiques, le Dieu unique et créateur qui parle à toutes les âmes, celui-là élève l'homme au-dessus de la nature, il lui promet une destinée spirituelle, il le fait participer aux mystères de l'univers.

Critique, anthropologie nous amènent ainsi à la vision cosmologique. La préoccupation essentielle de Bergson est de rendre possible, concevable la coexistence des deux substances. Dans *Matière et Mémoire*, Bergson suggérait que réalité matérielle et réalité spirituelle sortaient d'un fond commun, manifestations opposées de mouvements ou de vibrations à un degré différent de tension ou de détente. *L'Évolution créatrice* nous fait assister à la genèse de la matière, tout à la fois résistance offerte à l'élan vital et dégradation de l'élan vital. Enfin *Les Deux Sources* affirment l'existence d'un Dieu personnel et créateur, sans que d'ailleurs la relation entre l'élan vital et Dieu soit conceptuellement précisée, comme elle l'était dans les théologies classiques. « L'élan vital qui est de Dieu, à moins qu'il ne soit Dieu lui-même. »

Les vérités religieuses auxquelles aboutit l'œuvre de Bergson ne résolvent peut-être pas les difficultés spéculatives de la doctrine (rapports du monde et de Dieu, de la vie et de la matière), mais elles ont renouvelé l'interprétation du message. Désormais, l'hésitation n'est plus possible entre les perspectives quelque peu divergentes qu'ouvraient les différents livres. La spiritualité apparaissait dans l'*Essai* sous l'apparence de la durée individuelle, s'accomplissant librement dans la création, expression de la personne totale. *Matière et Mémoire* révélait, au-dessous de la durée vécue, la conservation de toutes les expériences vécues, comme pour suggérer un effort de tension spirituelle ou une recherche du temps perdu. *L'Évolution créatrice* enfin, mettait la coupure métaphysique non plus entre la vie et l'esprit, mais entre la matière et la vie : esprit et vie semblaient désormais tout proches, de même essence, de même vocation. Mais la divinisation de l'élan vital ne permet plus de confondre cette doctrine avec une forme quelconque de vitalisme ou de philosophie biologique. Si l'esprit est vie, la fonction de la vie est de se dépasser elle-même et de se réaliser dans ce dépassement. Or, ce dépassement, ce n'est plus ni la concentration de la durée individuelle dans l'acte de création, ni la contemplation de souvenirs conservés, ni la sympathie avec la vie universelle, mais l'expérience de Dieu.

La théorie, sinon la conscience, du mysticisme est le dernier mot d'une philosophie qui, par son dualisme, paraissait destinée à prendre un accent dramatique et qui s'achève et s'apaise dans la foi.

Grandeur et inachèvement du bergsonisme

Depuis plusieurs années, la philosophie de Bergson passe par une sorte d'éclipse. Est-ce la réaction de l'histoire contre un engouement passager ou, au contraire, l'intervalle, presque inévitable, entre le succès contemporain et la consécration définitive ? Les analyses précédentes ne permettent certes pas de répondre à une telle question, mais elles expliquent peut-être l'injustice présente à l'égard de Bergson.

Quels disciples pouvait avoir Bergson ? Si nous reprenons nos réflexions précédentes, nous répondrons que l'on pouvait ou s'inspirer de la partie critique de l'œuvre ou reprendre les thèmes idéologiques du bergsonisme ou enfin approfondir le système en utilisant la méthode.

Il n'est pas douteux que beaucoup de penseurs ont utilisé l'analyse bergsonienne des sciences naturelles ou la théorie de l'intelligence. La critique bergsonienne a dans une large mesure passé dans la conscience commune des philosophes. Mais comme, à n'en pas douter, les spécialistes ont poussé plus loin l'étude de la connaissance positive, la pensée bergsonienne, qui survit parce qu'elle prolonge, risque d'être méconnue parce qu'elle est intégrée à la recherche collective et peut-être dépassée.

Beaucoup de penseurs, d'autre part, ont

développé les thèmes métaphysiques, durée de la conscience et de la vie, intuition, élan vital, que Bergson a soit créés, soit renouvelés pour notre époque. Mais cette utilisation des thèmes bergsoniens a été le fait des romanciers (Proust), des sociologues (G. Sorel) aussi bien que des philosophes. Elle a conféré au bergsonisme une sorte de popularité qu'il n'a pas encore perdue, mais sans lui assurer, auprès des philosophes professionnels, l'actualité et le crédit que conservent les doctrines des plus grands penseurs de tous les temps. Quant aux disciples les plus fidèles, ils ont presque tous infléchi le bergsonisme dans le sens du catholicisme. Les uns, comme Le Roy, sont restés tout proches du maître, les autres, comme J. Chevalier, ont ramené l'intuition bergsonienne à cette intuition rationnelle qu'invoquaient jadis les métaphysiciens dogmatiques dont Kant avait cru faire justice. Les uns et les autres ont enrichi peut-être la doctrine bergsonienne dans le détail, ou élaboré davantage, avant la parution des *Deux Sources*, la théorie de Dieu et des vérités religieuses. Aucun n'a repris la méthode intuitive telle que l'avait définie Bergson et n'a tâché de faire progresser la métaphysique à la manière dont les sciences progressent. Aucun n'a démontré que la « philosophie nouvelle » était séparable du créateur et transmissible à tous.

Ainsi, dans les deux premiers cas, Bergson a disparu derrière son œuvre et son œuvre s'est pour ainsi dire perdue dans l'esprit de l'époque. Dans le troisième, le bergsonisme devient une voie d'accès nouvelle à une vérité éternelle. Et c'est pourquoi on est si facilement injuste à l'égard de Bergson. Certes, on reconnaît volontiers qu'il est un des philosophes qui ont contribué, à la fin du siècle dernier, à libérer la spéculation métaphysique et la vie spirituelle des entraves qu'une conception dogmatique de la science risquait de leur imposer. On admet qu'il a fourni à notre siècle quelques-uns de ses thèmes idéologiques les plus importants. Mais ces hommages repoussent Bergson dans le passé et ne lui accordent qu'une place de deuxième ordre.

Pour rendre justice à Bergson, il importerait non de souligner son rôle dans l'histoire de la pensée, mais de le considérer comme créateur d'un système, solitaire comme tous les grands créateurs. Et c'est précisément ce que l'on a tendance à ne pas faire, parce que Bergson lui-même semble l'avoir interdit. Bergson, tout à la fois critique rigoureux et visionnaire, doit son charme et sa grandeur à l'union de ces deux qualités, si rarement conciliables. Mais peut-être faut-il imputer les limites de l'œuvre à la même singularité. La vision métaphysique est belle, mais elle ne s'achève pas en un système organisé, elle ne s'élargit pas aux dimensions d'une cosmologie ou d'une théologie. Bergson n'a ni l'imagination métaphysique d'un Schelling, ni la puissance conceptuelle d'un Descartes. Il n'a pas prétendu créer un système ou inaugurer une école, il a voulu enseigner une méthode de « philosopher », il garde, jusque dans les descriptions métaphysiques, le scrupule de l'intelligence et le sens de notre finitude. Par cette incertitude, par cet inachèvement, Bergson est de son temps, du nôtre.

N'ayons donc pas la prétention de mesurer dès maintenant sa grandeur vraie, celle qui lui sera reconnue par la postérité. S'il n'est pas peut-être l'égal des plus grands, c'est aussi qu'il a vécu à une époque où l'accumulation du savoir et les contradictions d'une humanité déchirée semblent défier l'effort de la synthèse philosophique. Qu'il nous suffise de recueillir son message et de prolonger, en dépit de tout, la recherche éternelle.

L'Ombre des Bonaparte

Cet article parut, à Londres, dans La France libre, *en août 1943. Raymond Aron raconte dans ses* Mémoires *(pp. 184-186) qu'il « fit scandale parce qu'il développait une comparaison entre le bonapartisme et le boulangisme d'un côté, le fascisme de l'autre ». On lira l'article, l'analyse et la conclusion. Puis on se reportera à nouveau au texte des* Mémoires *que voici :*

« L'article ne laissait guère de doute au lecteur sur le sens de cette mise en garde : “ *Si profonde et unanime que soit cette aspiration à la liberté, la nation n'en restera pas moins, tant que ses institutions n'auront pas été réorganisées, exposée aux aventures. Abreuvée d'humiliations, elle vibrera d'un patriotisme ombrageux.* ” Je transmuai l'analyse en polémique parce que je mis en épigraphe la phrase écrite par Louis-Napoléon alors qu'il résidait à Londres, précisément à Carlton Gardens : “ *La nature de la démocratie est de se personnifier dans un homme.* ” Maurice Schumann dénonça la “ mauvaise action ”, Dennis Brogan admira beaucoup l'article. Aujourd'hui, je regrette certaines insinuations du texte plus que le texte lui-même.

En quoi consistait l'erreur ? Le Général avait avec Louis-Napoléon et tous les candidats au pouvoir suprême des similitudes évidentes. Alexis de Tocqueville présente Louis-Napoléon “ *plus assuré de sa légitimité que les descendants des rois de France* ”. Le Général s'était attribué à lui-même une inaliénable légitimité, qu'il conserva précieusement dans son exil et sa solitude. Quand il revint au pouvoir, en 1958, il invoqua l'acte du 18 juin, bien que les Français n'eussent pas tous condamné l'armistice, ni accepté l'appel du 18 juin en tant que créateur d'une légitimité personnelle qui persisterait après la restauration de la République. Comme les Bonaparte, de Gaulle détestait les partis et les factions, s'adressait à la nation tout entière ; et il usa du plébiscite comme l'avait fait Louis-Napoléon. Au rebours de ce qu'affirmaient les thuriféraires, il n'avait jamais limité sa mission à la victoire militaire ; il avait conçu le projet — et pourquoi lui en tenir rigueur ? — de donner à la France de “ bonnes institutions ”.

Mais il avait à l'avance limité son pouvoir, par conviction démocratique, peut-être aussi afin de convaincre les Anglais et les Américains de son orthodoxie républicaine. Il avait rejeté la proposition faite par certains résistants, comme Henri Frenay ou Pierre Brossolette, d'empêcher la reconstitution des vieux partis et de rassembler les mouvements de résistance en un parti, au moins provisoirement, unique. Le Général arriva en France avec une Assemblée consultative, un parti communiste légal, lavé des fautes de 1939-1940. A coup sûr, il ne voulait pas restaurer la IIIe République. Les radicaux et les socialistes qui publiaient [à Londres] le quotidien *France* pressentaient, avec raison, que la République gaulliste ne res-

semblerait pas à celle des députés. Lorsqu'on était conscient des tares de cette dernière, pourquoi rejeter à l'avance cette perspective ?

L'Ombre des Bonaparte, relu aujourd'hui, souffre moins de ce qu'il contient que de ce qu'il omet. Ni général Monck ni général de coup d'État, le général de Gaulle voulait instaurer une Constitution taillée à sa mesure et, en même temps, viable après lui. Il y parvint en 1958. »

La nature de la démocratie est de se personnifier dans un homme.
Louis-Napoléon Bonaparte

DEPUIS que la monarchie traditionnelle s'est effondrée dans la tempête révolutionnaire, la France a multiplié avec prodigalité les expériences politiques. Les régimes les plus divers y furent mis à l'épreuve : par trois fois on tenta d'une monarchie constitutionnelle, par deux fois d'un empire plébiscitaire, par deux fois d'une république parlementaire. Or, la structure sociale de la France a été moins bouleversée, au cours de cette période, que celle des autres grands pays d'Europe. Les phénomènes caractéristiques du siècle précédent — accroissement de la population, migration vers les villes, industrialisation — n'y ont jamais atteint à la même violence envahissante qu'en Grande-Bretagne, aux États-Unis ou en Allemagne. L'instabilité politique y est donc, moins encore qu'ailleurs, un simple reflet de crises, économiques ou sociales, elle a des causes spécifiques dans les conflits et traditions et d'idéologies ou, comme on dit aujourd'hui, de principe de légitimité.

Vers la fin du XIXe et au début du XXe siècle, on croyait à bon droit que la France avait touché au terme de ses tribulations. Après avoir vainement cherché à concilier les deux principes contraires de légitimité, aristocratico-monarchique, d'une part, démocratico-électif, de l'autre, elle trouvait enfin le repos et l'ordre dans l'élimination du premier et dans le triomphe complet du second. Après avoir fourni à l'Europe le modèle de la monarchie absolue et centralisée, elle donnait un exemple, autrement méritoire et rare, celui d'une grande puissance allant jusqu'au bout du système de la démocratie élective, gouvernée par un parlement composé de représentants élus au suffrage universel, sans noblesse héréditaire, sans chambre haute choisie par le pouvoir exécutif ou formée de dignitaires ou de notables. Bien moins mesurée que logique, la France tirait, de la doctrine admise, les conséquences extrêmes.

La chute de l'État républicain, qui a suivi la défaite militaire de juin 1940, l'effondrement inévitable de l'absurde régime de Vichy, la confusion sans précédent dans laquelle se trouvera le pays libéré, risquent de ramener dans le champ du possible toutes les expériences du siècle précédent. Les virtualités contradictoires du corps politique français retrouveront simultanément une sorte d'actualité. Certes, les Français, dans leur immense majorité, veulent passionnément la restauration d'un régime de liberté, ils connaissent le prix des droits qu'on leur a arrachés, ils ont mesuré les ravages de l'oppression et de l'arbitraire. Mais, si profonde et unanime que soit cette aspiration à la liberté, la nation n'en restera pas moins, tant que ses institutions n'auront pas été réorganisées, exposée aux aventures. Abreuvée d'humiliations, elle vibrera d'un patriotisme ombrageux. Elle souhaitera un gouvernement efficace pour relever les ruines et édifier l'armature nouvelle de la patrie. Elle hésitera entre la tentation de l'extrémisme et la volonté d'ordre et risquera de n'apercevoir d'autre ciment de l'indispensable unité que l'exaltation nationaliste.

Cette incertitude de l'avenir pèse lourdement sur les difficultés présentes de la politique française, car les régimes composites que l'histoire a baptisés bonapartistes ont surgi dans les situations analogues : régimes paradoxaux, contradictoires, puisqu'ils se réclament de la Révolution et confèrent à un général ou à un tribun couronné une autorité plus discrétionnaire encore que celle des rois, régimes qui ont une clientèle permanente

étrangement faible mais que, soudain, en une sorte d'éruption volcanique, le pays entier paraît acclamer. Il ne sera donc pas sans profit de rechercher dans le passé les circonstances qui ont favorisé en France la formation des despotismes plébiscitaires et d'analyser les caractères singuliers que revêt, dans notre pays, ce phénomène universel.

L'avènement de Louis-Napoléon

« Dans toutes mes aventures, j'ai été dirigé par un principe. Je crois que de temps en temps des hommes sont créés, que j'appellerai providentiels, dans les mains desquels les destinées de leur pays sont remises. Je crois être moi-même un de ces hommes. Si je me trompe, je peux périr inutilement. Si j'ai raison, la Providence me mettra en état de remplir ma mission. » Celui qui, en 1847, écrivait ces lignes avait vécu jusqu'alors la vie errante de l'émigré, plutôt en hors-la-loi qu'en prétendant. Il était presque ignoré de la foule et ceux qui se rappelaient ses deux tentatives de coup d'État étaient encore moins tentés de prendre au sérieux ce prince dont on pouvait discuter même l'ascendance napoléonienne. Il débarqua à Paris au lendemain de la proclamation de la République, en février 1848. « Le peuple de Paris ayant détruit les derniers vestiges de l'invasion étrangère, j'accours, écrivit-il, pour me ranger sous les drapeaux de la République », mais il ne fit aucune difficulté, à la demande du gouvernement provisoire, pour retourner à Londres. Élu aux élections complémentaires de juin 1848 par quatre départements (dont la Seine), il donna sa démission et resta en Angleterre. Élu une deuxième fois par cinq départements en septembre, il vint prendre séance à l'Assemblée Constituante. A sa première intervention à la tribune, il se montra gauche et maladroit. Il parlait d'une voix sourde, avec un accent étranger. Qu'avait-il donc, ce proscrit, en dehors de la foi mystique dans son étoile, qui explique sa triomphale ascension? Il avait son nom et il eut les circonstances, capables de tout, même de transformer un médiocre en empereur.

La popularité de Louis-Napoléon, que révélèrent, en un éclair, les élections complémentaires de juin et de septembre, est un exemple singulier d'un culte fondé sur le souvenir, rendu à une personne inconnue. Personne ne l'avait vu et, heureusement pour lui, on avait oublié ses équipées de Boulogne et de Strasbourg, on élisait le descendant du grand empereur qui, maudit alors qu'il régnait et faisait traquer les réfractaires, avait été transfiguré par la légende en souverain républicain, en missionnaire de la Révolution à travers l'Europe. Le mythe napoléonien, grandi à mesure que la réalité napoléonienne se perdait dans le passé, transforma, du jour au lendemain, Louis-Napoléon en député, puis en candidat à la présidence.

Le mythe fut immédiatement renforcé par une propagande qui ne saurait nous surprendre parce que nous sommes aujourd'hui accoutumés à ces sortes de procédés, mais qui, à l'époque, frappa le public par la violence de ses méthodes. Propagande purement personnelle, proche de la publicité commerciale. On multiplia à profusion les photographies et les emblèmes du neveu de l'empereur, on fit retentir, dans les rues et sur les places, des chansons d'une parfaite vulgarité mais qui avaient l'avantage de mettre son nom sur toutes les lèvres de même que son image était devant tous les yeux. On cherchait à créer cette obsession d'un homme, indispensable à tous ceux qui fondent leurs ambitions sur les clameurs des multitudes.

Enfin, au reflet d'un glorieux passé et à la réclame, s'ajouta le ralliement du « parti de l'ordre » où se retrouvaient les partisans de la conservation sociale, terrorisés par les révoltes ouvrières, au fond favorables à la monarchie mais provisoirement ralliés à la République et sincèrement favorables aux institutions parlementaires. Ce ralliement fut, au même titre que le souvenir de l'épopée napoléonienne, la cause directe du triomphe électoral de Louis-Napoléon.

Pourquoi le parti de l'ordre a-t-il préféré l'ancien carbonari au général bourgeois? On fera leur part à des erreurs de jugement. Thiers, qui mena les négociations, était convaincu qu'« un crétin » tel que Louis-Napoléon était un candidat idéal. Comme tant d'autres hommes d'État conservateurs devaient le faire après lui, il s'imaginait qu'il manœuvrerait aisément le démagogue improvisé. D'autre part, le comité du parti de l'ordre posa aux deux candidats principaux ses conditions parmi lesquelles Thiers introduisit la non-reconnaissance de l'assemblée de

Francfort. Louis-Napoléon, en bon apprenti dictateur, promit tout ce que l'on voulut. Cavaignac, honnête homme, formula des réserves et refusa de s'engager, scrupules étrangers au chef charismatique. Mais, par-delà ces incidents, on est tenté aujourd'hui de se demander si le parti de l'ordre, préférant Louis-Napoléon à Cavaignac, ne ressemble pas à la haute bourgeoisie allemande, préférant Hitler à Brüning, ou à la bourgeoisie italienne, appelant Mussolini pour se débarrasser des parlementaires. Pour la première fois, mais non pour la dernière dans l'histoire politique d'Europe, les éléments les plus réactionnaires des classes dirigeantes donnaient leur appui à un aventurier contre un républicain conservateur, soit dans l'espoir que le général couronné accepterait de jouer les Monck (Molé, un des chefs du parti de l'ordre, disait : « Louis-Napoléon hait la République, il préparera la voie à une restauration »), soit dans la conviction que la popularité du président dans les classes populaires serait la meilleure barrière contre les troubles sociaux. Par ce mélange de peur et d'aveuglement, noblesse légitimiste et bourgeoisie orléaniste se livraient à celui qu'au fond d'elles-mêmes elles méprisaient — et qui leur rendait leur mépris.

Le succès de Louis-Napoléon dépassa les espoirs de ses partisans les plus optimistes. Il obtenait près de 75 % des voix, alors que Cavaignac en avait moins de 20 % et Ledru-Rollin quelque 5 %. Sauf dans quatre départements, il avait la majorité partout. Les paysans, peu instruits, ignorants des événements, avaient voté pour le seul candidat dont ils connussent le nom. Quant aux ouvriers des villes, ils détestaient en Cavaignac le responsable de la répression de juin. Séparés du peuple, les bourgeois et fonctionnaires ne pouvaient apporter au général, républicain et conservateur, qu'une minorité de voix. Les masses, à travers le pays, exaltées par une mythologie et manœuvrées par le parti de l'ordre, assuraient au fantôme d'un héros un éclatant triomphe.

Si accidentelles qu'aient été les circonstances, cette élection n'en garde pas moins une signification profonde. Elle confirme les résultats imprévisibles d'un plébiscite organisé en dehors des partis. Entre le nombre des suffrages qui allèrent au parti républicain de la Montagne en mai 1849 et le nombre des voix qu'avait recueillies Ledru-Rollin le 10 décembre 1848, il y a une différence de plus de deux millions. Le choix d'un homme par le suffrage universel laisse libre cours à tous les entraînements passionnels. Il ne traduit pas les convictions politiques durables mais l'état d'âme d'un jour. Inévitablement un tel système favorise le candidat susceptible de figurer le chef charismatique, le démagogue plutôt que le bourgeois, l'héritier du général révolutionnaire contre le général conservateur.

Président de la République, Louis-Napoléon n'était encore qu'à moitié chemin du pouvoir personnel. Nul ne savait comment se répartirait l'autorité entre le Président et l'Assemblée, le Président et le Conseil des ministres. La constitution, à n'en pas douter, favorisait étrangement le Président. Élu du peuple entier, celui-ci jouissait inévitablement d'un prestige infiniment supérieur à celui des députés, dont chacun n'était l'élu que de quelques dizaines de milliers de citoyens. Disposant du droit de nommer les fonctionnaires et les chefs de l'armée, il possédait du coup l'avantage décisif, enjeu de toutes les batailles politiques.

L'Assemblée législative, dans laquelle les républicains modérés de la nuance Cavaignac avaient presque disparu, comprenait une forte minorité de la Montagne (républicains avancés et socialistes) et une majorité imposante du parti de l'ordre, parlementaires de préférence au fond royalistes. Entre les uns et les autres, les journées de juin avaient creusé un fossé. Les socialistes, dont la force était dans la rue, les petits-bourgeois dont la force était au parlement dans le parti de la Montagne, les bourgeois, républicains et conservateurs, qui avaient pris une part considérable au renversement de la monarchie de Juillet, étaient désormais séparés les uns des autres, incapables d'une action commune, même pour défendre la République. La tactique de Louis-Napoléon consista à encourager les lois de répression contre la presse, contre les réunions, contre les clubs, contre le suffrage universel (réduction de trois millions du nombre des électeurs par l'exigence de trois ans de résidence) afin de donner des gages aux catholiques et à tous les partisans de l'ordre, mais, sauf pour l'expédition de Rome par laquelle il comptait gagner les catholiques, il laissa l'initiative à l'Assemblée. Bien plus, il se réservait,

par un mélange d'astuce et de sympathie sincère, le bénéfice moral de certaines mesures populaires (comme la proposition d'amnistie en faveur des condamnés de juin ou, en 1851, de rétablissement du suffrage universel). Par la brèche ouverte entre les différents partis républicains, le despotisme se frayait son chemin.

Cependant qu'il laissait l'Assemblée se discréditer aux yeux des foules par sa politique de réaction, Louis-Napoléon s'ingéniait à renforcer tout à la fois sa légende et son pouvoir. A la manière de son oncle, il voyageait de ville en ville, se présentait aux troupes, mobilisait partout les brigades des acclamations, rendait sa fraîcheur au cri oublié de Vive l'Empereur ! Simultanément, il introduisait le système de ministres nommés et renvoyés par lui, et non responsables devant l'Assemblée. Enfin et surtout, appliquant avant la lettre la technique du coup d'État par l'intérieur, il nommait préfet de police et commandant de la garnison de Paris des hommes à lui. Progressivement le parti de l'Élysée s'emparait des positions clés.

A l'origine, en 1848, il n'existait pas de parti bonapartiste. Les premiers partisans furent des ouvriers républicains ou des officiers, et quelques aventuriers liés à la fortune personnelle du prince, sorte de bohème que Karl Marx dénonçait avec indignation et dans laquelle on peut voir une sorte de pâle préfiguration du gangstérisme des équipes qui entourent les tyrans d'aujourd'hui. Aux élections de mai 1849, les candidats bonapartistes étaient confondus avec ceux du parti de l'ordre. Le parti de l'Élysée, selon le nom qu'il reçut bientôt, se grossit de tous ceux qui anticipèrent le succès. Et surtout il fut soutenu, une fois de plus, en dehors du parlement, par les défenseurs de l'ordre qui, étant donné l'impossibilité d'une restauration monarchique, virent dans le prince-président le protecteur désigné de la prospérité économique. Le 29 novembre 1851, une revue anglaise écrivait que « le Président était le gardien de l'ordre et était maintenant reconnu comme tel sur toutes les bourses de l'Europe ». En d'autres termes, les dirigeants de l'industrie et des finances, ralliés à la candidature de Louis-Napoléon en 1848, se rallièrent à l'avance, à la fin de 1851, au coup d'État de Napoléon III.

Le coup d'État du 2 décembre ne surprit personne. Tout au plus la diffusion spontanée, malgré tout, d'une certaine résistance populaire, ouvrière à Paris, paysanne en province, surprit-elle le public résigné au rétablissement de l'Empire et habitué à voir la capitale faire et défaire les régimes. L'Assemblée, en majorité monarchiste, périt aux cris de « Vive la République ! » Et le Président abolit la République en rétablissant le suffrage universel. « Ses ennemis sont les hommes qui ont perdu déjà deux monarchies et se préparent à renverser la République. C'est pour déjouer leurs perfides projets, pour maintenir la République et sauver le pays, que le Président invoque le jugement du seul souverain, le peuple. » (Proclamation du 2 décembre 1851.)

Phénomènes qui paraîtraient paradoxaux, absurdes même, si l'on pensait que république implique parlement ou que l'Empire est idéologiquement l'antithèse de la République. Mais, en 1850, beaucoup de royalistes (surtout orléanistes) étaient partisans des méthodes parlementaires, dans lesquelles ils voyaient les institutions complémentaires des monarchies modernes, et le neveu du Républicain de l'île d'Elbe n'avait pas renoncé à la fusion mystique que symbolisait la formule : République française, Napoléon empereur. Formule en réalité contradictoire, mais introduite dans la psychologie populaire par la légende napoléonienne.

Ferrero, cependant, a voulu donner au triomphe de Louis-Napoléon une autre portée. A l'en croire, le suffrage universel, cette fois encore profondément conservateur, aurait, en 1848, élu un Bonaparte parce que celui-ci était malgré tout plus proche d'un monarque, parce que l'empire était comme un succédané révolutionnaire de la monarchie. Comment, nous dit Ferrero, Louis-Napoléon aurait-il incarné l'autorité, lui qui ne s'était distingué jusque-là que par des tentatives de sédition et de révoltes contre l'ordre établi ? Comment aurait-il incarné l'égalité, lui qui devait tout à sa naissance alors que son rival, bourgeois d'origine modeste, devait tout à ses capacités et à son travail ?

La vraie question n'est pas de savoir ce que les deux hommes représentaient en vérité, mais ce que chacun représentait symboliquement, dans l'imagination des foules. Or, sur ce point, on ne peut guère hésiter. Louis-Napoléon, comme tous les chefs plébiscités, est

en un sens le substitut d'un monarque. La nostalgie de l'incarnation du pouvoir dans un homme transparaît dans l'élection de l'héritier du vainqueur d'Austerlitz. Mais les Bonaparte ne se rattachent pas dans l'imagination des foules à la tradition de la royauté de France, ils émanent mystiquement de la souveraineté populaire. Que l'on prenne les livres ou les déclarations de Louis-Napoléon, on y retrouve toujours la même invocation des dogmes révolutionnaires (souveraineté nationale, égalité civile, propriété), combinée avec la défense de l'ordre et de la stabilité sociale.

On peut dire, si l'on veut, que Louis-Napoléon était un souverain au petit pied, mais c'est un souverain issu de la Révolution. Et la même cristallisation sentimentale et politique peut se produire autour d'un chef sans ascendance glorieuse. Au lieu d'acclamer les exploits de Napoléon Ier en assurant la fortune de Louis-Napoléon, les Français, moins d'un demi-siècle plus tard, acclamèrent l'espoir de la revanche en élisant le général Boulanger.

L'échec de Boulanger

Si l'on tente de résumer les circonstances qui transformèrent un émigré inconnu en empereur des Français ou encore, en d'autres termes, de définir la « situation du césarisme plébiscitaire », que trouvons-nous ?

1. *Popularité d'un homme ou simplement d'un nom.* — Dans le cas de Louis-Napoléon, cette popularité avait une double signification. D'une part, comme les historiens surtout allemands, peut-être avec exagération, se sont plu à le souligner, elle exprimait la protestation toujours vivante contre les traités de 1815 qui avaient consacré l'abaissement de la France. D'autre part, elle marquait la nostalgie d'une sorte de réconciliation entre l'héritage du romantisme révolutionnaire et la stabilisation de l'ordre établi.

2. *Ralliement au César des classes bourgeoises.* — Ce ralliement a eu, au siècle dernier, deux causes fondamentales : la crainte des troubles sociaux et l'impossibilité, en raison de la désunion dynastique, d'une restauration monarchique.

3. *Discrédit du parlement.* — Celui-ci est souvent moins populaire en France que la République ou la démocratie. Ces deux mots expriment plutôt une certaine sentimentalité ou une certaine idéologie révolutionnaire qu'un choix décidé en faveur de méthodes déterminées de délibération et de gouvernement.

4. *Division des républicains et confusion dans les masses populaires.* — On préférait le neveu du grand empereur au « boucher » de juin ou aux revenants de la royauté. Ni la petite bourgeoisie ni les masses ouvrières ne sentaient leur sort et leurs libertés liés au destin de l'assemblée législative, en majorité monarchiste et réactionnaire.

5. *Chances offertes par le système des plébiscites.* — La constitution de 1848 elle-même, en faisant élire le Président de la République par le peuple, créait l'équivalent du plébiscite. En établissant côte à côte un pouvoir législatif et un pouvoir exécutif dont les prérogatives réciproques étaient mal définies, elle ne laissait d'autre issue, en cas de conflit, qu'un coup d'État.

On retrouve aisément, dans le cas du boulangisme, des circonstances analogues. La popularité du général Boulanger, elle aussi, commença à gauche, sans qu'on pût voir dans cette ferveur populaire la moindre nostalgie de monarchie. Au ministère de la Guerre, en 1885, il était l'enfant chéri des radicaux, la créature de Clemenceau. En quête des sympathies de la gauche, il exclut de l'armée les membres des familles ayant régné en France, y compris son ancien chef le duc d'Aumale auquel il avait jadis écrit une lettre de fidélité et de reconnaissance (il tenta vainement de nier l'authenticité de la lettre et fut pris en flagrant délit de mensonge). Par quelques réformes, soigneusement claironnées (amélioration du logement, de la nourriture, des vêtements de la troupe), il se tailla une popularité facile. Lorsque se produisit une grève à Decazeville, il opéra avec assez d'habileté pour se poser à la fois en défenseur de l'ordre et en ami des ouvriers. (« A l'heure présente, s'écria-t-il, chaque soldat partage son pain avec un mineur ! ») Sa belle apparence, sur un cheval noir, à la revue du 14 juillet 1886 et un discours de Bismarck le désignant comme le plus sérieux péril pour les bonnes relations entre la France et l'Allemagne achevèrent de créer le mythe. Général républicain et général Revanche : autour de son nom cristallisaient et les transports d'un patriotisme humilié par la défaite et l'espérance du romantisme démocratique.

Une propagande analogue à celle qu'avait utilisée Louis-Napoléon exploita le mythe. On chanta *En revenant de la revue* ou encore *Boulange, lange, lange,* comme on avait chanté *Poléon, nous l'aurons,* ou encore *Napoléon, rentre dans ton palais Napoléon, sois bon républicain.* Le manager du *Parti républicain national* fut un spécialiste des procédés publicitaires du commerce américain.

Comme Louis-Napoléon également, Boulanger accomplit l'évolution typique de la gauche à la droite. Avant même d'être chassé de l'armée, il avait rendu visite en secret au prince Napoléon et il s'était mis en relations avec le chef de la fraction royaliste, Mackau, au moment de la crise provoquée par la démission de Grévy. Lorsqu'il vit sa carrière militaire terminée et qu'il perdit l'espoir de revenir au ministère de la Guerre — ce qui avait été probablement jusque-là sa suprême ambition — il se décida à franchir le pas décisif. Il conclut un accord avec les royalistes, dont il dépendit désormais financièrement. En septembre 1887, le comte de Paris, en dépit des traditions parlementaires des Orléans, proclama son ralliement aux méthodes plébiscitaires. « Le pays, dégoûté du parlementarisme républicain... voudra un gouvernement fort, parce qu'il comprend que même le véritable régime parlementaire n'est pas compatible avec une assemblée élue par le suffrage universel... Ainsi les députés, ne pouvant élire ou renverser les ministres, n'exerceront plus cette influence abusive. »

Dès lors fut constitué ce que Barrès appelait « l'union nationale autour d'un général patriote », en réalité la coalition typique des entreprises plébiscitaires : Déroulède et la *Ligue des Patriotes,* uniquement soucieux de la revanche et qui voulaient instaurer un régime destiné à mener la guerre contre l'Allemagne, des vieux républicains de tempérament frondeur et national, impatients des lenteurs parlementaires, qui rêvaient d'une synthèse originale de la République et de l'autorité, des catholiques ou royalistes qui, désespérant d'une victoire légale sur le système parlementaire, empruntaient aux bonapartistes leurs méthodes, tous s'unissaient autour du général populaire auquel Maurice Barrès prêtait ce mot symbolique : « Je n'ai qu'un espoir, voir mon nom servir de ralliement à tous les citoyens. »

Ces hommes, venus les uns de l'extrême droite, les autres de l'extrême gauche, étaient tous violemment hostiles au parlement et aux parlementaires, aux partis, aux comités. Comme Hitler n'a cessé de dénoncer le « système » de Weimar, les boulangistes vitupéraient le personnel et le régime républicains que le scandale de Wilson et les querelles des fractions contribuaient alors à discréditer. Les uns et les autres misaient sur la légende de Boulanger pour détruire la République. Un ancien radical devenu antiparlementaire, Naquet, rédigea un programme « révisionniste » qui prêtait systématiquement à toutes les équivoques.

Et pourtant, jusqu'en janvier 1889, le mythe boulangiste fut assez fort pour tenir ensemble Naquet et Déroulède, Rochefort et les partisans du comte de Paris, le comte Dillon et la duchesse d'Uzès. Fait plus frappant encore : le suprême triomphe électoral de Boulanger, celui du 29 janvier 1889, fut remporté dans la Seine, grâce à la clientèle primitive du boulangisme, clientèle urbaine faite de petits-bourgeois et d'ouvriers, à une époque où pourtant le pacte avec les monarchistes ne faisait plus de doute pour personne. La mystique personnelle et les assurances contradictoires prodiguées à tous les partis l'emportaient encore sur les forces centrifuges qui déchiraient ce syndicat de mécontentement et d'ambitions.

Jusqu'à présent, nous avons retrouvé les trois premières données de la « situation du césarisme plébiscitaire ». Les deux dernières manquaient ou, tout au moins, ne se trouvaient qu'imparfaitement réalisées.

Boulanger ne se battait pas, comme Louis-Napoléon, contre un parlement royaliste, contre des partis sans assises solides dans le pays, contre des républicains divisés. Ces derniers, quand le péril du césarisme apparut clairement en 1887, firent, dans une large mesure, bloc contre l'aventure. Les circonscriptions fermement républicaines ne furent pas sérieusement entamées par la vague boulangiste. Dans le nord ou l'ouest de la France, dans les grandes villes, les mêmes foules qui avaient acclamé Louis-Napoléon saluèrent avec transport le général au cheval noir et à l'œillet rouge. C'en était assez pour créer une atmosphère de coup d'État. Mais Louis-Napoléon avait fait son coup d'État de l'intérieur : de l'extérieur, Boulanger n'osa pas risquer le sien.

On chercha bien, selon la technique qu'a employée également le national-socialisme, à transformer les élections en plébiscites, en posant dans toutes les circonscriptions la candidature du général et en enflammant l'attente de l'homme providentiel. Malgré tout, il demeura une différence essentielle. Au matin du 2 décembre, Louis-Napoléon était président de la République, avec le droit de nommer les fonctionnaires et les officiers ; au soir du 27 janvier 1889, Boulanger n'était que député de Paris. Tout dépendait encore de l'armée et de la police.

En dehors de ces deux obstacles auxquels, en 1889, se heurta la tentative de césarisme, on se demande et on se demandera toujours quelle part eut à l'échec la médiocrité même de celui qu'on avait appelé César de music-hall. En dehors de son étonnante capacité de mensonge, se serait-il emparé du pouvoir en suivant la foule qui, au soir du 27 janvier, criait : « A l'Élysée ! » ? Questions auxquelles il sera toujours impossible de répondre. En tout cas, la suite de l'histoire montra la fragilité de ces popularités éclatantes. Un an après, le général Revanche n'était plus qu'un émigré à Bruxelles. Le pire avait été évité : le général qui, par sa légèreté, aurait pu précipiter la France dans une guerre sans espoir, le général dont la faveur des radicaux, les explosions imprévisibles de la sentimentalité populaire, les ressentiments des royalistes, avaient voulu faire un dictateur, retombait dans l'oubli avant de terminer, par un suicide romantique, une carrière qui, en dépit de lui-même, avait été hors série.

Bonapartisme et fascisme

Le bonapartisme appartient au XIXe siècle, le fascisme au XXe. En dépit de la distance temporelle, peut-on regarder ces deux phénomènes comme espèces d'un même genre (nous n'envisageons ici que les origines et non les institutions et le développement des césarismes plébiscitaires) ?

Contre ce rapprochement, les critiques, surtout d'inspiration marxiste, ont fait valoir l'opposition entre les phases du capitalisme dans lesquelles l'un et l'autre ont surgi. Au milieu du siècle dernier, il n'était pas question d'un capitalisme décadent et épuisé, incapable d'expansion ou hors d'état de maintenir un emploi total, qui aurait recours à la violence pour sauver la structure sociale menacée. A cette époque, un régime autoritaire ne répondait pas non plus au besoin de chercher dans l'impérialisme la solution à d'insolubles contradictions économiques. En fait, le Second Empire a coïncidé avec une période de hausse de prix, donc de facilité et de prospérité. Si donc on s'arrête à la formule : l'impérialisme est la phase suprême du capitalisme et, si on regarde les tyrannies modernes comme l'instrument de cet impérialisme, on aboutira à maintenir une distinction de nature entre fascisme du XXe siècle et bonapartisme du XIXe.

On sera tenté aussi de souligner que les clientèles de l'un et de l'autre ne se recrutent pas dans les mêmes couches sociales. Dans son célèbre opuscule sur le 18 Brumaire, Marx rattache le bonapartisme à l'attitude des petits paysans propriétaires, incapables de surmonter les limitations de leur statut, uniquement soucieux de maintenir les conquêtes sociales de la Révolution (propriété du sol). Contre la menace des « partageux », ils auraient acclamé le gardien tout à la fois de l'ordre et de ce qui était, à leurs yeux, l'héritage de la Révolution. On ne niera pas la part de vérité de cette interprétation.

C'est la diffusion du mythe bonapartiste dans les campagnes, la confiance des masses paysannes dans le descendant de l'empereur républicain qui ont permis les triomphes des plébiscites. Au début du XXe siècle encore, lorsque Siegfried a analysé la structure politique de la France de l'Ouest, il a trouvé la clientèle bonapartiste dans « les paysans aisés, égalitaires, ni réactionnaires ni cléricaux, mais surtout conservateurs ». Karl Marx avait vu, avec une lucidité étonnante, ce que le sociologue français devait, pour son propre compte, redécouvrir, à savoir la rapidité avec laquelle le terrien français devient conservateur : « Quelques milliers de francs d'économies, quelques arpents acquis par le travail, et voici un homme si fermement attaché à l'équilibre de cette société où il a su se faire une place, qu'elle n'a plus désormais de plus ferme soutien que lui. C'est là qu'il faut chercher l'origine du bonapartisme foncier et persistant des fractions aisées de la masse rurale. »

Mais aucun de ces deux arguments ne nous semble décisif. Le rôle des paysans est

une des caractéristiques du bonapartisme français. Mais il y a d'autre part un bonapartisme des villes, celui des petits-bourgeois, des artisans, des ouvriers même, milieux radicaux sensibles à l'appel au soldat, nationalistes et frondeurs, républicains et en même temps désireux d'une autorité forte. De plus, la conjonction des extrêmes dans le mythe d'un héros national, le ralliement du parti d'ordre à l'aventurier adulé par les foules, l'explosion de ferveur montant vers le chef charismatique, la mobilisation des multitudes flottantes, tous ces traits communs à la formation des fascismes comme des bonapartismes justifient la comparaison. Et celle-ci n'est pas exclue davantage par l'opposition entre le capitalisme ascendant du XIXe siècle et le capitalisme ralenti d'aujourd'hui. Car cette objection, en réalité, pose le véritable problème que nous formulerions à peu près en ces termes : pourquoi la France a-t-elle connu, avant tous les autres pays d'Europe, une forme particulière de césarisme populaire ?

A cette question, nos analyses antérieures nous permettent d'esquisser une réponse. Le déchaînement des émeutes parisiennes en juin 1848, explicable à la fois par le tempérament de la classe ouvrière française, par l'alliance antérieure d'une partie de la bourgeoisie et du prolétariat contre la monarchie, par l'intensité du romantisme révolutionnaire, semblait créer une menace pour l'ordre social. La peur des « partageux » créa la même disponibilité au césarisme dans les masses paysannes, devenues conservatrices avec l'accession à la propriété, que la peur de la prolétarisation créa dans les masses de la petite bourgeoisie allemande après 1930. En d'autres termes, plus généralement, la société parut ébranlée en France dès le siècle dernier, comme elle devait le paraître en 1921 en Italie ou en 1933 en Allemagne. A notre époque, cet ébranlement surgit d'une crise profonde de l'économie ; en France, au siècle passé, il naissait moins des troubles sociaux que de l'instabilité de toutes les constitutions. Là réside en effet l'origine directe en France des césarismes plébiscitaires. Alors que les autres pays d'Europe vivaient encore de leur dynastie traditionnelle, la France oscillait des régimes monarchiques, plus ou moins balancés d'institutions représentatives, au régime républicain, sans trouver ni d'un côté ni de l'autre un équilibre définitif. Ainsi s'explique que le désir d'un pouvoir fort, incarné dans un homme, éclate de temps à autre en tempête lorsque les Français paraissent las tout à la fois de leur souverain et de leurs parlementaires.

Le bonapartisme est donc tout à la fois l'*anticipation* et la *version* française du fascisme. Anticipation française parce que l'instabilité politique, l'humiliation patriotique et le souci des conquêtes sociales — mêlé d'une certaine indifférence aux conquêtes politiques — de la révolution ont créé, à diverses reprises, une situation plébiscitaire dans le pays, au temps même du capitalisme ascendant. Version française parce qu'il se trouve toujours, dans des circonstances favorables, des millions de Français pour compenser leur hostilité coutumière à leurs gouvernants par des élans passionnels, cristallisant autour d'une personne, désignée par les événements. Version française encore parce qu'un régime autoritaire, en France, inévitablement, se réclame de la grande Révolution, paye tribut verbal à la volonté nationale, adopte un vocabulaire de gauche, fait profession de s'adresser, par-delà les partis, au peuple entier. Même les despotismes s'y veulent républicains.

A courte échéance, le bonapartisme apparaît toujours aux contemporains comme la solution nécessaire pour créer « l'unité de sentiment » (la formule est de Barrès), pour remplir le vide laissé par la disparition des rois et l'impuissance des parlementaires. Il a connu des débuts éclatants et des succès grandioses. A longue échéance, il s'est toujours révélé une catastrophe pour le pays. En réalité, le bonapartisme est miné par la contradiction interne de sa pseudo-doctrine. Il escamote la souveraineté du peuple dont il prétend émaner. Il contraint et asservit le peuple prétendument souverain en réduisant les plébiscites à des farces, en érigeant en loi le bon plaisir d'un individu. Bien loin d'unir réellement les groupes et les partis, il laisse subsister, en les camouflant pour un temps, toutes les divisions et se borne à superposer l'arbitraire au chaos.

Le chef n'a d'autre légitimité que celle des acclamations populaires. Or la France, prompte aux enthousiasmes, est demeurée rebelle à toutes les religions politiques : même à Napoléon Ier, elle n'a pas donné son âme. In-

certain de ses droits et de sa fortune, le César est sans cesse poussé vers de nouvelles entreprises par l'insatiable besoin de renouveler la source de son autorité, de rafraîchir la faveur de son peuple. Ainsi Napoléon III alla chercher jusqu'au Mexique la justification de son empire. Condamné à subordonner les intérêts du pays aux intérêts transitoires de son règne, il finit par ordonner sa stratégie selon la démagogie. En 1870, après les défaites aux frontières, il marcha vers Metz, en dépit de tout bon sens, au lieu de se retirer vers Paris, parce qu'un empereur ne pouvait revenir vaincu dans sa capitale. Ni les rois de France, ni la République française n'hésitèrent à ordonner la retraite de leurs armées. Joffre ramena jusqu'à la Marne les troupes défaites en Belgique, sans que le régime fût menacé. Napoléon III, cherchant à sauver son trône, sombra dans la débâcle de Sedan. Comme tant de fois dans l'histoire, l'aventure d'un homme s'acheva en tragédie d'une nation.

L'avenir des religions séculières

Le concept de religion séculière fit fortune. Raymond Aron l'employa pour la première fois dans deux grands articles de La France libre *(Londres, juillet et août 1944) que l'on trouvera réunis ici. Ces articles, avec celui sur Élie Halévy (1939) qui précède, et avec* États démocratiques et États totalitaires, *de juin 1939, que nous avons publié dans le nº 24 de* Commentaire, *inaugurent les analyses des totalitarismes que Raymond Aron développera ensuite dans* Le Grand Schisme, Les Guerres en chaîne, L'Opium des intellectuels *et* Démocratie et totalitarisme.

I

Les hommes formeront une société qui aura pour but de prendre de la vie tout ce qu'elle peut donner, mais exclusivement pour le bonheur et le contentement de la vie terrestre. L'homme s'identifiera à Dieu et sera rempli de fierté divine et titanique. Seigneur souverain de la nature par la science et par sa volonté, l'homme ressentira à toute heure une satisfaction si grande qu'elle remplacera toutes les espérances d'un bonheur dans l'au-delà. Ainsi parle le diable à Ivan Karamazov. Ainsi se définit la tentation : situer ici-bas l'accomplissement de la vocation humaine, et du même coup se rendre coupable de la suprême impiété : se désintéresser de tout ce qui dépasse la vie terrestre. La Berthonnière a décelé dans le cartésianisme l'origine de cette impiété : Descartes, tout bon catholique qu'il était, se souciait davantage de devenir « maître et possesseur de la nature » que de méditer sur la vie éternelle. Le socialisme, que visent les propos du diable, pousse à son terme cette sécularisation de la pensée et de l'ambition humaines. Il conçoit certes une humanité réconciliée avec elle-même, victorieuse des inégalités et des injustices, mais cette réconciliation a pour évidente condition l'achèvement de la victoire sur la nature. Il faut que l'exploitation des ressources offertes par la planète ait atteint un degré suffisant pour que l'on ose rêver d'une société sans classes, égalitaire et pacifique.

En ce sens, le socialisme serait essentiellement antireligion. Dans les anticipations grandioses du jeune Marx, il était effectivement destiné à mettre fin aux « aliénations religieuses » comme à toutes les autres aliénations. Une fois qu'il sera devenu maître de ses œuvres, l'homme trouvera la pleine satisfaction dans la communauté réelle. Il n'inclinera plus à réaliser dans des images transcendantes l'objet de ses aspirations déçues.

Mais, d'un autre côté, le socialisme est religion dans la mesure même où il est antireligion. S'il nie l'au-delà, il ramène sur la terre certaines des espérances que, naguère, les croyances transcendantes avaient seules la

vertu d'éveiller. Je propose d'appeler « religions séculières » les doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi évanouie et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sour la forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité.

A la formule des religions séculières, on ne manquera pas d'adresser une objection : est-il légitime de parler de religion séculière alors que manque l'objet transcendant ou du moins sacré vers quoi montent la prière et l'amour ? Nous ne nierons pas qu'au regard du chrétien ou même plus généralement aux yeux de quiconque définit la religion par *l'intentionnalité* propre du sentiment qu'elle inspire, les religions séculières méritent malaisément le titre de religion, à peine en seraient-elles des substituts ou des caricatures. Mais, de diverses manières, il paraît possible de justifier le rapprochement. Le psychologue ou le sociologue nous diront : « On n'est pas religieux seulement quand on adore une divinité mais quand on met toutes les ressources de son esprit, toutes les soumissions de sa volonté, toutes les ardeurs du fanatisme au service d'une cause ou d'un être devenu le but et la fin des sentiments et des actions. » Or c'est un fait que les religions séculières sont susceptibles de convertir les âmes aux mêmes dévouements, à la même intransigeance, à la même ferveur inconditionnée que les croyances religieuses aux époques de leur plus impérieux et universel ascendant.

Isolé, cet argument demeurerait sans grande portée. Car, dans cette direction, on finirait par appeler religion toute doctrine qui soulève des passions ardentes et, du même coup, nourrit l'intolérance et les violences de la foi. Or, il me paraît que certaines doctrines de notre temps méritent le qualificatif de religions séculières en un sens plus précis.

Ces doctrines fixent le but dernier, quasiment sacré, par rapport auquel se définissent le bien et le mal. Quand un mouvement comme celui de la *Deutsche Glaubens-Bewegung* professe : « Tout ce qui est utile à Hitler et à la communauté allemande est bon, tout ce qui leur est nuisible est mauvais », il ne fait rien plus qu'amener à la clarté brutale de l'expression articulée le fond commun des religions séculières et l'origine de leur impitoyable machiavélisme. Religion de salut collectif, elles ne connaissent rien — pas même les dix commandements, pas même les règles du catéchisme ou d'une morale formelle — qui soit supérieur, en dignité ou en autorité, à l'objectif de leur mouvement. Dès lors, les hommes et les choses, les pensées et les actes, sont rapportés à ce terme ultime et l'utilité par rapport à lui est la mesure de la valeur même spirituelle. Le zélateur de ces religions, sans même que sa bonne conscience soit troublée, mettra en œuvre tous les moyens, si horribles soient-ils, puisque rien ne saurait compromettre la sanctification par le but. En d'autres termes, si la religion a pour fonction de poser les valeurs les plus hautes qui donnent à l'existence humaine son orientation, comment nier que les doctrines politiques de notre temps ne soient d'essence religieuse ?

Enfin, dans leur structure même, ces doctrines reproduisent certains des traits caractéristiques des dogmes anciens. Elles aussi donnent une interprétation globale du monde (au moins du monde historique). Elles expliquent le sens des catastrophes que traverse l'humanité malheureuse, elles laissent apercevoir, au loin, l'aboutissement de ces tragiques épreuves. Dès maintenant elles assurent, dans la communauté fraternelle du parti, l'anticipation de la communauté future de l'humanité sauvée. Elles exigent des sacrifices qui, dans l'instant même, sont payés : elles arrachent l'individu à la solitude des foules sans âme et de la vie sans espoir.

La religion de l'hyperrationalisme

Le règne du socialisme, tel que le décrit Marx dans ses écrits de jeunesse, est celui d'hommes libres, égaux, fraternels : idéal conforme, en son inspiration profonde, à l'idéal chrétien. L'idée même d'une libération de l'homme à travers l'histoire, que reprend le socialisme, dérive de la philosophie du progrès, elle-même sécularisation de la vision chrétienne d'une humanité en marche vers le royaume millénaire. Là où Condorcet imaginait un mouvement continu vers plus de savoir et plus de civilisation, le marxisme conçoit une dialectique, c'est-à-dire, dans ce cas, l'enchaînement de régimes sociaux se succédant selon la loi des oppositions, le passage de l'un à l'autre s'opérant par rupture violente, par révolution. C'est par la négation du capitalisme que l'homme surmontera la

particularité et la servitude auxquelles le condamne le système de propriété privée.

La révolution, élément décisif de ce que l'on peut appeler l'eschatologie socialiste, n'est donc pas simplement un bouleversement social, la substitution d'un régime à un autre. Elle a une valeur supra-politique, elle marque le saut de la nécessité à la liberté. Le salut est au-delà de cette catastrophe apocalyptique, de cet acte prométhéen par lequel l'humanité rompra ses chaînes et rentrera, pour ainsi dire, en possession d'elle-même. Or le capitalisme est supposé conduire, par son évolution spontanée, à cet événement, initiateur d'une ère nouvelle. Tout ce qui touche à cette doctrine, toute interprétation du développement capitaliste, qui compromet la rectitude ou la nécessité de cette marche à l'écroulement libérateur, frappe donc le dogme lui-même à son point le plus sensible. Ainsi s'expliquent les controverses passionnées que souleva le réformisme de Bernstein, finalement condamné par un congrès du parti social-démocrate (que de notables socialistes eux-mêmes, rapprochèrent des conciles où furent fixés les dogmes catholiques). Il s'agissait vraiment d'une hérésie bien plus que d'une opinion scientifique, ou du moins une opinion scientifique relative à l'aggravation ou à l'atténuation des conflits de classe, à la disparition ou à la survivance de la petite propriété, et qui prenait le caractère d'une hérésie parce que l'orthodoxie avait pour objet une certaine conception du devenir historique lui-même. Le socialisme n'a pas cessé de susciter des sectes concurrentes qui se réclamant du même prophète et du même livre sacré, s'excommunient farouchement les unes les autres.

On objectera sans doute à ces analogies qu'elles méconnaissent le caractère scientifique du socialisme marxiste. Et personne ne songe à nier le caractère scientifique d'un grand nombre de propositions incluses dans la doctrine. Le matérialisme historique, dans la forme génialement simplifiée que lui donne le *Manifeste communiste,* marque une grande date dans le développement des théories sociologiques. Et ceux mêmes qui n'acceptent pas les conceptions économiques du *Capital* y reconnaissent un monument d'analyse constructive.

D'un autre côté, on ne saurait guère en douter, l'influence du *Capital* est largement indépendante de la vérité ou de la non-vérité des théories qui y sont démontrées. Ces théories abstraites, compréhensibles vraiment aux seuls spécialistes, ont agi, sont devenues des convictions dans les âmes de centaines de milliers d'hommes pour la seule raison qu'elles justifiaient, avec une apparente rigueur, les sentiments qui soulevaient les masses socialistes : la condamnation morale du salariat, l'espoir que le capitalisme, par les crises qu'il engendre périodiquement, tend de lui-même à la mort, etc. Quel que soit le mérite scientifique que l'on reconnaisse aux idées marxistes de la valeur-travail et du salaire, celles-ci ont été surtout, en fait, la démonstration de jugements de valeur, l'assurance de succès donnée à des volontés. Elles ont été, si l'on peut dire, l'intelligence de la foi socialiste : *fides quaerens intellectum.*

Il n'en va guère autrement dans le cas du matérialisme historique. L'idée de la dépendance des sociétés à l'égard des moyens et des rapports de production est devenue partie de la conscience commune. Et il n'y a pas de non-marxiste qui n'en ait tiré une leçon. Mais, d'un autre côté, si l'on explique aisément de multiples phénomènes à partir des données économiques (et encore se demandera-t-on ce qu'il faut entendre exactement par facteur économique ; les instruments techniques ou les rapports sociaux de production ?), l'explication devient de plus en plus indirecte, incertaine, même arbitraire au fur et à mesure que l'on passe de l'organisation matérielle au régime politique, puis à l'ordre intellectuel. Ramener tout à l'infrastructure, ou encore décréter dogmatiquement que telle cause est la cause dernière, scientifiquement est pur arbitraire. Dès lors que l'on admet une interaction entre les différentes causes, de quel droit et en quel sens décréter qu'une certaine cause est dernière ? La vérité est que le choix d'une cause dernière tient à l'intention de l'observateur. Le marxiste s'intéresse avant tout au système économique, résolu qu'il est à le modifier. Parce que cette modification doit, selon lui, entraîner un bouleversement complet de l'existence humaine, il se plaît à y voir la cause finale de l'évolution des sociétés. Les exagérations mêmes du matérialisme historique ont précisément pour but de susciter l'indispensable conviction que la révolution économique entraînera, d'elle-même, une révolution totale.

Cette conviction est au cœur du marxisme. C'est elle qui lui donne sa force de propagande, son élan conquérant. C'est elle qui établit la confusion décisive entre le nécessaire et le désirable, entre l'évolution historique, baptisée inévitable, et les valeurs spontanément, inconsciemment affirmées. Le marxisme se donne pour scientifique, il prétend refléter les transformations réelles de la société, tandis que les socialismes utopiques se borneraient à formuler des vœux, à dresser l'image d'un ordre juste face à l'injustice et au désordre existants. Mais on peut se demander s'il n'est pas au fond plus scientifique de reconnaître la séparation radicale entre faits et préférences, au lieu d'en suggérer l'identité à la faveur de quelque vaste perspective. Certes, les prophéties relatives à la décadence progressive du capitalisme et à l'avènement d'une économie collectiviste relèvent bien de la critique scientifique. Ces anticipations, quelle que soit l'incertitude qui s'attache à elles, ne dépassent pas essentiellement le terrain de la connaissance. Ce fut certainement une hypothèse féconde que de dresser l'image d'un capitalisme glissant vers la mort au fur et à mesure qu'il s'épanouit et se concentre. Mais l'affirmation implicite que l'économie post-capitaliste fera naître un ordre humain, égalitaire, transcende le savoir et dérive d'un acte de foi. J'entends bien que le marxisme, pris littéralement, avoue ne pas connaître la société qui s'établira après la suppression de la propriété privée des instruments de production. Mais y aurait-il un seul socialiste pour désirer avec passion la fin du capitalisme, si tous les socialistes ne croyaient pas, du fond de leur âme, que l'exploitation de l'homme par l'homme disparaîtrait avec lui ?

Or, la compatibilité du libéralisme politique et intellectuel avec l'économie dirigée — thème central des controverses présentes — appelle pour le moins une démonstration. Autrement dit, l'idée même qui donna au socialisme sa force d'expansion, la coïncidence du désirable et du nécessaire, loin de bénéficier du privilège de l'évidence, est désormais soumise à la rude épreuve des expériences totalitaires, plus encore que de l'analyse théorique. La critique socialiste, si acérée soit-elle, si pertinente qu'elle paraisse lorsqu'elle dénonce le chaos actuel, n'a pas retrouvé la source secrète de sa puissance ancienne : la vision optimiste du régime qui serait l'antithèse et l'héritier du régime actuel.

D'où naissait cette anticipation d'un avenir radieux au-delà de l'exploitation capitaliste ? D'une confiance illimitée dans l'homme et la raison humaine. Aux yeux du jeune Marx, la propriété privée comme l'ensemble de l'organisation sociale figurent l'héritage du passé, l'irrationalité du fait, que l'homme a pour devoir de juger et de réformer. La propriété privée condamne les individus à la particularité : chacun est enfermé dans sa sphère propre et ne communique avec les autres que par la médiation du marché pour lequel tous travaillent et qui, échappant à un contrôle conscient, tyrannise les créateurs, esclaves de leurs œuvres. Que l'on supprime cette cause fondamentale de l'aliénation, et l'homme, rendu à lui-même, débouchera de plain-pied dans la liberté. Traduisons en termes simples l'inspiration de cette foi : une humanité sans Dieu ni maître, une humanité se régissant elle-même par la raison, ne manquera pas d'être, en même temps, une humanité pacifique et satisfaite.

Le même rationalisme transparaît dans la conception du devenir historique. S'il n'y a plus, dans le marxisme, explicitement, de « ruse de la raison », qui utilise les passions humaines pour atteindre ses buts propres, il n'en reste pas moins que le déroulement des faits présente une signification. Celle-ci se dégage du chaos d'actions individuelles, elle n'est voulue telle par personne, mais finalement l'ensemble, l'irréversible glissement du capitalisme vers la catastrophe, apparaît revêtu d'une sorte de rationalité supra-individuelle. La raison finit par l'emporter à travers les temps, comme, au-delà de la révolution, elle l'emportera dans l'organisation de l'existence collective.

Ce rationalisme a pu recevoir, postérieurement, une expression moins hégélienne et plus positiviste. Le culte des sciences naturelles a refoulé plus ou moins cette philosophie historique. L'inspiration n'a pas changé.

De toutes les religions séculières, le socialisme a été et demeure la plus rationaliste. Elle a élaboré en termes intellectuels la foi qu'elle nourrit, elle tend moins à exploiter les passions aveugles qu'à éclairer les révoltes légitimes, elle attend le salut, au terme d'une histoire intelligible, de la volonté réfléchie d'hommes armés de la science et maîtres de la nature.

Les conflits des religions séculières

Le socialisme a connu, au début du siècle, sa période de plus grande expansion. Il était seul, ou presque seul, à attirer les ferveurs sans objet. Dans un monde voué en apparence à la richesse et au confort, mais aussi à l'esprit du profit, il incarnait, en dépit de la philosophie matérialiste dont il se réclamait, un principe de renouvellement spirituel. L'impressionnante cohorte de ses fidèles, qui se comptaient par millions dans tous les pays du monde, donnait le spectacle de la force. L'unité dans l'ensemble sauvegardée en dépit de la vivacité des querelles doctrinales, la qualité des chefs, l'ardeur des troupes, tout figurait le mouvement émancipateur, appelé à construire l'avenir.

En même temps, le socialisme, qui maintenait un certain équilibre entre volonté révolutionnaire et souci de réformes immédiates, entre le sens de sa mission propre qui le séparait du milieu social et l'intégration inévitable de la classe ouvrière à l'ordre existant, ne créait pas la hantise, que l'on a connue depuis, d'un bouleversement prochain. Le monde bourgeois n'était pas rejeté par la peur vers des répliques extrémistes à un extrémisme menaçant. Le parti social-démocrate allemand, orgueil et modèle de l'Internationale, prenait place, en dépit de son orthodoxie dogmatique, dans le Reich wilhelmien.

La guerre de 1914 frappa rudement la religion socialiste puisque l'événement démontra qu'en dépit des mots et des apparences, à l'instant du choix inévitable, le pays l'emportait sans effort sur le parti. Le patriotisme, d'un coup, régnait sur les foules, sur celles mêmes qui la veille clamaient leur indifférence à la patrie et leur unique passion de l'Internationale ouvrière. Mais surtout la guerre et la révolution russe suscitèrent la multiplication de religions séculières, la division de l'Église socialiste en partis rivaux, la virulence de religions antisocialistes, où des moyens comparables étaient utilisés en vue de fins opposées.

Entre toutes les religions séculières, les analogies sont aussi évidentes que les oppositions. Procédons de l'extérieur à l'intérieur, des formes au contenu.

1° Si nous comparons social-démocratie et national-socialisme, les ressemblances superficielles s'imposent à tous les esprits non prévenus. Les manifestations nazies recouraient aux mêmes procédés que les manifestations socialistes : dans des salles immenses des milliers, parfois des dizaines de milliers de fidèles sont réunis. Au mur s'étalent d'immenses portraits des grands hommes, ou des slogans simples, en lettres énormes. Des milices en uniformes défilent au son d'une musique « politique », d'innombrables drapeaux précèdent ou accompagnent ces multitudes « au pas ». (Hitler n'a jamais caché qu'en fait de propagande de masse, il avait été à l'école des socialistes et des communistes.)

Il n'en subsiste pas moins, dans les méthodes d'action, des différences évidentes entre la religion rationaliste, humaniste, des socialistes et la religion irrationaliste, pessimiste, des hitlériens. Toute propagande oscille entre deux formes extrêmes, dont l'une se définit par l'éducation et l'autre par obsession. Nul de ceux qui ont connu la réalité allemande ne commettra l'injustice de méconnaître l'œuvre morale et sociale accomplie par le parti social-démocrate, ou n'oubliera les efforts de réflexion et d'études des militants ouvriers et de leurs chefs. On garde le souvenir de l'atmosphère de recherches sérieuses et honnêtes qui régnait dans la vie quotidienne du parti. Les hitlériens se moquaient d'instruire, ils ne songeaient qu'à conquérir les consciences, ou, oserait-on dire, les inconscients, à insuffler leurs haines, à répandre les mots clés, conditions des obsessions collectives. Socialisme comme national-socialisme offraient sans doute à leurs fidèles le réconfort d'une communauté proche et fraternelle. Mais, dans le cas des nazis, il s'agit d'un ordre militant, on serait tenté de dire militaire, à la conquête d'abord de la nation, puis du monde. L'Église a dégénéré en une secte, l'espoir de salut en une volonté de puissance.

2° Le nazisme a lui aussi sa vision du monde, au moins du monde historique. Et, comme toutes les religions séculières, il est manichéen. De la confusion des hommes et des choses, il dégage deux partis dont la lutte remplirait l'univers mais, à la place des principes impersonnels que retenait le socialisme, il met des êtres ou des groupes d'êtres de chair et de sang. Le socialisme en avait au capitalisme (encore qu'il en reconnût la nécessité et la fécondité historiques), le nazisme vitupère les ploutocrates et les Juifs. L'ennemi

nº 1 devient, non pas un système (dont personne, en particulier, n'assume la responsabilité), mais une race, minorité sans défense.

On explique aisément ce manichéisme des religions séculières. A quoi bon un sauveur, à quoi bon un purificateur, si la perdition ne régnait pas sur le monde ? De plus, les partis autoritaires naissent et vivent de la fièvre obsidionale qu'ils entretiennent. Impatients de fédérer les haines, convaincus que les hommes sont liés davantage par des hostilités que par des amours communes, ils ne cessent de montrer à leurs fidèles les Bastilles à renverser. Ils ont *des* ennemis, Weimar, les ploutocrates, le communisme, les Juifs, mais ils ont *un* ennemi par excellence, qu'ils n'auront jamais fini de tuer. La mobilisation permanente, à quoi tendent les croisades de la puissance, exige la constante disponibilité que suscite seule, à défaut de la foi, la hantise de l'adversaire détesté.

3º Le nazisme a, lui aussi, une doctrine de salut. Il annonce un royaume millénaire, qui a nom IIIe Reich, moins lointain et moins parfait que le règne du socialisme, mais d'autant plus accessible et, pour des millions d'êtres, attrayant.

Les différences sont, il est vrai, plus que de degré. Elles tiennent d'abord à la substitution de la race élue à la classe élue (l'élection se définit, en termes positifs, par la vocation historique : le prolétariat est appelé à réaliser la révolution et à prendre la relève du capitalisme, la race germanique à fonder le IIIe Reich). Elles tiennent ensuite au caractère du but idéal. La société rêvée par les socialistes, ouverte à tous les hommes, est en droit universelle, celle des nazis est enfermée dans la particularité d'une nation, confondue avec une race. La dialectique qui mène au socialisme présente une sorte d'intrinsèque rationalité. L'histoire, telle que la voient les hitlériens, est dominée par la lutte entre les races, comparable à celle qui oppose les bêtes de proie. L'objectif dernier n'a rien de commun avec l'accomplissement de la vocation humaine, il tend à se réduire à la victoire d'une espèce sur les autres.

Sans doute le mot et l'idéologie du IIIe Reich conservent-ils quelque résonance spirituelle. Ils raniment cette nostalgie qui tourmentait les Allemands privés, dans le monde réel, de l'unité à laquelle ils aspiraient, contraints de compenser la médiocrité de leurs innombrables États par la grandeur de leurs rêves. Ils évoquent le Reich qui tout à la fois mettrait fin à leurs divisions et assouvirait ce désir de communauté, allumé en eux par leur abaissement politique et leurs ferveurs religieuses. Malgré tout, l'espérance chiliaste s'est pour ainsi dire dégradée en une imagination délirante d'éleveur.

Si primitive qu'elle puisse nous paraître, cette religion n'en a pas moins connu des succès triomphaux. C'est un fait que les Allemands à travers le monde, même lorsqu'ils n'étaient pas soumis directement à la pression de la police et de la propagande, ont répondu en masse à l'appel du Führer. C'est un fait que cette doctrine simpliste et grossière a trouvé des zélateurs dans tous les milieux de la société allemande et que les intellectuels, même les plus grands, ont afflué par milliers pour commenter, défendre et illustrer la pensée de Hitler. C'est un fait que le socialisme, ou le pseudo-socialisme nazi, a séduit des millions d'hommes que n'avait su gagner le socialisme orthodoxe.

Pourquoi le socialisme sans doctrine, sous la forme nationale, l'a-t-il emporté sur les partis marxistes ? Tout d'abord le rationalisme a été pour la religion socialiste plutôt une gêne q'un avantage. En subordonnant la réalisation du royaume millénaire à une dialectique historique, il inclinait, bon gré mal gré, à interdire les espoirs immédiats. En tout cas, il mettait au salut des conditions terrifiantes, un complet bouleversement, la réorganisation de la société sous la direction du prolétariat et de ses représentants, choses que des millions d'hommes, tout révoltés qu'ils étaient contre leur situation, ne consentaient pas à accepter ou du moins à vouloir. Le socialisme nazi jouait des mêmes détestations qu'exploitait traditionnellement le socialisme, il vitupérait les ploutocrates, les financiers, le joug de l'intérêt, il poussait à son terme le procédé de pensée et de propagande *contre*, familier à tous les révolutionnaires.

Les divisions des partis marxistes favorisèrent aussi grandement les entreprises de leur commun ennemi. Séparés, et les socialistes et les communistes perdirent l'avantage d'une doctrine qui était à la fois réformiste et révolutionnaire, déterministe et activiste. Les uns en venaient à ne plus compter que sur les réformes quotidiennes et, à longue échéance, sur la dialectique historique, les autres

n'avaient souci que de l'action directe et de la prise du pouvoir. Les uns, qui participaient à toutes les institutions de la République de Weimar, semblaient embourgeoisés, oublieux de leur mission unique. Les autres tendaient à représenter la volonté révolutionnaire à l'état pur mais il leur fallait obéir aux décisions d'un gouvernement étranger et, à force de réalisme dans l'action, ils inclinaient visiblement au machiavélisme — ce qui ne heurte pas la conscience des croyants mais risque de rebuter les indécis.

Sous ses deux formes, pourrait-on dire encore, le socialisme était compromis parce qu'on le confondait avec une certaine réalité, la social-démocratie avec la République de Weimar, le communisme avec la République des Soviets. Il laissait donc au nazisme le privilège de l'inédit. Le Reich nazi n'était pas seulement plus proche et plus accessible que le royaume socialiste : il échappait aussi aux souillures de l'imparfaite incarnation.

Au-delà de toutes ces raisons, on en aperçoit une autre plus simple et probablement plus décisive. Déjà, en 1871, Renan observait une sorte d'alternance, dans la vie des peuples d'Europe, entre préoccupations sociales et préoccupations nationales. A ses yeux, la France était dominée par la question sociale, l'Allemagne par le sentiment national. Il attendait la revanche d'un renversement des rôles. Manifestement, ces préoccupations sont, à notre époque, simultanées et concurrentes. Certes, elles ne revêtent pas normalement le même caractère. Le patriotisme ou encore, de nos jours, le nationalisme survit dans la profondeur des âmes, indéracinable, mais il est souvent d'autant plus solide qu'il s'exprime moins. Les fraîches ferveurs vont aux conquêtes prochaines, à l'avenir rêvé. Les nations, définitivement unifiées, n'éprouvent pas, à la manière de l'Allemagne, le besoin de se définir perpétuellement elles-mêmes. Mais si, dans des circonstances exceptionnelles, par exemple une atmosphère de défaite, le nationalisme est porté au rouge, alors la doctrine sociale qui, essentiellement, est nationaliste jouit d'une immense supériorité sur les doctrines sociales qui ne conservent ou ne retrouvent l'idée de la patrie que de biais et par accident. La fusion s'opère entre la religion séculière, espoir de salut terrestre, et l'amour de la nation, suprême fidélité intacte dans l'accident déchiré. Les autres religions séculières sont victimes de leur universalisme. Les vraies religions doivent certes parler à tous et à chacun, mais dès lors que l'on ne connaît rien au-delà de cette existence et que l'on s'adresse aux collectivités, pourquoi le particularisme, au fond plus facile, ne l'emporterait-il pas ?

Ainsi s'achève le renversement du pour au contre : à la religion de l'hyperrationalisme succède la religion de l'élan biologique. L'opposition apparaît surtout, il est vrai, dans l'ordre des idéologies. En fait, le III[e] Reich fait à la rationalisation administrative et industrielle une place aussi large que le socialisme. Mais l'homme qui conduit cette religion au triomphe, l'homme que cette religion modèle, ce n'est pas un être appelé à la vie de la raison, c'est une bête de proie, qui l'emporte dans la lutte pour la vie. « Le paradis terrestre est devenu le paradis des bêtes » (Bernanos).

Dans les dernières années de la République, la « démocratie » allemande se réduisait à la juxtaposition de totalités concurrentes. La mise au pas de l'éducation, de la jeunesse, des sports, des loisirs, dont le régime nazi a donné l'éclatante démonstration, existait déjà, à l'intérieur de chacun des principaux partis, avant 1933. La violence des querelles entre les organisations massives, chacune armée de son credo, de son prophète, de ses couleurs, finissait par rendre presque impossible le mécanisme de la constitution. Surtout, elle répandait peu à peu la conviction unanime que cette tension, finalement insupportable, se résoudrait par une unification brutale : dès lors que une ou plusieurs minorités sont prêtes, à partir du jour où elles tiendront l'État, à abuser de leur pouvoir, il ne subsiste plus d'authentique démocratie. Tout se ramène à un choix entre les tyrannies qui s'offrent. L'Allemagne a donné successivement l'exemple de la pluralité des religions séculières, aboutissant à l'anarchie des totalités en guerre, puis de l'unité d'une religion séculière, achevant la conquête et la conversion de l'entière nation.

Ces deux formes extrêmes, même dans les années fatales entre 1930 et 1940, ne couvrent pas toutes les possibilités. La Grande-Bretagne par son bon sens, par privilège de stabilité, a échappé aux religions séculières. Aucune opinion politique n'y a pris l'ardeur envahissante d'une religion. Aucun parti n'a

adopté à l'intérieur la rigide discipline, vers l'extérieur l'agressive volonté, des sectes. Rien n'y a jusqu'à présent détruit ou même sérieusement ébranlé l'évidence des impératifs moraux ou religieux, personnels, universels. Rien n'avait compromis un patriotisme silencieux, mais au jour du danger, éveillé aux mêmes ferveurs que toujours.

Le cas de la France à cet égard se situait à mi-chemin entre celui de la République de Weimar et celui de la Grande-Bretagne, plus proche en dépit des apparences de ce dernier. Les partis et les convictions n'y atteignirent à une virulence dogmatique que par répercussion des conflits extérieurs qui se trouvaient être à la fois nationaux et religieux. En effet, la confusion d'un pays et d'un credo supprime la rivalité des croyances séculières sur le plan national mais l'aiguise en la projetant sur le plan international. Les relations d'un pays démocratique avec les pays totalitaires deviennent enjeu des luttes entre partis concurrents. Et le conquérant a beau jeu, pour camoufler ses desseins, de dénoncer comme guerre idéologique toute velléité de résistance à ses entreprises. Tant que sévissent les religions séculières, nul espoir que se ferment les portes du temples de Janus.

II

Les religions contre-révolutionnaires vont s'effondrer dans une catastrophe sans précédent sur les ruines d'un continent dévasté. Le fascisme s'achève par une aventure grotesque qui le discrédite à jamais. On n'avait jamais vu un César, même au petit pied, se survivre en figurant dans une comédie montée contre son roi et son pays. La leçon est rude : le peuple italien, que n'empoigna jamais en profondeur le mythe impérial, détestera son *duce,* plus encore qu'il ne l'acclama le 12 juin 1940, sur la place de Venise.

En revanche, les Allemands rêveront longtemps encore à leur Führer. Ils répéteront, dans le secret de leur cœur, le mot que l'on prête à un jeune Allemand auquel on démontrait la fatalité de la défaite : *die Idee war doch so schön.* Mais la nostalgie de l'empire millénaire tourmentera en vain les masses allemandes : la paix sera fondée cette fois sur l'impuissance du Reich, non sur son consentement à la défaite. Au reste s'il ne s'agissait que d'oublier des rêves, ce serait après tout affaire de temps. La question a une plus lointaine portée : les religions séculières sont des symptômes. Les racines du mal seront-elles arrachées par le grand tourbillon ?

Fatalité des religions séculières ?

Il y a plus d'un demi-siècle que Nietzsche a lancé la formule fameuse dont les épreuves présentes offrent un commentaire démoniaque : « Dieu est mort, tout est permis. »

Les conflits spirituels de notre temps attaquent plus profondément l'âme des hommes qu'aucun de ceux qui, depuis la Renaissance, ont divisé l'Europe. Il ne suffit pas de dire que l'unité spirituelle n'existe plus : cette unité est devenue inconcevable. Les Églises chrétiennes comptent des fidèles par millions, mais les plus grandes crises de conscience, celle d'aujourd'hui par exemple, se déroulent en marge de la foi traditionnelle. Les chrétiens allemands se sont battus pour leur Führer, sans que leurs pasteurs leur aient dit, aient même songé à leur dire, qu'ils se battaient pour la cause injuste des conquêtes par l'épée. Bien plus encore, le renversement nietzschéen des valeurs a été mis en pratique, comme il a été moralement accepté, par des millions d'hommes. Morale laïque et catéchisme, en dépit de leur inspiration différente, formaient des familles spirituelles, parentes dans leur opposition même. Les jeunes barbares, dressés par Hitler, appartiennent à un autre univers. Est-on sûr que la race en soit jamais extirpée ? Or, entre eux et nous, quel miracle rétablirait la paix ?

Que les hommes puissent vivre sans croire à l'au-delà, certes. Pendant des siècles et des siècles, les fellahs de toutes les civilisations ont labouré le sol, courbés sous le joug des saisons et des mythes. Combien d'existences, aujourd'hui encore, ne se sont pas élevées audessus de la tradition, inconsciemment acceptée ! Combien se réalisent ici-bas, sans que l'athéisme les précipite dans un climat de dépouillement et d'échec ! Mais il est aussi des âmes auxquelles la bonne nouvelle a donné une faim que rien n'apaisera, sauf une plénitude comparable à celle qui leur fut promise. Et puis, si l'homme parvient à vivre sans rien attendre de Dieu, on doute qu'il vive sans espérance. Or, il est des individus, par millions,

prisonniers d'un métier monotone, perdus dans la multitude des villes, qui n'ont d'autre participation à une communauté spirituelle que celle que leur offrent les religions séculières. Les foules qui acclament furieusement les faux prophètes trahissent l'intensité des aspirations qui montent vers un ciel vide. Comme le dit Bernanos, la tragédie, ce n'est pas que Hitler se donne ou se prenne pour un Dieu, c'est qu'il y ait des millions d'hommes assez désespérés pour le croire. Toute crise, économique ou politique, qui déracinera ces multitudes les livrera, une fois encore, aux tentations jointes du désespoir et de l'enthousiasme.

En même temps, les religions séculières offrent un substitut de système unificateur. On s'étonne que parfois, comme touchés par la grâce, des savants découvrent les vertus d'un marxisme même vulgarisé. Là encore, un besoin demeurait insatisfait. L'accumulation d'un savoir dispersé, chaque jour plus écrasant, redouble le désir de système. Maurras a dû largement son prestige au fait que, chaque matin, il rattachait un incident quelconque à l'ensemble de sa doctrine. Quoi qu'on pense du matérialisme marxiste, il vaut certainement mieux que le matérialisme vulgaire qui probablement servait de philosophie au physicien avant sa conversion. Même le racisme hitlérien fournit une sorte de principe à partir duquel il est loisible de développer une philosophie de l'existence humaine.

Ces besoins spirituels, on dira qu'ils sont en une certaine mesure créés par ceux mêmes qui s'ingénient à les exploiter à leur profit. Mais il est des instants, des situations où ces religions semblent s'imposer pour combler un abîme dans lequel la société menace de s'enfoncer. En bref, elles ramènent un suprême principe d'autorité quand tous les autres s'effondrent.

La formule aujourd'hui à la mode que, faute de pouvoirs légitimes, le monde est livré à la peur et à la violence, se borne à traduire un simple fait. Pour qu'il y ait stabilité sociale, il faut que les hommes acceptent d'obéir et reconnaissent que leurs supérieurs ont le droit de commander. Les motifs d'obéissance varient avec les époques et les activités. Tantôt ils plongent dans les profondeurs du passé, dans l'inconscient collectif, héritier d'une longue accoutumance, tantôt ils se ramènent à l'évidence rationnelle de la fonction (dont le titulaire n'est que le représentant provisoire) ou de la compétence technique, tantôt, comme dans l'armée idéale, ces deux motifs se conjuguent pour se multiplier l'un par l'autre.

A notre époque, la légitimité traditionnelle, dont vivaient les rois et les nobles, est en voie de disparaître. D'un autre côté, les formes constitutionnelles dans lesquelles se réalisait effectivement l'idée de la légitimité démocratique ont perdu une part de leur prestige. Les idées morales et politiques qui leur servaient de garant ont été ébranlées par la critique des penseurs contre-révolutionnaires et l'épreuve des événements. La psychologie pessimiste des masses a refoulé la conception optimiste de la volonté générale. Comment croire encore que la vérité ou l'intérêt général sortent de la libre discussion lorsque, de toutes parts, des passions se déchaînent et s'affrontent ? De plus, les mécanismes démocratiques souffrent de l'usage qui en a été fait et de la caricature qui en a été offerte par les partis autoritaires. C'est par le jeu d'élections renouvelées que le national-socialisme s'est emparé de l'État. Or, où tracer la ligne de démarcation entre le plébiscite et l'élection, entre les votes truqués et les votes sincères ?

Il était frappant, dès avant la guerre, en France, d'observer que la discipline, à l'intérieur d'un parti comme le parti communiste, l'emportait largement, en qualité, sur la discipline des citoyens ou même des soldats. Le titre de « responsable », donné volontiers aux chefs, à tous les échelons, traduisait un principe (celui qui commande est aussi celui qui assume la responsabilité) qui n'est pas seulement celui de l'ordre militaire. Et les « responsables », conscients de leur tâche, gagnaient, sans difficulté, la confiance des militants. Rien de cette mauvaise humeur, de ces soupçons incessants qu'Alain recommande à l'égard de tous les pouvoirs et que les Français pratiquaient volontiers à l'égard de leurs gouvernants.

Depuis 1940, nous avons, nous autres Français, fait la tragique expérience de la désagrégation, puis de la restauration de l'État. Quand la France s'écroula sous le choc de la machine de guerre hitlérienne, quand l'armistice ne laissa subsister qu'un gouvernement « à demi prisonnier », dont les paroles et les décisions risquaient à chaque instant de trahir la patrie et de servir l'ennemi, on s'accrocha

de tous côtés à des drapeaux et à des porte-drapeaux. On vit les réactions les plus extrêmes. Certains, désespérés dans leur amour de la patrie, se méfiant désormais de tout et de tous, ne crurent et n'obéirent plus à rien qu'à leur conscience. D'autres, mus souvent par des sentiments en profondeur analogues, se soumirent au contraire aux injonctions de leurs supérieurs, avec d'autant plus d'obstination que les titres de ceux-ci étaient fragiles : faute de cette passivité, ils avaient peur d'une sorte de vide social. Ici et là, des îlots de l'ordre ancien se maintenaient, presque fermés sur eux-mêmes. Durant quelques mois, selon les prophéties de Spengler, des armées furent désignées par le nom de leur général, comme si le suprême loyalisme, qui échappait à l'écroulement de toutes les valeurs, était le loyalisme à une personne. Phénomène au fond plus logique qu'il ne paraît. La « dépersonnalisation » de l'État n'intervient qu'au terme d'une longue évolution : pour reconstruire un État, on repasse par la phase initiale où un homme seul incarne en lui le pouvoir.

En apparence, les phénomènes que nous venons de rapprocher, ordre fondé sur l'ascendant d'une religion séculière, sur la fraternité des fidèles d'un même culte, et prestige d'un homme, se situent aux antipodes l'un de l'autre. Le prestige est incommunicable, mystérieux, il est lié à l'être même d'un chef, à la distance qui s'établit, ou que l'artifice établit, entre le chef et ses semblables. En lui-même, il n'implique pas la justification rationnelle ou pseudo-rationnelle d'une doctrine. Mais il est de fait qu'à notre époque les aventuriers, portés au pouvoir par les acclamations populaires, multiplient la dignité qu'ils se prêtent par les mythes dont ils s'instituent les réalisateurs. Ils ne tirent leur autorité ni de Dieu ni de la durée et pourtant ils ne règnent jamais en leur nom propre, toujours en vertu d'une « mission ».

Les hommes sont las d'obéir à des « fonctionnaires », à une autorité sans visage et sans nom : de l'anonymat des organisations rationnelles surgit soudain, par réaction, le héros. Les hommes sont las de subir un ordre qu'ils ne comprennent pas et qui, faute d'inspiration morale, se dégrade en contrainte ou en fatalité : l'espoir de salut transfigure l'ordre, en lui rendant une signification spirituelle. L'une et l'autre aspirations tendent à se rejoindre : les croyances collectives suscitent les prophètes, les Césars inventent leur religion. Et même si disparaissait toute image d'au-delà terrestre, il subsisterait encore la doctrine primitive, celle de l'homme providentiel. Ainsi les Romains de la décadence divinisaient leurs empereurs.

Déclin des dogmes

Aussi longtemps qu'ils verront dans la politique la loi de leur destin, les hommes rendront aux régimes illusoires de l'avenir, qui reflètent leurs désirs, et compensent leurs désillusions, un culte en action. Aussi longtemps que l'inquiétude agitera des foules qui se jugent trahies ou exploitées, les hommes rêveront d'une libération : l'image de leur rêve sera la face de leur dieu.

On doute pourtant que l'on assiste à la répétition des événements qui suivirent l'autre guerre. Le climat moral, à la fin de la crise actuelle, différera de celui dans lequel s'acheva la crise précédente. Les messages du Président Wilson, les 14 points, avaient suscité une grande illusion : on n'en saurait dire autant de la Charte de l'Atlantique. Les abus de la propagande, les excès des idéologies bon marché ont fini par provoquer une sorte de satiété.

La phase présente paraît caractérisée par un déclin des dogmes. Le cœur du dogme marxiste, disions-nous, c'était la confusion du socialisme et de l'anticapitalisme, la conviction que le socialisme réaliserait les valeurs au nom desquelles on condamnait le capitalisme. Or, ce qui passait naguère pour évident est devenu le centre des contestations ; quel régime politique, humain, succédera au capitalisme ? A supposer que l'économie soit inévitablement dirigée, quels seront les caractères de ce régime ? Sans doute, les socialistes repoussent l'idée que le totalitarisme — parti unique, suppression des institutions représentatives et des libertés intellectuelles — accompagne *fatalement* la direction par l'État de la production et des échanges. Mais nul ne nie que le risque existe. Du même coup, le socialisme se trouve, pour ainsi dire, refoulé sur la défensive. Les religions conquérantes se cherchent des ennemis : elles ne se bornent pas à repousser les attaques.

Il y a plus : le parti socialiste n'est plus qu'un des groupes qui s'offrent à recueillir

l'héritage du capitalisme et à accomplir la tâche de renouvellement. Loin d'unir, comme le prévoyaient les anticipations de naguère, l'immense majorité des opprimés contre la dérisoire minorité des profiteurs, il représente certaines masses, auxquelles s'opposent d'autres masses parfois plus défavorisées encore (dans l'Allemagne de Weimar, par exemple).

Le socialisme, parlementaire et démocratique, n'est parvenu, dans aucun grand pays, à réaliser par des moyens pacifiques une refonte globale du système économique. Le communisme y est parvenu, mais par des moyens violents que les socialistes, de tendances libérales, réprouvent. Sans doute, dans les pays scandinaves, dans certains dominions britanniques, une sorte de démocratie sociale s'est établie, fondée sur des relations négociées entre entrepreneurs et ouvriers, impliquant un certain contrôle de la vie économique sans que soient éliminés ou expropriés les capitalistes. Mais, en Allemagne et en France, les socialistes n'ont ni renoncé en théorie à l'idée d'une révolution socialiste ni réussi en pratique à élaborer un système viable, où la classe ouvrière modifierait, en s'y intégrant, la société présente.

Leur réformisme a été compromis par le manque de succès immédiats, leur volonté révolutionnaire est devenue suspecte, en raison même de la part qu'ils prenaient à l'ordre existant. Aujourd'hui, ils n'offrent plus l'attrait d'un monde inconnu. Quoi qu'ils en aient, ils demeurent à demi solidaires de l'avant-guerre que l'on fait profession de rejeter, même si des millions d'hommes en gardent secrètement la nostalgie.

Sans doute, le communisme échappe à cette chute dans le prosaïsme. Il jouit et jouira à travers toute l'Europe de l'immense prestige qu'ont valu, au régime et au peuple soviétiques, les victoires des armées russes. En France, par leur héroïsme dans la lutte anti-allemande, les communistes se sont acquis des sympathies dans toutes les classes, ils ont dissipé certaines craintes aveugles. Mais l'admiration pour les combattants n'a rien de commun avec la foi dans le message. La foi existe, vibrante, totale, dans les cadres et chez les militants du parti : leur obéissance aux mots d'ordre successifs et contradictoires, leur fidélité à travers les retournements dialectiques en apportent la meilleure preuve. Mais ils ne représentent, dans l'Europe occidentale, qu'une minorité qui, par elle-même, l'hypothèse d'une intervention extérieure étant réservée, n'a guère de chances de l'emporter, au moins au cours de la première phase après la Libération.

Si les dogmes socialistes sont en déclin, les idéologies communes à toutes les formes de socialisme bénéficient d'une popularité extrême. Les arguments vulgaires de l'anticapitalisme — tyrannie des trusts, scandale de la misère dans l'abondance — gardent sur les esprits leur ascendant. Et il n'est plus guère d'intellectuels pour défendre un système économique dont le ressort soit la recherche du profit. Même certains arguments plus techniques — comme la loi marxiste de la diminution du taux du profit — reparaissent, sous une forme moderne, dans l'idée de la diminution des occasions d'investissements profitables. L'efficacité dont a témoigné le régime communiste durant le conflit a réfuté certains arguments classiques sur la décadence inévitable d'une économie bureaucratique. La préférence donnée à l'économie dirigée sur les mécanismes automatiques du marché, la volonté d'une organisation rationnelle, par l'État, de la vie économique, tous ces thèmes, qui relèvent du socialisme au sens large, appartiennent pour ainsi dire à la conscience commune. En ce sens, le socialisme triomphe : il reste seulement à savoir *quels socialistes* seront les bénéficiaires de cette victoire.

Quelles que fussent les différences de pays à pays, avant 1914 l'unité n'en existait pas moins. Et je songe moins à l'unité internationale — fragile façade comme le montra l'événement — qu'à l'unité à l'intérieur de chaque pays : un seul parti incarnait alors l'espérance socialiste. Désormais, plusieurs groupes s'offrent à prendre en charge l'État et la direction de l'économie. Là est le fait essentiel, le fait inévitable. Ces groupes s'accorderont-ils pour livrer leur combat selon des règles démocratiques ? Ou, à nouveau, seront-ils autant de candidats au despotisme, impatients, sous couleur d'entreprendre l'œuvre de rénovation, de s'assurer un pouvoir absolu ? Déclin des doctrines, popularité des idées socialistes, réveil du sentiment national, n'est-ce pas la situation même qui favorise la naissance des socialismes nationaux ?

Cynisme ou foi humaine ?

L'avenir n'est pas écrit. Nous y projetons tour à tour nos souvenirs, nos espoirs et nos craintes. La résignation anticipée à un avenir, proclamé fatal, trahit toujours une forme de défaitisme. A l'heure présente, selon les instants et l'humeur, on hésite entre deux visions : ou bien l'ère des religions séculières se prolongera dans une ère de fanatisme sans doctrine, ou bien nous sortirons de la guerre des nations et des mythes pour reconstruire un ordre humain.

L'une et l'autre perspectives suivent logiquement de la situation présente. Les religions séculières ont discrédité les morales universelles, chrétienne ou laïque. Que sont la justice ou la vérité, sinon « des grues métaphysiques » ? A quoi bon nous enseigner qu'il faut respecter le bien d'autrui si l'on ne commence par préciser ce qui devient légitimement propriété de tel ou tel ? Les règles valables pour tous et en tout temps ne sont-elles pas nécessairement vides ? Ne passent-elles pas au-dessus de ce qui est l'objet de contestation ? Comment donneraient-elles réponse aux interrogations, urgentes et passionnées, des hommes sur le mode le plus efficace et le plus humain de la production et des échanges ? Dès lors, la ferveur s'attache non aux impératifs universels — qui ou bien ne signifient rien ou bien camouflent en le justifiant le désordre établi — mais aux buts proposés par ces religions séculières.

Mais, à leur tour, ces religions séculières, en se combattant et en s'imitant, ont contribué à leur commun discrédit. Les idéologies inconciliables n'ont-elles pas laissé apercevoir la similitude partielle des méthodes et l'opposition des groupes, d'autant plus farouchement opposés les uns aux autres que chacun, en cas de succès, s'accorderait tous les droits et les refuserait tous à ses adversaires malheureux ? L'équipe maîtresse de l'État agit à sa guise : il n'est que de savoir qui abusera du pouvoir.

Dans cette direction, on dégagerait les grandes lignes de ce que l'on pourrait appeler la pensée cynique. Il y a un demi-siècle, dans un livre qui fut méprisé en France mais qui connut, à l'extérieur, une immense diffusion, Le Bon proclamait que nous entrions dans l'ère des foules. « Ce n'est plus, écrivait-il, dans les Conseils des princes, mais dans l'âme des foules que se préparent les destinées des nations... Pour un instant, la force aveugle du nombre devient la seule philosophie de l'histoire. » Nous savons aujourd'hui que l'ère des foules dissimule en réalité l'ère des élites. Il est vrai que sans appui, passif ou exalté, des masses, aucun régime n'est possible en notre siècle. Mais il n'est pas moins vrai que les masses sont manœuvrées plutôt qu'autonomes. On leur fait adorer un être qu'elles ignorent. Et la vie moderne, par sa complication même, suppose, à chaque instant, un mécanisme d'autorité que chacun est condamné à subir, même quand on laisse à tous l'illusion qu'ils l'ont choisi. L'âge industriel, on le sait aujourd'hui, ne suscite pas une société égalitaire, il aboutit au règne des ingénieurs, parmi lesquels l'ingénieur des âmes occupe le premier rang.

Du même coup, l'image même du devenir historique est transformée. La majorité des esprits, au XIXe siècle, fut dominée par l'idée d'un mouvement irréversible, unique. Dans un climat d'optimisme rationaliste, cette idée fut une idée de progrès. Personne ne met en doute l'accumulation du savoir et, par conséquent, l'accroissement du pouvoir de l'humanité sur la nature. Mais l'économiste a beau nous affirmer que le niveau de vie de l'ouvrier des États-Unis équivaut à peu près à celui de Louis XIV, la nature de l'homme ou l'organisation des sociétés ne sont pas nécessairement changées en profondeur par le tourbillon de la technique. Or là est le point essentiel. Le psychanalyste découvre les mêmes mécanismes psychologiques dans les âmes de nos ancêtres, si lointains soient-ils, que dans celles de nos contemporains. Le citoyen des démocraties modernes réagit aussi légèrement que le citoyen d'Athènes. Toujours des minorités gouvernent et retiennent pour elles-mêmes les bénéfices et les jouissances du pouvoir, même si changent les individus qui les composent ou les moyens dont elles se servent pour régner. Certains s'indignent que la politique continue à vivre de mots confus à l'époque où le savant calcule les éclipses jusqu'à la septième décimale. Mais le savant même qui remporte ces éclatants et vains triomphes, ne pense et n'agit pas, en dehors de sa science, autrement que son garçon de laboratoire. La politique vit de mythes parce que les hommes qu'elle manie ne sont pas sortis de l'âge mythologique.

Or si l'homme reste le même être turbu-

lent, passionné, envieux qu'ont décrit Machiavel ou La Rochefoucauld, Pareto ou Freud, si l'égoïsme des élites, l'aveuglement des masses survivent à toutes les révolutions, le cours de l'histoire ne s'oriente pas vers une fin donnée. Ou bien, au hasard des choses et des hommes, selon les caprices des rencontres, il se prolonge, irrégulier, imprévisible, ou bien il s'ordonne selon un mécanisme irrationnel : les types d'organisation sont en petit nombre, tous imparfaits, tous attaqués par un principe interne de corruption. Les élites autoritaires s'usent, soit qu'elles prodiguent trop généreusement leur sang dans les combats, soit qu'elles s'alanguissent dans le luxe. Les élites rusées finissent par succomber par manque d'énergie et de résolution. Ainsi la succession des types contraires s'établit elle-même. Le retour régulier de ces successions équivaut à une loi plus ou moins grossière de cycles. A travers les siècles, l'humanité a hésité entre deux images de sa propre histoire : ou la stérilité fatale de mouvements alternés ou la progression vers un terme plus ou moins déterminé. Faute de croire que le progrès de la science se généralise en progrès de l'humanité, on se résigne à une histoire qui se répète.

Enfin, la science même, par un autre biais, suggère une politique « réaliste ». La psychologie, la biologie, la sociologie ne traitent-elles pas les hommes et les sociétés comme une matière, pour dégager les lois causales selon lesquelles ils vivent et changent ? Le généticien propose de combiner les croisements, le sociologue de créer artificiellement les élites, le psychologue d'exploiter lucidement les passions des foules. Les uns et les autres traitent les hommes en objet, et non plus en sujet. La philosophie du progrès faisait le contraire. Hier, on espérait une humanité devenue savante ou au moins raisonnable. Aujourd'hui, on souhaite ou on redoute une humanité subissant les applications de la science que quelques individus auront acquise de leur espèce.

Aucune de ces idées n'impose une attitude cynique : toutes ensemble la suggèrent. Si, au bout du compte, tous les régimes se valent, l'essentiel est d'être du bon côté de la barricade, c'est-à-dire dans l'équipe maîtresse du pouvoir. Si les idéologies se réduisent à des instruments pour s'emparer des âmes, la culture politique des élites équivaut à peu près à l'art de manier les mots. Un tel cynisme, plus répandu qu'on ne le croit, nourrit tout à la fois le scepticisme et le fanatisme. Les religions sans doctrine sont les plus impatientes d'orthodoxie, les plus intraitables contre les insoumis, par le simple fait qu'elles se sentent les plus fragiles. Les chefs suscitent le fanatisme avec d'autant plus d'ardeur qu'ils se savent moins capables de définir exactement la mission qu'ils s'attribuent et sur laquelle ils fondent leur légitimité. Fanatisme et scepticisme, bien qu'états contraires, se disputent les mêmes âmes. Les masses, comme les individus, oscillent entre deux formes extrêmes, tantôt revenues de tout et vautrées dans la passivité, tantôt empoignées par un rêve de grandeur. Au moment où il touche à sa fin, le national-socialisme paraît s'achever dans trois attitudes : celle des masses, accablées par leur infortune et le souvenir lancinant de la victoire naguère si proche ; celle des jeunes hitlériens qui, n'ayant jamais connu d'autre univers, restent les barbares dont rêvait Hitler il y a quinze ans ; celle des dirigeants du parti, prêts à louer jusqu'au bout, en *desperados,* une partie où ils n'ont rien à perdre puisqu'en cas d'échec ils n'ont rien à sauver.

Une évolution différente n'est pas moins concevable. Elle aurait également pour point de départ le discrédit des religions séculières, du fait de leurs conflits et de leurs ressemblances. Mais au lieu que le déclin des dogmes conduise au nihilisme, il tendrait à ranimer ce que le primat de la politique, commun à toutes les idéologies concurrentes, aboutissait à étouffer : le sens des valeurs universelles.

Une telle proposition paraîtra paradoxale : les nécessités de la lutte clandestine n'ont-elles pas inévitablement rendu la vie humaine bon marché et généralisé le mépris des lois (qui étaient celles de l'oppresseur) ? Sans doute, mais simultanément une réaction toute contraire est apparente : on aspire à la sécurité, à l'indépendance nationale, aux libertés multiples de peser, de parler, d'écrire, d'acheter, dont l'ennemi et ses complices ont privé un continent. Il entre peut-être dans ces aspirations, pour une part, le désir, impossible à satisfaire, du retour à la facilité d'avant-guerre. Il entre aussi, à coup sûr, la nostalgie des biens perdus et dont la perte a révélé le prix : la liberté est une « grue métaphysi-

que » et le théoricien nous expliquera que les libertés formelles de la démocratie bourgeoise — droit de voter, de parler, de se réunir — ne sont rien au prix de la liberté concrète qu'assurerait seule une société collectiviste. Formelles ou concrètes, il est des libertés que les peuples, au sortir de la servitude, exigeront demain, sans conditions et sans réserves. Ils ne toléreront ni *Gestapo,* quelle qu'en soit la couleur, ni suppression des droits élémentaires de l'individu, quelles qu'en soient les justifications. Ou plutôt ils les subiront peut-être si quelque pouvoir tyrannique s'installe à la faveur de la surprise et se maintient par la violence, mais ils ne se résigneront pas. Et la grande peur du monde ne cessera pas.

A partir de ces sentiments, droits des individus, patriotisme, exigence de liberté, on tentera de reconstruire une doctrine. Il ne s'agit pas d'un dogmatisme nouveau, mais de la recherche des institutions qui donneraient chance de sauvegarder l'héritage du XIXe siècle, dont le réveil du rationalisme et de ce libéralisme fondamental, dans les pays occupés, prouve la persistante vitalité, tout en répondant aux nécessités du XXe siècle.

A n'en pas douter, les révolutions du XXe siècle ont prolongé, et pour ainsi dire « normalisé », l'usage des procédés despotiques. Il n'en résulte pas que ces procédés soient une fatalité de notre époque, il en résulte seulement que la volonté de refaire la société d'un coup, par voie d'autorité discrétionnaire, selon les préférences d'un groupe particulier, aboutit inévitablement à un État total. Avant de se résigner à la transition tyrannique, il importerait de démontrer que les problèmes de notre temps ne comportent pas de solution progressive.

La recherche partirait du fait même qui suggère le scepticisme, à savoir les similitudes entre les régimes verbalement ennemis. Car, à partir de là, on aurait chance de déterminer les tâches à accomplir pour faire l'économie d'une révolution tyrannique, les tâches du XXe siècle. Il est visible, aujourd'hui, que les querelles du XIXe siècle tendaient, dans l'ordre social, à la généralisation des conquêtes révolutionnaires (égalité civile des individus, suppression de distinctions de castes, des privilèges héréditaires), dans l'ordre politique, à la diffusion des institutions parlementaires et des libertés individuelles. Aujourd'hui les régimes, quels qu'ils soient, doivent garantir à tous les individus un minimum de sécurité économique (et en premier lieu de sécurité de l'emploi), ce qui implique que l'État accepte la responsabilité d'une direction, directe ou indirecte, de l'ensemble de l'économie. Les régimes totalitaires se vantent d'accomplir cette tâche en bloc. L'équipe maîtresse du pouvoir contrôle toutes les sphères de l'existence et oriente souverainement, selon ses préférences, les ressources de la nation vers telle ou telle fin, guerre de conquête ou élévation du niveau de la vie. Toute révolution, à notre époque, sera donc, et restera longtemps, totalitaire, car, en transférant à l'État la responsabilité de décisions qui, dans le passé, étaient prises inconsciemment par chacun et par tous (par exemple les décisions relatives à la répartition du travail entre les différentes activités) on le condamne à se rendre indépendant de la pluralité et de la concurrence des groupes, à devenir, par conséquent, la propriété du groupe qui le détient. Les régimes qui ont souci de sauvegarder le pluralisme et les libertés doivent donc, tout à la fois, assumer les responsabilités que les masses ne leur pardonneraient pas de refuser, et laisser une part aux mécanismes automatiques du marché, considérés comme la méthode conforme à l'intérêt général dans les limites données.

Sans doute, au XXe siècle, on ne croit plus aux constitutions parlementaires ou au libéralisme économique ou à la souveraineté nationale comme on y croyait au siècle dernier. Parce qu'elles furent au moins partiellement réalisées, ces idées ont perdu le charme de la nouveauté. Mais il serait absurde de méconnaître le réveil du nationalisme, d'un libéralisme humain, sur le continent dévasté. Or, certaines institutions du parlementarisme, certaines formes de libre initiative sont susceptibles de retrouver une justification, même aux yeux des masses, en tant que moyens les meilleurs pour satisfaire à cet ardent désir d'autonomie personnelle.

Qu'un régime intermédiaire, étranger aux dogmatismes rivaux, soit économiquement, socialement, viable, nous en sommes convaincus. L'incertitude la plus grave pèse sur l'avenir politique. Car, pour mettre au point les mécanismes infiniment complexes d'un tel régime, il ne faudra pas moins que le prestige d'une élite reconnue et la collaboration des masses par l'intermédiaire de leurs « me-

neurs ». Cette collaboration a toute chance de se développer en Grande-Bretagne. Les perspectives sont moins favorables pour le continent où les revendications populaires seront exaspérées par les souffrances de l'occupation, où l'aveuglement réactionnaire des anciennes classes dirigeantes n'a pas toujours été éclairé par l'expérience tragique.

Il serait absurde de reprocher aux religions séculières d'organiser l'intolérance et de répandre la guerre. Après tout, les religions de salut, aux époques où elles exerçaient un empire indiscuté sur les âmes, ne montraient pas moins d'intolérance. Rudes au nom de la pureté, elles pourchassaient les hérétiques avec férocité et n'hésitaient pas à triompher par le fer et par le feu. Même si des motifs d'ordre temporel se mêlaient à la passion des croisés, il n'en reste pas moins que les Albigeois, entre d'autres, connurent la cruauté de ceux qui se réclamaient du Dieu d'amour.

On retiendra ici deux arguments principaux contre les religions séculières. Le premier est qu'elles sont des religions de salut collectif. Elles n'offrent pas aux individus les mêmes consolations ou les mêmes espérances, elles ne leur imposent pas les mêmes disciplines que les religions personnelles. De plus, dans la mesure où elles se réalisent, elles sont condamnées soit à disparaître, soit à se prolonger par l'adoration de la collectivité ou de ses chefs. Bernanos n'a pas tort de dénoncer, dans l'État totalitaire, la résurrection de l'État païen.

Le deuxième, c'est que ces substituts de religion sont rongés dès l'origine par une secrète incroyance. La réalité terrestre que l'on propose aux fidèles comme objectif idéal ne satisfait pas durablement les esprits, elle n'emplit les âmes qu'à la faveur de l'incertitude et de la bataille. Et c'est pourquoi l'élan qu'elles font naître dégénère aussi aisément en transports aveugles ou en cynisme conscient. Il n'est pas facile, pour les représentants de l'*homo sapiens*, de croire que Mussolini a toujours raison ou que les paroles de Hitler définissent le bien et le mal.

Mais d'un autre côté, quels que soient les ravages que causent les religions séculières, elles semblent posséder presque seules aujourd'hui le secret d'éveiller les passions qui soulèvent les montagnes, de susciter les chefs qui d'un mot envoient leurs fidèles à la mort. Dans l'histoire, rien de grand ne se fait sans la foi des foules en des idées et en des hommes. Saura-t-on empêcher cette foi de dégénérer en fureur barbare ? Lui donnera-t-on à édifier des monuments qui ne portent pas seulement témoignage du sacrifice de millions d'esclaves ? Elle qui naît d'une aspiration à la grandeur, d'une volonté de dévouement à une tâche plus qu'humaine, lui apprendra-t-on à respecter d'abord les vertus de la simple humanité ?

A la fin du mois de juin 1940, à l'Olympia Hall de Londres, le premier ordre du jour lu aux volontaires de la France Libre se terminait par la fameuse formule du Taciturne : « Il n'est pas besoin d'espérer pour entreprendre ni de réussir pour persévérer. » J'y vis alors, j'y vois encore, la devise de la révolte, toujours vaincue et toujours triomphante — la révolte de la conscience.

Le Parti communiste français (1946)

L'article qui suit a paru dans Combat *du 16 avril 1946. Il appartient à une série, « La scène politique », traitant des différents partis politiques français. « Pour des raisons que je m'explique assez mal, écrit Aron, ces articles furent remarqués. Albert Ollivier et beaucoup d'autres m'en félicitèrent, non sans une ombre de surprise. Dans le petit milieu de la presse, ils m'assurèrent d'un coup une position que mes livres d'avant-guerre, ignorés par la plupart des journalistes, ne me promettaient nullement. Je devins éditorialiste, au sens propre du terme, et non plus seulement* columnist. *»* (Mémoires, *pp. 209-210.)*

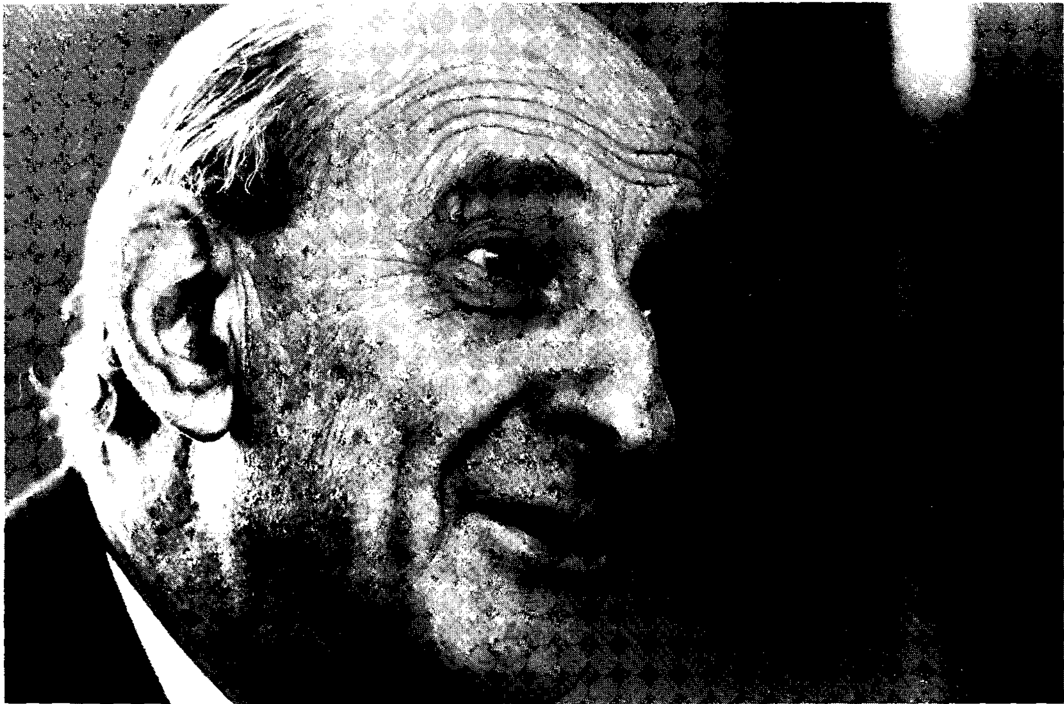
QU'ON le veuille ou non, la politique française est aimantée par l'action communiste. Secrètement, sinon publiquement (le règne de la peur a commencé), c'est par rapport à elle que chacun prend position. Et comment s'étonner ?

Le parti communiste est un parti révolutionnaire. L'expérience a montré à l'évidence qu'une révolution du type communiste, au moins dans sa première phase, qui au bout de vingt ans ne paraît pas toucher à sa fin, établit un régime totalitaire, avec parti unique, credo impératif et police omnipotente. Le parti communiste joue provisoirement le jeu démocratique, parlementaire, mais personne ne sait pour combien de temps. Personne ne sait même si le parti lui-même le sait, puisque, au bout du compte, la décision est susceptible d'être prise par d'autres que par lui.

Le parti communiste se donne pour national. Il a pris effectivement à la Résistance une part considérable. Des millions de bons Français le suivent, sans séparer leur patriotisme de leur ferveur révolutionnaire. Mais d'autre part, depuis des années, il n'a jamais discuté la politique extérieure de Moscou, quel que fût l'enjeu, pacte germano-soviétique, ou « démocrates » d'Azerbaïdjan. Aujourd'hui, à supposer même que depuis la dissolution du Komintern il soit libre de toute attache matérielle, il n'en reste pas moins, comme l'écrivait M. Léon Blum, attaché à l'U.R.S.S. par les liens de l'amour.

Par ses buts, par sa conception diplomatique, le parti communiste n'est donc pas « un parti comme les autres ». Or, le jeu politique consiste à le prendre pour « un parti comme les autres ». A quoi bon, me dit-on, dire tout haut ce que chacun murmure ? Il se peut que l'on doive se résigner au silence. Mais que l'on ne s'y trompe pas : ce silence empoisonne l'atmosphère parce qu'il contraint chacun à l'insincérité.

A la faveur de l'insurrection, le parti communiste a organisé un réseau serré d'organisations et de publications. Les formations politiques annexes, Front National, M.U.R.F., paraissent avoir épuisé leur utilité

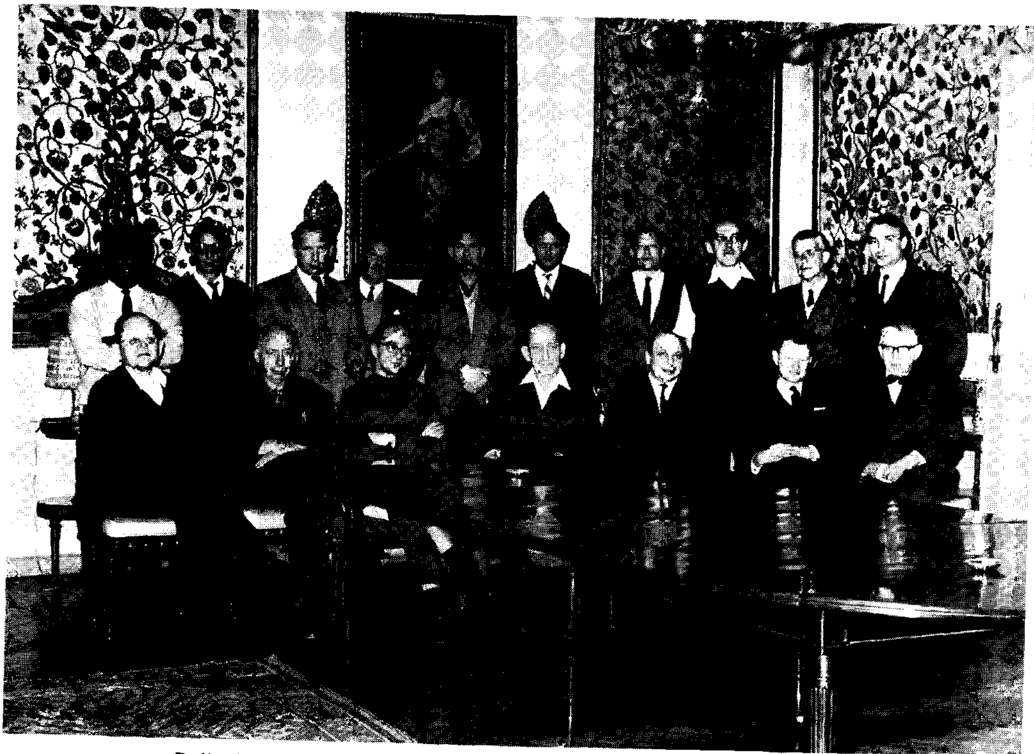


Vers 1976.

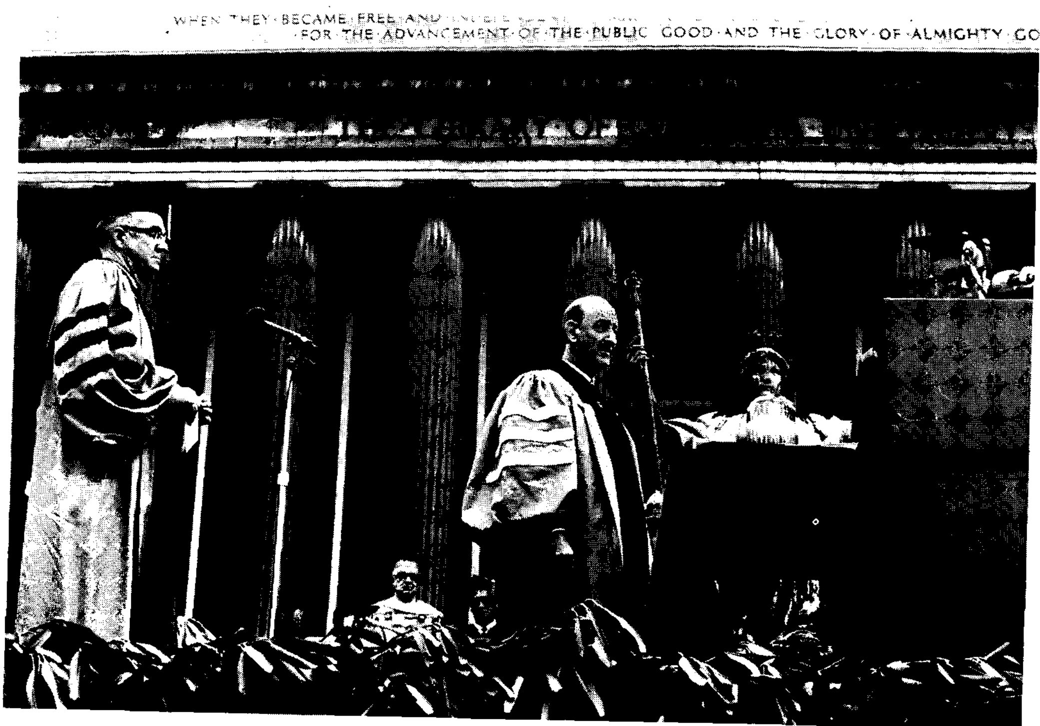




Vers 1970, Brannay



Bellagio, avril 1968, à sa droite Stanley Hoffmann, à sa gauche Pierre Hassner et Zbigniew Brzezinski. Debout, le deuxième à partir de la droite, Jean Laloy.



1963, New York, docteur honoris causa de Columbia University.



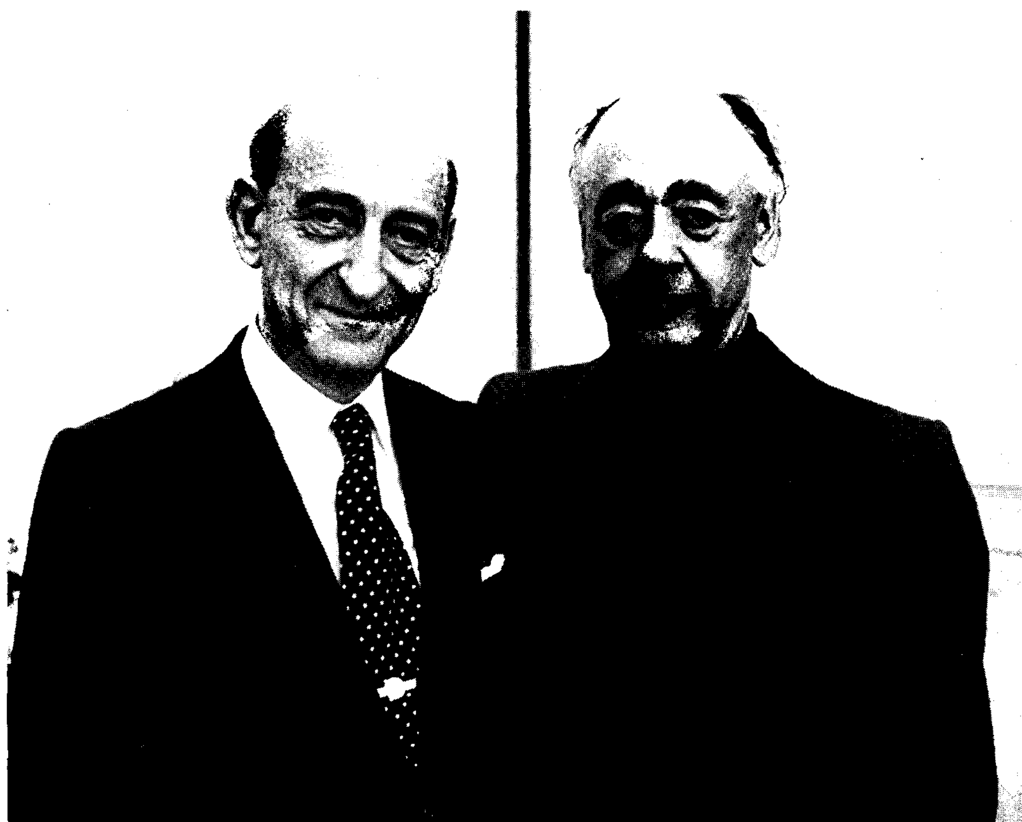
Dans les années 1950, à New York, avec Mrs Roosevelt.



1979, à Bonn, avec Heinrich Böll.



1975, avec Pierre Mendès France.



1976, Paris, avec Eugène Ionesco.

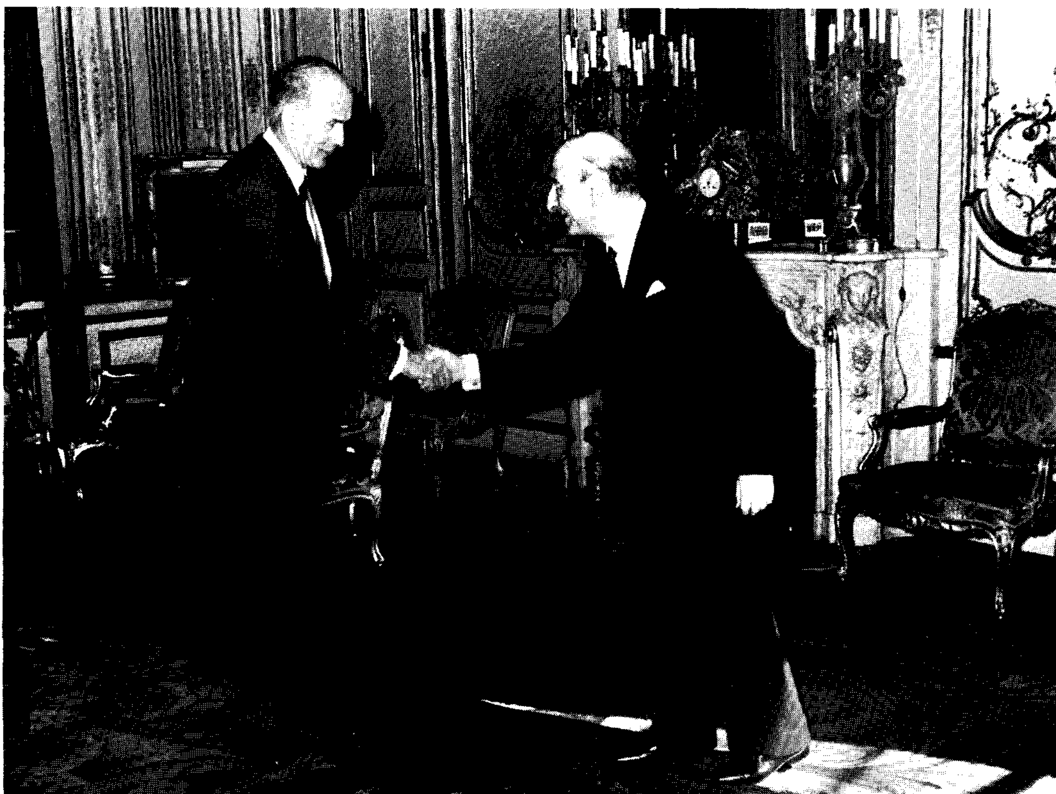




1980, Paris, avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton.



1979, Paris, avec Jean-Paul Sartre (conférence de presse du comité « un bateau pour le Viêt-nam »).



1980, avec Valéry Giscard d'Estaing.

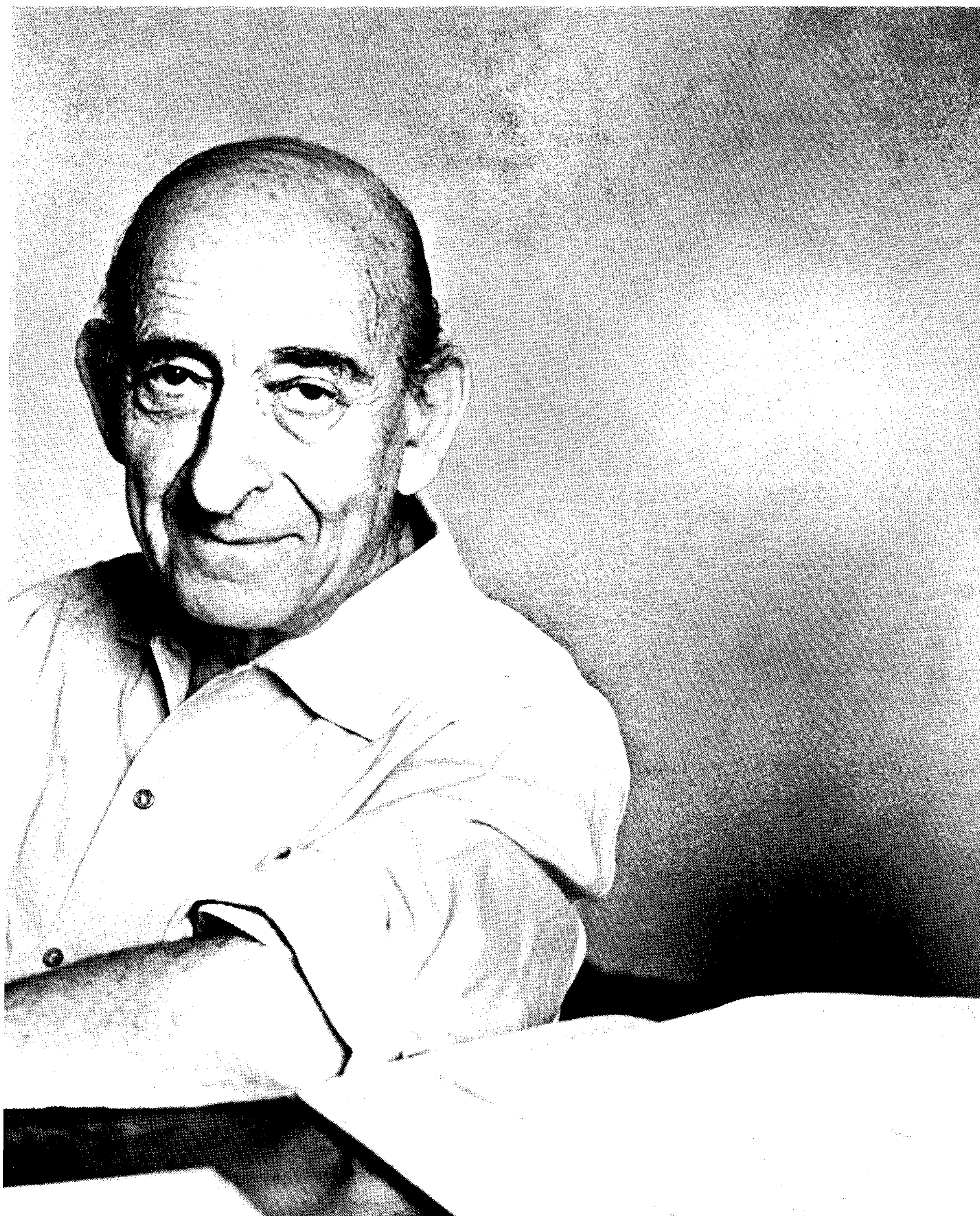


1981, avec Vladimir Boukovski.

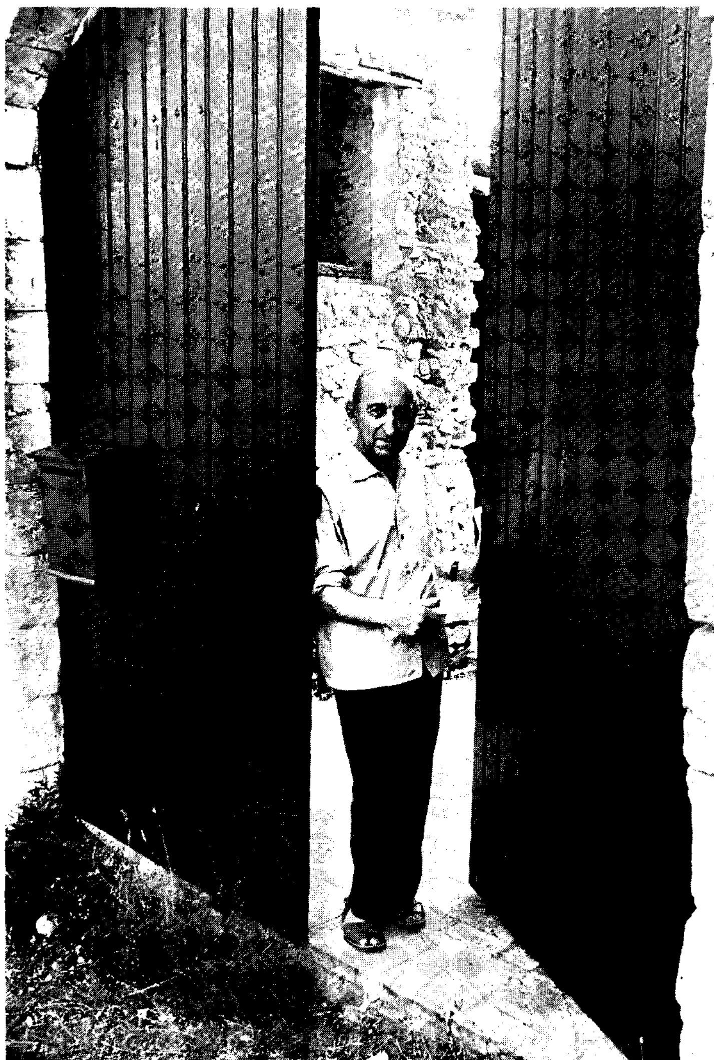


1983, avec Henry Kissinger.

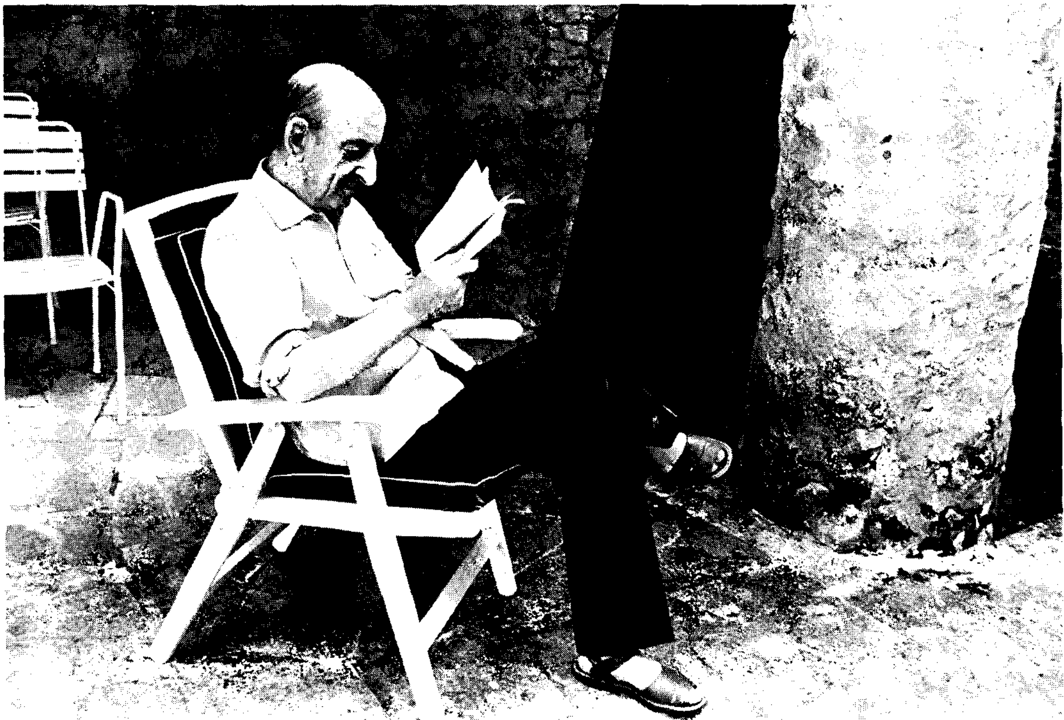


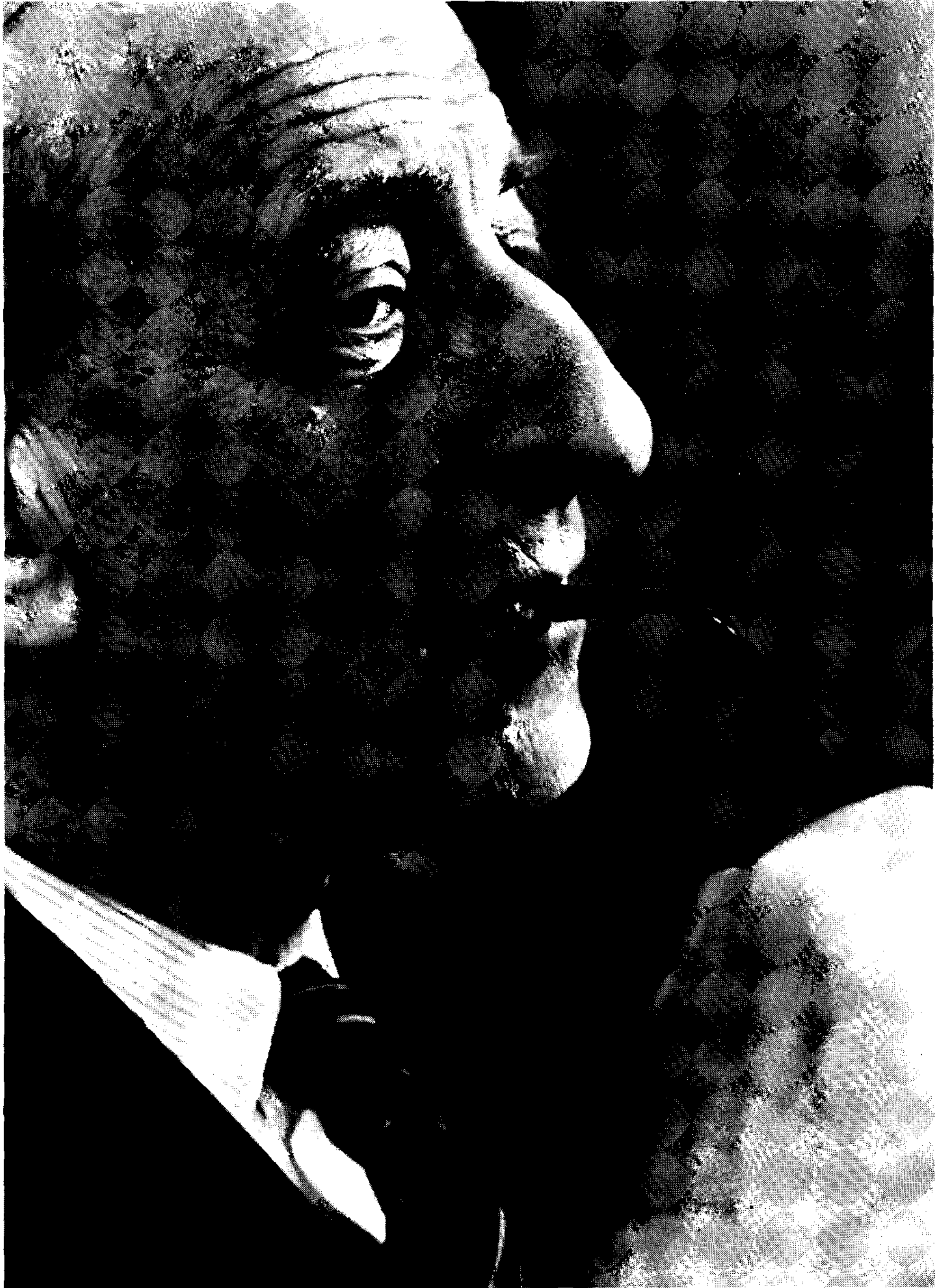


Eté 1983 à Joucas.









et entrent en sommeil. Mais il reste des associations innombrables, depuis France-U.R.S.S. jusqu'aux Femmes françaises, où les sympathisants se retrouvent avec les militants (qui tiennent les leviers de commande). La presse du parti est nombreuse et s'adapte habilement aux divers publics : journaux agricoles, journaux d'enfants, journaux féminins, hebdomadaires littéraires, revues de doctrine, rien ne manque, et l'ensemble atteint un niveau élevé d'efficacité, dans le style aujourd'hui classique de la propagande obsessionnelle. Les ressources financières paraissent considérables ; pour l'instant illimitées.

L'effort de propagande paraît avoir porté sur les milieux sociaux normalement rebelles aux mots d'ordre soviétiques. « Jacques Duclos est le seul à parler le langage républicain », me disait, au moment des élections, un vieux radical. De même, au Gouvernement, les communistes sont manifestement soucieux de rassurer les inquiétudes qu'ils suscitaient naguère. Ils agissent et font hautement valoir qu'ils agissent en hommes de gouvernement. Ils n'ont cessé d'influer sur la classe ouvrière dans le sens de la modération, ils ont freiné les mouvements de grève, ils ont multiplié les appels au travail, au rendement, conformément à l'intérêt incontestable du pays.

Leurs effectifs, à la faveur des circonstances, se sont considérablement gonflés. Ils comptent aujourd'hui près d'un million d'adhérents, cinq millions d'électeurs. Leurs dirigeants ne se font pas d'illusions sur la valeur de certaines des recrues les plus récentes. A l'heure présente, la conversion rapporte plus qu'elle ne coûte. Certains y cherchent l'oubli de leurs péchés, d'autres des assurances pour l'avenir. Dans les milieux littéraires, l'adhésion entraîne automatiquement une promotion. S'il n'était chargé de dénoncer « l'obscurantisme » de Sartre, M. Garaudy ne jouerait pas les vedettes et M. Pierre Hervé n'aurait pas acquis la réputation d'un grand penseur, s'il n'était tenu pour l'interprète officiel de l'Église.

Au reste, ces millions de militants ou d'électeurs n'ont rien changé à la structure du parti. Aujourd'hui comme hier, celui-ci est capable de passer, du jour au lendemain, de l'action publique à l'action clandestine. L'autorité vient d'en haut. Les mots d'ordre formulés par le bureau politique descendent jusqu'à la base et sont suivis avec une discipline rigoureuse. La doctrine tient peu de place dans la propagande à l'adresse des campagnes et des milieux « petits-bourgeois », elle est maintenue intégralement dans les revues destinées aux intellectuels et aux militants. Le communisme est devenu un parti de masses, il est resté une secte.

Dans ces conditions, le parti communiste se grossit normalement de voix qui, dans une démocratie, vont au parti le plus à gauche : voix des mécontents, voix des révolutionnaires par dégoût de l'anarchie présente. Il ne semble pas, d'ailleurs, que le parti vise pour l'instant à une prise de pouvoir, au sens que cette expression reçoit dans le langage marxiste. On n'ignore pas que les progrès du parti communiste ont aussi une signification internationale. Churchill, avec sa brutalité coutumière, a parlé des partis communistes, cinquième colonne de l'empire slave. A moins que les relations entre les Grands ne se tendent encore davantage, on ne voit pas qui aurait intérêt à une tentative révolutionnaire dont l'issue serait incertaine et qui passerait pour une provocation à l'égard des Anglo-Saxons. Tout se passe simplement comme si le parti communiste était soucieux d'imposer sa présence dans les gouvernements, de mettre en place un appareil susceptible de paralyser dans l'immédiat toute action jugée contraire à ses intérêts, susceptible, le cas échéant, de favoriser une conquête totale de l'État.

Le simple fait d'évoquer ces questions réservées ordinairement aux salles de rédaction nous vaudra probablement l'accusation d'anticommunisme. Mais peut-être faudrait-il en finir une fois pour toutes avec cette notion, dont on use pour interdire à tous les non-communistes de justifier leur décision. Si l'anticommunisme consiste à méconnaître les vertus des militants, à ignorer l'adhésion d'une majorité de la classe ouvrière à l'espérance communiste, à oublier les réformes sociales dont les partis ouvriers répètent justement la nécessité, nous n'en sommes pas. Mais si, pour éviter l'accusation d'anticommunisme, il faut approuver toutes les méthodes d'action, se résigner à un régime totalitaire, croire que Staline a toujours raison et que la diplomatie de Bevin a de quoi « faire

rougir les singes », alors nous accepterons de subir l'accusation et nous revendiquerons les droits de la pensée libre.

Aucun pays, dans le monde actuel, ne choisit librement son destin. Une révolution de type communiste dans le cadre étroit d'une nation de 40 millions d'habitants n'a aucun sens. Or, à la place que la géographie nous impose, comment le rattachement à une Union des Républiques socialistes soviétiques serait-il possible pacifiquement, aussi longtemps que cette Union ne s'étend pas à la planète entière ?

L'éditorialiste

Il s'agit d'une conférence de Raymond Aron prononcée en 1948 dans le cadre d'un programme de cours des Sciences politiques consacré aux problèmes de presse. Cette conférence avait été dactylographiée et recueillie dans un recueil polycopié de la Fondation nationale des sciences politiques : Problèmes et techniques de presse *(Domat, Paris, 1948). Les sous-titres ont été rajoutés par la rédaction de* Commentaire.

QUAND j'ai commencé à faire du journalisme, j'étais en possession d'un seul principe que m'avait légué un de mes vieux professeurs : un article de journal comporte deux éléments essentiels et deux seulement, la première phrase et la dernière. La première phrase doit donner au lecteur l'envie de lire jusqu'au bout. La dernière phrase doit être retenue par la mémoire du lecteur. Entre ces deux phrases clés, on remplit suivant les dimensions de l'article. Je dois avouer que maintenant, avec plus d'expérience, je n'ai pas beaucoup à ajouter. Il est, en effet, de toute importance qu'un article ait au moins une phrase qui porte, de préférence la dernière. Très souvent cette dernière phrase me coûtait autant de temps que tout l'article.

Un éditorial s'écrit nécessairement vite. On peut poser en principe qu'il a plus de chances d'être bon quand on met une demi-heure à l'écrire que lorsqu'on met deux heures, parce qu'un article s'écrit vite lorsqu'il est centré sur une idée unique. Or, c'est là encore un des principes de l'éditorial : il est d'autant meilleur qu'il contient moins d'idées. Cela n'est paradoxal qu'en apparence. L'éditorial est un type d'article déterminé qui doit être simple, direct et brutal. Il ne faut pas trop en dire. L'article centré sur une idée unique coule de source. Quand on veut exprimer plusieurs idées en un court espace, en général on devient compliqué et confus et on ne peut pas conclure. Là est la preuve que l'éditorial est manqué.

L'éditorialiste est dans le journal un personnage un peu particulier qui suscite un mélange de mépris et d'envie. Il suscite l'envie parce qu'il est un seigneur, il arrive au journal à l'heure de son choix et s'en va toujours avant ses camarades ; le journaliste tâcheron, le vrai journaliste, est celui qui attend jusqu'à 1 ou 2 heures du matin les nouvelles de la nuit. L'éditorialiste, lui, prend comme thème d'article une nouvelle arrivée au plus tard à 7 ou 8 heures du soir ; par conséquent, comme il lui faut une heure pour écrire son article, il a fini avant 9 heures et il est libre. D'autre part, on ne sait pas exactement ce que doit savoir l'éditorialiste. Ses camarades disent qu'il n'a besoin de rien savoir. Dès lors, à l'envie s'ajoute un certain mépris, on le qualifie de spécialiste de rien ou de spécialiste des idées générales.

Aussi le rôle d'éditorialiste est-il celui qui est le plus souhaité par les non-journalistes. En effet l'éditorialiste est l'homme que l'on cite, éventuellement que l'on connaît, c'est lui qui exprime l'attitude ou l'opinion du journal et, dans la représentation courante, c'est lui

qui exerce une action sur la politique, toutes choses extrêmement séduisantes. Je dois à ce sujet, sans vouloir étouffer les enthousiasmes, donner quelques précisions de bon sens, dénuées d'optimisme.

Ce qu'il faut d'abord savoir, c'est qu'il est plus difficile de devenir éditorialiste que de l'être, j'entends par là que la vraie difficulté est d'avoir un journal qui consente à imprimer tous les matins votre éditorial. Il y a en France, au minimum, plusieurs milliers de personnes qui ont envie d'écrire des éditoriaux et qui, probablement, les écriraient tout aussi bons que ceux qui paraissent. La vraie difficulté n'est pas d'être mais de naître. Comment devient-on éditorialiste ? C'est la question la plus importante, socialement et politiquement. Personnellement, je n'ai jamais fait d'autre journalisme que de l'éditorialisme, mais cela est un accident qui tenait au fait que *Combat* était un journal un peu différent des autres, un journal né dans une conjoncture exceptionnelle, qui appartenait à la rédaction et où, de temps en temps, on avait la curiosité de demander un article à un nouveau venu. Si l'on ne devient pas éditorialiste par miracle — ce qui a été mon cas — on le devient lentement et difficilement. On le peut en devenant chef d'un grand parti politique, mais c'est un chemin un peu long... Sinon comment sera-t-on amené à écrire des éditoriaux ? Il n'y a vraiment qu'une seule recette : le hasard ; il n'y a aucune certitude d'acquérir uniquement par le talent la possibilité qu'un journal vous donne tous les matins une colonne pour exprimer vos opinions. On peut y arriver en faisant pendant longtemps du vrai journalisme, en se promenant à travers le monde ou en passant des heures dans les salles de rédaction, mais on peut rester 25 ans journaliste, et même journaliste de classe, sans jamais avoir la chance de devenir éditorialiste parce qu'il y a toujours des candidats au poste.

Ce que je voudrais suggérer encore c'est que la difficulté des éditoriaux, ce n'est jamais au premier qu'elle surgit, c'est quelquefois au dixième, quelquefois au vingtième et plus sérieusement à partir du 50[e]. Tout un chacun a deux ou trois éditoriaux qu'il serait heureux de placer, car si peu qu'il réfléchisse sur le monde qui nous entoure il a un certain nombre de bons thèmes favoris qu'il voudrait avoir l'occasion d'exposer au monde. Seulement l'éditorialiste doit écrire chaque jour et quand il a placé ses thèmes favoris il se demande — s'il est très doué, à partir de la dixième semaine, s'il est moins doué à partir de la deuxième — ce qu'il va raconter le lendemain. Ainsi l'art de l'éditorial est un art de durée et de répétition. La difficulté est que chaque matin, même s'il n'y a pas d'événement, il faut sortir un papier. A l'époque actuelle, il y a le plus souvent des événements à commenter. Cependant il arrive qu'il ne se passe rien. Qu'on se mette à la place, par exemple, du journaliste spécialisé dans la propagande anticommuniste, quand il y a, comme en ce moment, une période de trêve et que, depuis les grandes grèves de novembre, se placent quelques semaines de stabilisation temporaire. On peut lancer alors un ou deux éditoriaux intitulés par exemple « avant l'orage » ou « les préparatifs de l'insurrection », mais si la trêve dure, l'éditorialiste devient perplexe.

Qu'est-ce qu'un éditorial ?

Ces considérations préliminaires posées, qu'est un éditorial et comment l'écrit-on ? Si nous cherchons une définition universitaire, nous pouvons dire qu'un éditorial se distingue du reste du journal par le fait qu'il est l'expression d'une opinion. On peut dire qu'idéalement un journal comprend deux parties, l'une où l'on explique ce qui se passe et l'autre où l'on explique ce qu'on en pense, et cette partie est l'éditorial. La distinction entre information et opinion est la distinction idéale qui devrait garantir la moralité du journalisme. Mais, en fait, c'est une distinction théorique car la majorité des journaux politiques ont pour principe de constamment mêler l'information et l'opinion. La règle élémentaire de la propagande est que les faits ne doivent jamais être donnés à l'état brut, mais toujours triturés conformément à la doctrine du parti. Il y a par conséquent une antinomie entre l'éthique du journalisme et les règles de la propagande. Et l'éthique du journalisme cède normalement aux nécessités de la propagande.

Si nous voulons maintenant chercher une définition un peu plus précise, nous dirons

que l'éditorial n'est pas la seule forme d'expression d'opinion, ou encore, qu'il y a une distinction à trois termes et non pas à deux. Il n'y a pas simplement l'information et l'opinion, il y a l'information, l'étude et l'expression d'opinion. Je veux dire que l'éditorial ne s'oppose pas simplement à la dépêche ou à l'information brute pure et simple, il s'oppose aussi à l'étude plus développée. En ce sens, je crois qu'on peut dire que l'éditorial est un article où l'affirmation est toujours brutale et va au-delà de la démonstration, c'est un article qui affirme plus qu'il ne démontre. Naturellement, il s'agit là d'une distinction de degré. Prenons par exemple des articles parmi les plus célèbres du monde, ceux de Walter Lippmann. Dirons-nous que ce sont des éditoriaux ou des études ? En réalité, ils sont d'un genre intermédiaire, ils sont des études dans le *New York Herald Tribune* par rapport aux éditoriaux, mais ils pourraient être considérés dans tel journal français comme un éditorial un peu développé. Ce qui nous amènerait à l'idée que la notion de l'éditorial est relative. On connaît la revue anglaise *The economist* qui commence ses numéros par trois ou quatre articles de fond qui sont des éditoriaux, mais des éditoriaux par rapport à un hebdomadaire, c'est-à-dire qui seraient de longues études pour un journal quotidien. On peut dire que les articles de tête de l'*Economist* comportent plus d'affirmations que de démonstrations, ils résument les idées essentielles et marquent la position du journal dans un style destiné à frapper et à convaincre beaucoup plus qu'à analyser le détail du sujet.

A *Combat* nous avions deux sortes d'articles que nous confondions toujours et que nous voulions toujours distinguer, c'étaient les éditoriaux et ce que nous appelions les leaders, c'est-à-dire au milieu de la première page, encadré, un article légèrement plus développé que l'éditorial et qui traitait d'une question. La distinction avec l'éditorial était si flottante que souvent tel article destiné à l'éditorial devenait *leader,* et réciproquement. Mais il y avait là une distinction marquant que l'étude a un caractère moins direct et qu'elle cherche plutôt à saisir et à analyser la matière qu'à affirmer brutalement.

L'éditorial donc est l'expression d'une opinion sous une forme directe et autant que possible convaincante où les rigueurs de la preuve sont sacrifiées à la nécessité de convaincre et de frapper le lecteur. C'est une définition générale abstraite valable avec des réserves pour la plupart des éditoriaux de la presse française actuelle. Il y a certains éditoriaux classiques qui ne rentreraient pas dans la définition, ce seraient les éditoriaux strictement personnels, j'entends par là l'éditorial style Émile Buré où le sujet de l'article est souvent assez difficile à percevoir, mais où la personne du journaliste est toujours visible. Ce type d'éditorialiste est un vieux journaliste, plein d'expérience, racontant des histoires, en général du passé, à propos d'un événement, de préférence du jour, et aboutissant à des conclusions, plus ou moins prédéterminées... Quand l'homme qui écrit ce genre d'article est plein d' « usage et de raison », quand il est intelligent, qu'il a connu beaucoup de monde, qu'il sait tourner la phrase, on a plaisir à lire chaque matin les fragments dispersés d'une biographie ou d'une politique personnelle...

Catégories

En dehors de ces éditoriaux personnels, je pense que la plupart des éditoriaux rentrent dans la définition que j'ai donnée. Et maintenant, essayons de distinguer les catégories d'éditoriaux. J'en ai trouvé quatre, mais je précise que cette distinction n'est pas destinée à une étude exhaustive du problème du journalisme. Ces quatre types d'éditoriaux sont :

1. *L'éditorial polémique,* qui est le plus fréquent. On le trouve dans la presse politique, c'est l'éditorial de Maurice Schumann, ou de Georges Cogniot ou de Léon Blum. Pas toujours mais très souvent, c'est l'éditorial polémique qui a pour fin de fournir les arguments au fidèle du parti, de le convaincre qu'il a raison, de renforcer ses convictions et d'affaiblir l'adversaire. L'affaiblissement de l'adversaire n'est pas aussi considérable qu'il serait souhaitable du fait que l'adversaire ne lit pas l'éditorial qui le vise... mais c'est la règle d'un jeu politique assez curieux.

2. *Les éditoriaux analytiques,* dont les exemples les plus classiques dans la presse française étaient donnés par *Combat.* C'est le style de celui qui explique : je ne suis pas un

naïf, on essaie de vous convaincre par des moyens truqués, moi, je vais vous expliquer ce qu'il en est réellement et faire le point de la situation politique. L'éditorial analytique peut évidemment être manié dans tous les styles, le style favori en France est légèrement ironique, avec l'accentuation du « je ne suis pas dupe », le Français tenant essentiellement à ne pas être dupe...

3. L'éditorial d'un journal non lié à un parti politique, qui prend position sur une question donnée, une prise de position de principe ou de circonstance.

4. Enfin les éditoriaux qui appartiennent à l'histoire politique ; ce sont des éditoriaux ou signés par un grand nom du journalisme ou publiés dans un grand journal et qui, avec une feinte naïveté, exposent des idées en apparence non scandaleuses, mais qui, dans une situation donnée, doivent provoquer des bouleversements. Je fais allusion très précisément à un éditorial fameux de 1938, au moment de la crise de Munich. L'exaspération était alors à son comble : fallait-il résister ou ne pas résister, traiter à propos des Sudètes ou non ? Deux ou trois jours avant que M. Chamberlain ne prenne l'avion pour l'Allemagne, le *Times,* avec une feinte naïveté, publia un éditorial extrêmement analytique, prudent et enveloppé, mais dont il résultait que peut-être il était temps d'interroger les Sudètes sur leurs sentiments et sur la nationalité à laquelle ils voulaient appartenir. Il est évident que l'application du principe des nationalités aux Sudètes au moment de la crise déclenchée par les discours d'Hitler ne pouvait pas venir d'une naïveté congénitale. En quelques heures, toutes les capitales du monde étaient sens dessus dessous parce que le *Times* avait parlé du principe des nationalités à propos des Sudètes ; dans la journée même, le *Foreign Office* publiait un démenti pour expliquer qu'il n'y était pour rien. C'est là le type d'éditorial que tout le monde rêve d'écrire, l'éditorial qui fait l'histoire. Mais on a bien peu de chances d'être l'éditorialiste qui fait l'histoire...

Revue de presse

Regardons maintenant d'un peu plus près chacun de ces types d'éditoriaux. Pour comprendre ce qu'est un éditorial polémique, il suffit d'ouvrir la majorité des journaux de la presse française actuelle. J'ai pris les journaux des quatre derniers jours et j'ai découpé un certain nombre d'éditoriaux qui me semblaient donner une idée assez juste de ce qu'est l'éditorial polémique. Les circonstances actuelles me sont favorables pour la raison suivante : nous sommes actuellement dans une bataille politique triangulaire, c'est-à-dire qu'il y a le parti communiste, qui explique que la troisième force se confond avec le gaullisme, ce qui donne un éditorial intitulé *Comme larrons en foire* ; on a d'autre part la troisième force qui prétend se battre sur deux fronts, celui du gaullisme et celui du communisme, et qui doit expliquer que gaullisme et communisme s'entendent comme larrons en foire, et cela donne l'article de Léon Blum intitulé *Complicité.* Enfin Maurice Schumann se trouve dans une situation comparable à celle de Léon Blum et le même éditorial a pour titre *La politique du pire est un échec.*

Les communistes

Prenons d'abord *Larrons en foire.* Et envisageons la technique ordinaire, la première et la dernière phrase. La première phrase, c'est l'exposition du thème avec le maximum de brutalité : « La collusion R.P.F., troisième force, s'étale avec tant d'impudeur que personne ne peut plus la nier. » Et l'on cite alors une série de témoignages empruntés aux journaux adverses ; je fais remarquer en passant que c'est là une technique courante et indispensable. En effet, la propagande de l'éditorial ne consiste pas exactement à raisonner juste mais à raisonner beaucoup. L'éditorialiste doit fournir à ses lecteurs des arguments, par conséquent, il est extrêmement important de citer des journaux adverses, en triturant la citation selon les nécessités évidemment, mais pour donner la conviction qu'on ne raconte pas d'histoires et que les arguments sont solides ; emprunter des arguments à l'adversaire fait donc partie de la technique de l'éditorialiste. Suivent donc une série de citations empruntées à Rémy Roure dans *Le Monde,* à Jacques Fauvet, etc. ; les arguments employés par Cogniot sont d'ailleurs partiellement vrais, il cite Roure disant : « Le programme économique du général de Gaulle n'est pas tellement dif-

férent de celui de la troisième force » ; il cite ensuite Jacques Fauvet expliquant que l'intergroupe du R.P.F. se garde bien de s'opposer dans la totalité de ses voix au gouvernement, il y a 30 % de gaullistes qui ont voté pour les projets du gouvernement, et cela est encore vrai. Ensuite on montre que beaucoup de mairies occupées par les socialistes l'ont été grâce à la tolérance du R.P.F., le fait est encore vrai. Et de temps en temps on lance des formules obscures, mais qui impressionnent : « Il faut à tout prix prélever sur les classes moyennes 150 milliards pour pouvoir obéir à l'ordre américain de consigner en France la contrepartie de l'aide en dollars. » Pour la plupart des lecteurs ignorants des questions financières, de telles formules sont frappantes parce qu'elles expliquent que le prélèvement qui a été voté par la Chambre a été dicté par Washington. Jusqu'à quel point sont-elles vraies ? On sait que ce qui figure dans la loi intérimaire et ce qui figurera dans le Plan Marshall, ce sont des conditions précises sur l'emploi que les gouvernements qui recevront l'aide intérimaire auront le droit de faire de la contrepartie des produits livrés. Le problème est extrêmement simple, les Américains envoient une certaine quantité de charbon et de blé gratuitement au gouvernement français, celui-ci revend ses produits à des entrepreneurs français privés. Que fera le gouvernement français des milliards qu'il recevra ? Aura-t-il le droit d'en faire l'usage qu'il veut ou non ? Il est exact que, dans la loi d'aide intérimaire, les gouvernements n'auront pas le droit de faire de cette contrepartie ce qu'ils voudront, ils devront utiliser ces francs pour réduire l'inflation ou pour financer la reconstruction. Maintenant, est-il vrai que ce soit à cause de cette règle que le gouvernement a fait le prélèvement ? Les chiffres sont expressifs : le déficit des dépenses de l'État était de l'ordre de 300 milliards au moins, le prélèvement est de 150 ; même s'il y avait 150 milliards de contrepartie de l'aide américaine, un prélèvement aurait été nécessaire. Par conséquent, les deux mesures, prélèvement exceptionnel et contrepartie de l'aide américaine, ne sont pas nécessairement liées. Cependant, il y a suffisamment de rapport pour que, dans un éditorial rapide, on affirme ce lien. Il va de soi que la dernière phrase de l'article de Cogniot : « seuls les députés communistes ont voté contre la pièce maîtresse du Plan Marshall, de même que le parti communiste seul se place dans le pays à la tête de la lutte pour la justice fiscale et pour l'indépendance nationale » est classique. La première phrase donne le thème d'attaque, la dernière, la conclusion, le thème à retenir : seul le parti communiste défend l'indépendance nationale. Entre les deux phrases se placent une série d'arguments dont plusieurs reposent sur des faits justes mais organisés dans une perspective donnée.

Léon Blum et la troisième force

Prenons maintenant l'article de Léon Blum. Le style est différent, mais le but est le même : démontrer que seule la troisième force défend l'indépendance nationale et la grandeur française. Il s'agit donc de démontrer que R.P.F. et communistes sont en état de complicité. A nouveau les faits sur lesquels s'appuie la démonstration sont matériellement justes. Il est vrai qu'une grande partie des députés R.P.F. ont voté avec les députés communistes contre le plan de prélèvement exceptionnel. Seulement, dans un style beaucoup plus nuancé, de quoi s'agit-il ? Il s'agit de transformer la conjonction des votes qui est un fait brut en une complicité morale qui est une attitude répréhensible. Autrement dit, le but de l'éditorial est, partant d'un fait vrai — ils ont voté de la même façon —, d'aboutir à un fait odieux ou infamant, ils sont complices. On y aboutit par une série de phrases subtiles, comme par exemple « fraternisation publique des deux armées belligérantes ». Le fait de voter ensemble contre un projet financier peut-il être qualifié de fraternisation publique de deux armées belligérantes ? Ou encore « coopération si étroite et similitude de comportement si complète qu'on prendrait presque les deux ennemis l'un pour l'autre ». Je ne suis pas complètement convaincu ; en effet, mettons-nous à la place du R.P.F. : il est dans l'opposition et il veut parvenir au pouvoir ; il se trouve en face d'un projet financier qui est impopulaire et dont l'efficacité technique peut être discutée ; que peut-il faire ? On ne peut pas demander à un parti d'opposition d'applaudir à des lois particulièrement impopulaires et de les soutenir, on n'a jamais vu un parti d'opposition prendre vo-

lontairement la responsabilité de mesures impopulaires. La véritable question que l'on poserait dans une analyse objective c'est : jusqu'à quel point le R.P.F. pratique-t-il la politique du pire, c'est-à-dire jusqu'à quel point veut-il aggraver les difficultés pour en être bénéficiaire ? Et nous retrouverions là les arguments expliqués par M. Cogniot : l'opposition est si peu systématique qu'une partie des députés R.P.F. ont voté les projets.

Maurice Schumann contre le R.P.F.

J'essaie de montrer comment, dans un style parfaitement relevé, soutenu, même objectif en apparence, on peut passer d'un fait incontestable à une interprétation discutable. Le style « complicité » est légèrement différent quand nous passons au style Maurice Schumann. Nous trouvons un certain nombre d'arguments communs : « Les amis de M. Thorez et ceux de M. Capitant n'ont cessé de fraterniser autour de deux thèmes essentiels, s'opposer à tout et ne rien proposer. » La notion de fraternisation se retrouve comme dans l'article de Léon Blum. Pour le reste, les arguments de M. Schumann contre le R.P.F. sont les arguments classiques ; en style ordinaire, ils reprocheraient au R.P.F. de souhaiter la catastrophe qu'ils annoncent, dans le style littéraire de M. Schumann cela donne « la politique du pire a ses exigences, elle transforme les catastrophes nationales en orages désirés et, sans doute afin de mieux triompher de l'échec d'une expérience, commence par faire l'impossible pour lui refuser sa chance ». C'est là le style de l'éditorialiste que l'on appellera de suggestion. Rien n'est dit de manière trop directe, on ne dit pas exactement que le R.P.F. souhaite les catastrophes, on le laisse entendre, on le glisse, on l'insinue et on obtient le résultat visé. Puis on termine sur la phrase massue : « On jugera plus surprenant que ceux qui se prétendent ses pires adversaires se soient faits ses meilleurs complices. » On voit que les deux notions fraternisation et complicité se retrouvent à la fois dans l'article de Blum et dans celui de Schumann. Entre l'attaque du début et la fin on explique que l'arbitrage des intérêts ne peut être fait que par les partis, et c'est une réponse à la propagande du R.P.F.

Les règles de la discussion malhonnête

Je veux montrer par ces analyses élémentaires que la situation étant donnée, c'est-à-dire une bataille triangulaire, il faut, de la part de chaque parti, présenter l'attitude des autres de la manière qu'on croit la plus nuisible à ses adversaires. Cela donne un résultat comique dans une situation triangulaire comme celle dans laquelle nous nous trouvons car alors, quand on lit l'ensemble des journaux, on peut être sûr de voir tous les matins Cogniot démontrer que la troisième force et le R.P.F. sont la même chose, Léon Blum ou Schumann que le R.P.F. et les communistes sont la même chose, et si nous avions une presse R.P.F. nous aurions un autre style d'éditorial pour aboutir à un résultat semblable, et je risque l'hypothèse que le thème préféré serait alors : la troisième force entre le gaullisme et le communisme est exactement comparable à Vichy entre Paris et Londres. Le thème serait aussi facile à démontrer que le thème de la complicité, il serait aussi factice, il serait aussi convaincant s'il était traité avec talent et aussi peu convaincant pour celui qui voudrait se mettre au-dessus de la bagarre. Je réserve pour l'instant l'éditorial qu'écrirait par exemple le rédacteur idéal de *Combat* qui expliquerait « moi je ne suis pas dupe », ce serait l'éditorial analytique dont je parlerai dans quelques instants. Avant de passer à cet éditorial analytique, je voudrais essayer de dégager les règles de la polémique de l'éditorial ou, en imitant et inversant les formules de Kant, je voudrais indiquer les règles de la discussion malhonnête telle qu'elle est pratiquée par les journaux politiques.

La première règle serait la suivante : il est essentiel dans un éditorial de raisonner, mais il n'est nullement nécessaire de raisonner juste. Le militant du parti veut avoir des arguments, il ne tient pas à ce qu'ils soient vrais. L'usage le plus libéral est fait de cette règle par tous les partis politiques. *Deuxième règle :* en cas de doute, interpréter toujours les actes de l'adversaire de la manière la plus vile ; j'entends par là, lorsque le R.P.F. vote comme le parti communiste, expliquer qu'il est complice du communisme ; quand la troisième force s'oppose au R.P.F. et au commu-

nisme, expliquer qu'elle est semblable à Vichy (c'est naturellement absurde, car il y a beaucoup de manières d'être entre deux partis extrêmes). Mais cette règle, ne faire jamais crédit à la bonne foi de l'adversaire, est une de celles qui est le plus couramment respectée. *Troisième règle :* montrer toujours les faiblesses de l'adversaire, jamais sa propre faiblesse. Ceci évidemment va de soi, mais la pratique en va jusqu'à la limite extrême.

Je prends encore l'exemple d'un éditorialiste qui est de grand style, Léon Blum. Il y a quelques jours, il écrivait un article intitulé *La troisième force internationale*; il prenait pour point de départ le discours d'Attlee expliquant qu'entre le capitalisme américain et le communisme russe, il y avait place pour un système intermédiaire, économie dirigée, égalité sociale et liberté politique. C'est une proposition parfaitement défendable et d'ailleurs classique. Léon Blum, prenant pour point de départ ce discours d'Attlee, glisse, sans même expliquer qu'il glisse, à une idée complètement différente qui est : on peut créer dans le champ international une troisième force qui sera susceptible de réconcilier les États-Unis et la Russie ou de servir d'intermédiaire entre ces deux pays. Or, les deux idées n'ont absolument rien de commun car, autant il est incontestable qu'un système social (intermédiaire) est possible, autant il est discutable que ce système intermédiaire soit qualifié pour servir au rapprochement entre les deux blocs opposés. La raison en est que, logiquement, un communiste doit détester beaucoup plus un social-démocrate comme Attlee qu'un pur capitaliste comme Truman; les communistes ne veulent pas de concurrence idéologique et par conséquent ce qu'on appelle la troisième force ne sera jamais susceptible de faire l'intermédiaire. Mais admettons que j'aie tort et que Léon Blum ait raison. Ce sur quoi j'insiste c'est qu'il y a glissement d'une idée à une autre idée, sans indication du glissement, par désir de montrer la force de la proposition; effectivement, la position socialiste serait très forte si le socialisme était capable non seulement de créer un système intermédiaire, mais de jouer le rôle d'honnête courtier entre les deux systèmes opposés ; et c'est ce désir qui entraîne le glissement idéologique.

Enfin, je donnerai comme *quatrième règle* cette règle tout à fait cynique, mais qui me paraît essentielle : ne jamais comprendre son adversaire. Proposition élémentaire mais fondamentale dans la ligne de la propagande, telle qu'elle existe. Et c'est là qu'intervient le véritable drame pour tout intellectuel qui fait de la politique. L'intellectuel est un homme qui a, avant tout, le goût de comprendre, et il a par suite le goût de comprendre son adversaire. Ce qui faisait, à certains moments, le charme de journaux comme *le Journal des Débats* il y a 40 ans et *Combat* il y a 40 mois, c'est qu'ils s'offraient le luxe de comprendre leurs adversaires. Mais un parti politique ne peut presque pas le faire car, à partir du moment où il comprend son adversaire, il explique comment on peut être soit communiste, soit R.P.F.; or, il s'agit de convaincre ses troupes que son parti est le seul valable. Toute propagande se donne pour règle première de ne jamais laisser mettre en doute par ses fidèles la validité de sa propre position et par conséquent elle ne peut pas rendre justice à la position de l'adversaire car, pour rendre justice, il faudrait expliquer comment on peut être un communiste ou comment on peut être un socialiste. Or, jamais l'homme prisonnier d'une doctrine ou d'une action politique ne peut consentir à cette forme de générosité dangereuse.

Ce que j'expliquais à propos de l'éditorial n'est rien de plus que la transposition à un niveau semi-intellectuel des règles de la propagande politique, telle qu'elle est pratiquée à notre époque. Par conséquent si nous cherchions des recettes un peu plus techniques pour savoir comment s'écrivent les bons éditoriaux polémiques, j'ajouterais que tout ce que je viens de dire les fournit implicitement. Je n'aurais qu'à ajouter la nécessité de la répétition. De faux journalistes de mon genre sont extrêmement gênés d'avoir à se répéter inlassablement. Ils pensent : ce qui est dit une fois est dit suffisamment. Ce n'est pas vrai parce que d'abord il n'y a pas plus de 20% des lecteurs qui lisent l'éditorial et qu'ensuite ceux qui l'ont lu l'ont oublié au bout de quelques jours. Le seul moyen de faire entrer des convictions dans la tête des lecteurs est de répéter.

Ajoutons encore dans les règles générales à tous les éditoriaux les formules frappantes, l'ironie plus ou moins lourde selon le public auquel on s'adresse ; en généralisant on pourrait dire que l'éditorial est l'art de susciter des

passions par des raisonnements plus ou moins fictifs.

Éditorial et analyse

Passons à l'éditorial analytique que j'ai déjà esquissé. Il consiste à se mettre en dehors du jeu politique et à en expliquer les règles et les dessous. Les trois forces politiques que nous avons vu s'agiter, communisme, gaullisme et troisième force, c'est *Huis Clos*, ce sont les trois personnages de *Huis Clos* qui peuvent indéfiniment continuer leur dialogue ; il y a donc la possibilité d'un quatrième personnage, l'éditorialiste analytique qui expliquera pourquoi chacun a la position qu'il occupe, pourquoi le R.P.F. ne peut pas soutenir les projets présentés par ses adversaires, pourquoi il est obligé de voter avec les communistes, et s'il est un peu plus subtil, il poussera l'analyse plus loin et se demandera, dans le cas du R.P.F., si ce qu'il fait est bien ce qu'il doit faire. La question qui se pose dans le cas du R.P.F., c'est de savoir s'il fait assez d'opposition ; si l'on suppose qu'il est un mouvement du style Mussolini ou Hitler, le point de départ de sa propagande devrait être une volonté de rupture totale, car lorsqu'on fait de la propagande contre un régime qu'on proclame mort, on ne doit pas s'embarrasser de nuances et de subtilités et on doit dire *non* globalement. Ce n'est pas l'attitude du R.P.F. On peut aussi supposer que c'est un simple mouvement d'opposition semi-parlementaire, et dans ce cas l'attitude du R.P.F. est bonne. Si bien que l'on peut arriver à définir le R.P.F. d'après son style d'opposition. Il est hésitant, équivoque, entre le style d'opposition systématique d'un mouvement révolutionnaire et le style d'opposition semi-constructive de nature parlementaire.

On peut enrichir l'éditorial analytique par une série de moyens, le plus courant et probablement le plus valable est de rattacher l'événement à quelque phénomène général ou à des précédents historiques. Il y a de multiples éditoriaux d'analyse du R.P.F. à faire, à partir de la comparaison avec Boulanger, avec Napoléon III, pour montrer les similitudes et les différences. Ou encore on pourrait faire un éditorial sur la bataille triangulaire et sur le huis clos des trois partis en évoquant les souvenirs de la bataille triangulaire soviétique en 1917.

Ce qui fait la difficulté et le caractère problématique de ce genre d'éditorial, c'est qu'il est en apparence impeccablement objectif et qu'il ne peut pas l'être. Quoi qu'on fasse, quand on écrit dans les journaux et sur la politique, on n'est pas « en dehors du coup ». On y est d'une manière plus ou moins camouflée, subtile ou hypocrite, mais on agit d'une certaine façon. Effectivement en analysant l'attitude des trois partis, on ne peut pas ne pas avoir donné l'impression que l'on préfère un côté ou l'autre. Quand on écrit un éditorial, même d'analyse, même si l'on essaie d'expliquer purement et simplement la situation, on s'engage, on montre des préférences et on agit dans un certain sens parce que, selon la manière dont on présente le parti et sa propagande, on donne une certaine idée de ce qu'il est et de ce qu'il sera, et, par conséquent, on agit soit pour soit contre lui. Ce n'est pas un reproche parce que, si on n'a rien à dire en politique qu'à expliquer ce que font les autres, il vaut mieux ne jamais rien en écrire. Ce qu'il y a d'assez curieux dans l'éditorial analytique style *Times*, c'est la combinaison de platitudes et de ruses. Dans son éditorial sur le projet de Robert Schumann en matière économique et financière, il aboutit à des formules de ce genre : « dans la mesure où M. Schumann arrivera à arrêter l'inflation, il imposera silence à ses adversaires »... Le *Times* accumule volontiers, pendant des lignes, des séries de vérités premières de cet ordre et l'article est cependant plein de perfidies, de prises de position, de partialité. Les perfidies du *Times* sont presque toujours dans les propositions subordonnées ou dans un adjectif. Dans cet article, par exemple, on relève son antigaullisme dans la phrase « un parti fondé sur des principes autoritaires ». L'impartialité du *Times* consiste à collectionner les vérités premières et à introduire ses propres préférences par un système d'apparentes naïvetés, d'inadvertances.

La prise de position

J'en arrive maintenant au troisième type d'éditorial qui est très facile à expliquer, c'est la prise de position. Prenons par exemple un éditorial du *New York Herald Tribune* consacré à Wallace ; il prend pour point de départ la propagande actuelle de Wallace pour sa

candidature à la présidence de la République ; il se sert d'un précédent historique, de la tradition de la révolte des Libéraux aux États-Unis, il rappelle quelle a été la grande tradition de révolte libérale pour aboutir à la conclusion que la révolte libérale de Wallace est privée de toute espèce de contenu et que ce qu'il y a d'important dans les actes de Wallace est la démonstration faite qu'il n'y a plus de place aujourd'hui pour la révolte libérale. Cette manière de démolir une personnalité politique en rappelant une tradition historique, c'est le grand style de l'éditorial. Un autre éditorial intitulé *American Case* explique que la société américaine, en dépit de ses confusions et de ses querelles internes, incarne des valeurs profondes pour lesquelles les hommes sont prêts à vivre et à mourir.

L'éditorial de prise de position a été illustré par Albert Camus, qui a été pendant deux ans et demi dans la presse française non seulement l'éditorialiste doué du plus grand talent, mais probablement le seul qui ait été capable d'exprimer dans un article quotidien des positions de valeur fondamentale, sans être grandiloquent. Trouver un style pour rappeler les valeurs au milieu de la bataille politique quotidienne exige beaucoup de talent et du plus rare.

Éditorial et action politique

Il y aurait des cas plus intéressants encore à étudier, ceux d'éditoriaux qui sont des prises de position sur des problèmes politiques d'aujourd'hui comme les problèmes internationaux, mais le temps me presse et je veux en arriver tout de suite à l'éditorial d'action, celui qui cherche à obtenir un certain résultat politique en expliquant certaines idées.

J'ai donné un premier exemple, celui de la question tchèque de 1938. Il y en a un deuxième, célèbre en Angleterre en 1943. C'était un éditorial qui avait pour titre : « Zones d'influence », dans le *Times*. Cet éditorial expliquait qu'il était normal que la Russie soviétique eût le droit d'exiger que les gouvernements des pays voisins de l'Union fussent des gouvernements amicaux, de la même façon que la Grande-Bretagne avait le droit d'exiger que les gouvernements des pays voisins de la Grande-Bretagne fussent amicaux ; c'est-à-dire que le *Times* lançait le thème des zones d'influence avec tout ce que ce thème impliquait. Le résultat fut une effervescence extraordinaire de tous les gouvernements d'Europe exilés à Londres, une protestation diplomatique du gouvernement turc, un démenti du *Foreign Office*, etc. En réalité, les éditoriaux du *Times* ne sont nullement officiels et le plus souvent le *Foreign Office* manifeste son mécontentement. Le *Times* a par lui-même une pesanteur telle qu'il semble exprimer l'opinion publique anglaise ou l'opinion des milieux dirigeants, ce qui n'est pas nécessairement vrai.

Le type idéal de l'éditorialiste

Quelles sont les qualités que l'on peut souhaiter pour l'éditorialiste et qu'il faut rêver pour lui ? En se mettant en dehors des partis politiques et des lois austères de ces partis, quelles sont les qualités que l'on peut attendre de celui qui, dans un journal comme le *New York Herald Tribune* ou un journal français équivalent, a la charge lourde de commenter quotidiennement les événements et de contribuer pour une part à former l'opinion de ceux qui le lisent ? La première qualité que je lui demanderai et qui est celle qu'on lui demande le moins, c'est la connaissance. Il peut paraître paradoxal de rappeler une vérité aussi banale, elle est, pourtant, essentielle ; si l'on veut être un vrai journaliste, il faut d'abord savoir de quoi l'on parle, et on n'apprend pas à être journaliste en étant journaliste ; je suis souvent en désaccord avec mes confrères qui prétendent qu'il y a une école du journalisme dans laquelle on peut former de vrais journalistes. On peut certainement former les jeunes gens à dépouiller les dépêches et à rédiger un article, mais s'il s'agit du vrai journalisme, c'est-à-dire d'être capable, en présence d'un événement politique, diplomatique, économique ou financier, de le commenter, de donner une explication et de suggérer un jugement, il faut apprendre d'abord l'économie politique, l'histoire et les sciences politiques. Et c'est dans cette école même ou à l'université ou dans des études postérieures qu'on apprendra ce qui est utile. Tout le reste est peu de chose. On a ou on n'a pas le minimum de talent nécessaire pour

écrire des articles. Certes, quand on sait tout ce qu'il faut savoir en histoire politique et économique, il reste à être capable, en une demi-heure, d'expliquer ce qu'il faut penser d'un projet financier qui demanderait une longue étude. Ce talent de journaliste, qu'il faut avoir au-delà des connaissances, a deux aspects, l'un qui ne s'apprend guère, c'est la rapidité, le réflexe intellectuel — par exemple le grand obstacle, pour le professeur qui entre dans le journalisme, c'est qu'il est habitué à étudier les problèmes et qu'il se refuse à exprimer une opinion en très peu de temps. Être sérieux sans en avoir le temps est peut-être ce qui constitue le mérite du journalisme. Le deuxième aspect de ce talent peut s'acquérir dans une faible mesure, c'est la capacité d'expression claire, rapide, frappante. Je crois que tout ce talent de journaliste n'est ni aussi important ni aussi rare qu'on le croit. Beaucoup s'estiment dénués du talent journalistique simplement parce qu'ils n'ont pas essayé. Beaucoup de gens condamnés à être journalistes le deviennent. Une fois qu'on a les connaissances essentielles, il ne reste plus qu'à y ajouter ce petit quelque chose qu'on a une chance de se découvrir. Il reste encore un point important : c'est le sens de la responsabilité, important à la fois par rapport au journal et par rapport au public. Ce qui est grave, c'est la responsabilité par rapport aux désabonnements. On parle toujours de l'absence de liberté du journalisme à cause des propriétaires de journaux, mais ce qui joue beaucoup plus c'est le souci du public ; le journaliste craint moins les puissances d'argent que la réaction du public. Il y a des choses qu'on ne peut pas dire sans récolter une moisson de lettres d'injures qui finissent par impressionner le directeur du journal. L'éditorialiste que nous avons tous rêvé d'être quelque jour, c'est celui dont la signature a assez de poids pour que ce qu'il écrit porte, celui qui écrit dans un journal suffisamment riche et libéral pour le laisser dire tout ce qu'il veut. Cet éditorialiste idéal n'existe pas et le métier d'éditorialiste, comme beaucoup d'autres, comporte plus de servitudes que de grandeur, un peu de grandeur quand on le remplit dignement, et presque toujours beaucoup de servitudes, quand l'homme ou le journal manque de l'unique condition de l'indépendance : le succès.

Le pacte Atlantique

Cet article a paru dans le troisième numéro de Liberté de l'esprit *en avril 1949. Il s'agissait d'une revue d'inspiration gaulliste, liée au R.P.F. et dirigée par Claude Mauriac.*

L'article de Raymond Aron répondait aux critiques de Hubert Beuve-Méry et Étienne Gilson, l'un et l'autre hostiles au pacte Atlantique. « Je compris mal, écrit Raymond Aron dans ses Mémoires *(p. 260), la passion déchaînée contre le pacte de l'Atlantique. J'avais encore moins compris l'hostilité au plan Marshall, du moins de la part de Français nullement attirés par le stalinisme. Aussi fus-je tenté, avant la signature du traité, d'en réduire la portée, non par stratégie mais par conviction. »*

Cet article a-t-il contribué à persuader le général de Gaulle de ne pas prendre position contre le pacte de l'Atlantique ? Voici le récit de Claude Mauriac, daté des 17 et 22 mars 1949, publié dans son livre Un autre de Gaulle, journal 1944-1954 *(Hachette, 1970, pp. 340-342) et repris également dans* Aimer de Gaulle *(Grasset, 1978, pp. 480-482) :*

Je lui parle [au général de Gaulle] de l'article que m'a adressé Raymond Aron pour le numéro 3 sur le pacte Atlantique dont je lui explique en quelques mots l'essentiel, car je crains qu'il ne soit en opposition avec sa politique et celle du R.P.F. Il s'agit d'une critique assez violente des deux articles d'Étienne Gilson qui accusait les Américains de vouloir acheter avec des dollars le sang français. Il reprochait au pacte Atlantique de ne donner aux Français aucune garantie sur le moment et le lieu de l'intervention américaine en cas d'invasion russe en Europe occidentale.

— Mais c'est évidemment M. Gilson qui a raison, s'écrie le Général ; il faut bien comprendre ceci : c'est que l'Amérique est un pays essentiellement isolationniste pour cette simple raison qu'elle est une île. Elle ne s'est jamais sentie solidaire de l'Europe dont il est, ma foi, vrai qu'elle est séparée par une grande étendue d'eau. Dans la guerre de 1914, comme dans celle de 1940, ce n'est certes pas parce que Paris était menacé ou occupé que les Américains sont intervenus. Et si Londres avait été occupée en 1940, elle l'aurait certes déploré, comme elle déplorerait que Paris fût occupé et, cette fois-ci, par les armées soviétiques, mais ce ne serait pas pour délivrer Londres ou Paris que l'Amérique ferait la guerre. Elle choisirait son heure en prenant tout son temps. De même, dans le pacte Atlantique, se sont-ils bien gardés de dire quand et où les armées américaines interviendraient. Le fond de la question, c'est qu'avec les armes actuelles les Américains estiment inutile de se déranger et qu'ils feront relativement tranquillement la guerre sans bouger de chez eux avec leurs forteresses volantes, leurs fusées, etc. Que Paris et la France soient occupés par les Soviets leur apparaîtra certes comme un événement très regrettable, mais qui, à lui seul, ne justifierait pas un débarquement américain. Tout changerait évidemment si l'Europe, c'est-à-dire la France, était assez forte pour ralentir l'avance soviétique ou la stopper ou, qui sait même, avancer. Alors les Américains estimeraient peut-être que l'envoi de divisions au point occupé serait payant. L'erreur des Queuille, des Aron, des gens du *Figaro*, c'est de

nous faire croire que le pacte Atlantique suffit à tout et que les Français n'ont qu'à dormir tout bonnement sur leurs deux oreilles. [...]

A la suite de notre conversation du 17 mars, j'avais fait remettre aujourd'hui [22 mars] pour avis au Général l'article de Raymond Aron sur le pacte Atlantique.

Ayant été convoqué à 19 heures par le Général, j'étais persuadé qu'il allait m'opposer les plus grandes objections quant à l'opportunité de faire paraître ce texte dans *Liberté de l'Esprit* sous sa forme actuelle. Aussi ai-je été étonné des mots par lesquels le Général m'a accueilli :

— Eh bien, il n'est pas mal du tout, cet article.

La vérité est que le Général semble avoir en quelques jours profondément modifié sa conception du pacte Atlantique.

Lorsqu'il m'annonça qu'il allait m'expliquer de quoi il était question, je me dis qu'il avait sans doute oublié qu'il m'avait fait longuement connaître son point de vue et que j'allais à peu de chose près entendre le même discours. Mais il n'en fut rien.

— Il est certain, et Raymond Aron a eu raison de mettre l'accent sur ce point, que ce pacte, même sans engagement précis, est de nature à faire réfléchir Staline. Je ne dis pas qu'il soit désormais assuré qu'il n'interviendra pas mais enfin, il sait maintenant que s'il occupe l'Europe occidentale, il aura la guerre. Or, nous pouvons être persuadés que si un tel pacte avait existé en 1939, Hitler ne se serait probablement pas lancé dans l'aventure polonaise. Évidemment, il aurait été souhaitable qu'Aron insiste sur le fait qu'une France forte rendrait les chances de guerre moins grandes encore. C'est l'intérêt de Queuille et de son équipe de nous faire croire que le pacte sous sa forme actuelle suffit à tout. Il n'empêche qu'un tel pacte vaut mieux que pas de pacte du tout et c'est là que Raymond Aron a très bien fait de dénoncer la faiblesse de l'argumentation de Gilson. Il y avait autrefois une notion qui n'était inscrite dans aucun traité qui s'appelait l'*équilibre* et qui était alors l'*équilibre européen.* Toutes les nations s'entendaient tacitement pour qu'aucune d'entre elles ne prenne, au détriment des autres, une puissance excessive. C'est au nom de l'équilibre européen que l'Europe fit, tour à tour, la guerre à Louis XIV, à la Révolution française, à Napoléon. La grande force de Bismarck fut en 70 de s'arranger pour que l'Angleterre et la Russie ne crussent pas l'équilibre européen menacé. Grâce à cette notion, les petits pays tels que la Hollande, la Belgique, etc., eurent leur existence assurée. Le pacte Atlantique n'est pas autre chose que la reconnaissance officielle de la même notion. Aussi bien, s'agit-il toujours de l'équilibre européen.

Alors que je prends congé, de Gaulle me dit :

— Vous savez maintenant ce que je pense de la question. Vous êtes libre, naturellement, de publier ou pas l'article, mais je ne voulais pas que Raymond Aron pût croire que je désapprouvais sa position.

LA discussion pour ou contre le pacte Atlantique, dans la mesure où elle met aux prises communistes et anticommunistes, est inévitablement aussi stérile que tout autre dialogue entre des hommes qui ne parlent pas la même langue. Les communistes concentrent leurs attaques moins sur le pacte lui-même que sur l'ensemble d'une diplomatie qui lie l'Europe occidentale aux États-Unis d'Amérique. Quant aux anticommunistes, ils ont tendance à approuver le pacte pour la simple raison que les communistes le condamnent. Aussi est-il heureux qu'un philosophe catholique ait, par un article retentissant, ouvert le vrai débat. Je ne suis d'accord sur aucun point avec M. Gilson, je tiens certaines de ses expressions pour insensées. Malgré tout, je me suis réjoui qu'un écrivain ait le courage, au milieu de cette conspiration du silence, d'exprimer pu-

bliquement ses inquiétudes et ses doutes. Il serait lamentable que le gouvernement engageât le pays, sans même que les citoyens eussent la chance d'entendre les arguments contraires et de peser leur décision.

Une garantie de la sécurité française

L'argumentation de M. Gilson porte essentiellement sur la rédaction du traité. On sait que le Sénat américain, jaloux de maintenir sa prérogative constitutionnelle de déclarer la guerre, refuse de souscrire à un engagement d'assistance militaire automatique, en cas d'agression. Or si l'on pose comme M. Gilson : « Ce qu'ils ne promettront pas ne sera pas promis, ce qui n'aura pas été promis ne sera pas tenu », on est amené à conclure que le refus du Sénat peut équivaloir à un refus d'intervention militaire.

On pourrait dire que demi-engagement vaut mieux que pas d'engagement du tout. Telle n'est pas la pensée de M. Gilson. La réflexion sur le texte du traité l'amène à formuler l'alternative dans les termes suivants : « Nous n'avons d'autre choix qu'entre un engagement non point moral, mais militaire des États-Unis, avec toutes les précisions qu'il requiert ; ou bien si les États-Unis refusent de se battre en Europe, ce qui est leur droit, notre refus de nous sacrifier pour les États-Unis, ce qui est le nôtre. » Conclusion ? Une neutralité de l'Europe, « pourvu qu'elle soit fortement armée », lui donnerait plutôt une chance de moins d'être envahie.

Il convient de discuter sérieusement l'argument de M. Gilson (seul l'engagement militaire explicite des États-Unis aurait une valeur), ainsi que la conclusion qu'il en tire (une neutralité armée vaudrait mieux que le pacte Atlantique). Ce que l'on a du mal à discuter sans passion, ce sont des formules comme : on est disposé à nous « acheter » avec des dollars, « notre sang et une troisième invasion de l'Occident ». De telles formules gratuitement injurieuses sont indignes d'un homme sérieux. Si les Américains nous donnent des armes, ils n'achèteront pas *leur* sécurité, ils nous offriront une chance d'accroître *la nôtre.* Ils ne nous entraînent pas dans une querelle qui leur serait propre avec l'Union soviétique, ils nous permettent de prendre part à un combat qui est le nôtre autant que le leur.

Rien n'est plus faux que l'idée, habilement répandue, selon laquelle le conflit actuel tiendrait uniquement au choc de deux volontés de puissances, de deux impérialismes qu'il conviendrait de mettre sur le même plan. Quand les petits pays européens, avant 1939, présentaient en ces termes le conflit entre l'Allemagne hitlérienne et les démocraties franco-britanniques, nous protestions à juste titre. Le conflit n'était pas entre Allemands d'une part, Français et Britanniques de l'autre : il était entre les Allemands et tous ceux que menaçait la volonté hitlérienne de conquête, c'est-à-dire au moins tous les peuples de l'Europe. De même, aujourd'hui, le conflit oppose la volonté soviétique de conquête et tous les peuples qui ne veulent pas de la « libération » stalinienne.

Pourquoi les petits pays européens ne voulaient-ils pas reconnaître, avant 1939, ce qui nous paraissait une vérité aveuglante ? Ils savaient aussi bien que nous que la défaite des démocraties occidentales aurait entraîné leur asservissement, mais ils espéraient que les grandes puissances arrêteraient ou réduiraient l'impérialisme hitlérien sans qu'ils aient eux-mêmes à combattre. La Norvège, la Hollande et la Belgique reconnurent trop tard qu'un tel raisonnement était illusoire. La Suède et la Suisse, chacune pour des raisons différentes, parvinrent à maintenir jusqu'au bout leur neutralité. La Norvège et la Suède ne parviennent pas aujourd'hui à s'entendre, précisément parce que la première ne croit plus à la possibilité de se tenir en dehors d'une conflagration mondiale et que la deuxième conserve l'espoir d'y parvenir.

La France est désormais, entre l'Union soviétique et les États-Unis, dans la situation où se trouvaient la Belgique et la Hollande entre la France et l'Allemagne. Aux dimensions actuelles de la politique mondiale, la France est comparable à ce qu'était la Belgique, hier, dans le cadre européen. Du même coup, il devient absurde d'accuser les États-Unis d'acheter « notre sang » avec des dollars. Quand nous demandions à la Belgique, avant 1939, de prendre parti à l'avance, nous n'achetions pas notre sécurité avec le sang des Belges, nous augmentions les chances d'éviter la guerre, et les Belges auraient accru eux-mêmes leurs chances d'éviter l'invasion en cas de guerre.

Il en irait ainsi, objectera M. Gilson, si le gouvernement et le Congrès des États-Unis s'engageaient formellement à nous défendre, en cas d'agression. Mais le Congrès entend réserver sa libre décision, car les Américains tiennent ce qu'ils ont promis mais ils ne tiennent pas plus que ce qu'ils ont promis. Ne nous lançons pas dans une controverse de psychologie nationale. Demandons-nous seulement si M. Gilson, seul entre tous les commentateurs des cinq continents, a tort ou raison de penser que la lettre du pacte a une importance décisive. Précisons encore la question : la lettre du pacte détermine-t-elle à l'avance l'attitude des Américains en cas de crise ? La lettre du pacte détermine-t-elle la portée que lui reconnaîtra Staline ?

En l'état actuel de la constellation politico-militaire, l'armée soviétique ne saurait attaquer la France sans se heurter aux forces américaines stationnées en Allemagne. Aussi longtemps que l'occupation se prolongera, nous jouirons d'une garantie supérieure à celle qu'aucun traité pourrait nous assurer. On fera observer en passant que la Norvège seule n'est pas dans ce cas et que, pourtant, voisine de l'Union soviétique, elle affronte courageusement le risque, fidèle à ce qui fut, dans un récent passé, la thèse, sinon la pratique, de la France : on n'apaise pas le monstre en faisant vœu de non-résistance. Le courage tranquille est une meilleure sauvegarde que la lâcheté.

Depuis 1945, l'armée soviétique a les moyens matériels d'atteindre les côtes atlantiques en quelques jours. Imagine-t-on qu'elle s'est arrêtée d'elle-même, parce que les maîtres du Kremlin ne souhaitaient pas l'expansion de leur doctrine et de leur puissance ? Pourquoi les Soviétiques se sont-ils abstenus d'occuper militairement les secteurs occidentaux de Berlin, d'interrompre le trafic aérien, sinon parce qu'ils craignaient qu'une telle initiative fût tenue à Washington pour un *casus belli* ?

L'Europe occidentale a été sauvée du sort qui a frappé l'Europe orientale par la force américaine. C'est la crainte d'une guerre générale qui a fixé sur place l'armée soviétique. Autrement dit, l'Europe occidentale doit sa précaire sécurité à la puissance des États-Unis. Si l'on désigne le camp antisoviétique comme le camp américain, c'est que les États-Unis constituent, à l'heure présente, la seule puissance capable d'inspirer respect à l'Union soviétique et qu'à ce titre ils prennent partout la conduite de la résistance à l'impérialisme russo-communiste.

Les subtilités de rédaction ne changent rien à cette situation de fait, au moins pour les années à venir. En irait-il autrement le jour où les armées américaines ne seraient plus en Europe ? Ce jour-là, aurions-nous à craindre d'être livrés seuls à une troisième invasion ? Pour mon compte, je ne partage pas le pessimisme de l'éminent spécialiste de la philosophie du Moyen Age. Il me paraît improbable que les États-Unis, dans l'avenir prévisible, se désintéressent de l'Europe et tolèrent, sans riposte militaire, l'installation des armées soviétiques à Calais et à Brest. Au reste, admettons que le pacte Atlantique ne nous donne pas, sur ce point, une garantie absolue. Admettons que le Congrès, d'ici cinq ou dix ans, ne se tienne pas pour engagé par les formules auxquelles le 81e Congrès va souscrire. En quoi ce risque serait-il atténué s'il n'y avait pas de pacte du tout ? Affirmer que tout dépend des mots employés est, en vérité, un défi au bon sens. Toute l'expérience historique dément ce fétichisme du texte. Les juristes français ont complaisamment élaboré, au printemps de 1938, des raisonnements subtils pour justifier l'abandon de la Tchécoslovaquie. Les hommes politiques n'auraient pas agi autrement qu'ils ne le firent si les juristes n'avaient rien trouvé.

Pas plus que l'attitude des États-Unis n'est déterminée par la lettre du traité, l'interprétation des Russes ne dépendra des mots choisis. La diplomatie soviétique a poussé jusqu'au bout la mise au pas du glacis. Elle n'a agi, au-delà du Rideau de Fer, que par la propagande et les partis à sa dévotion. Personne ne dira qu'après la signature du pacte de l'Atlantique, les mêmes hommes du Politburo vont conclure triomphalement, des propos de M. Connally ou de la timide audace de M. Vandenberg, que la route est libre et que les États-Unis n'useraient pas de la force pour la sécurité de l'Atlantique Nord !

Je pense, pour mon compte, que le pacte Atlantique ne modifie pas sensiblement la situation de fait. L'Europe occidentale sera protégée demain par la force américaine, comme elle l'est aujourd'hui. Le pacte Atlantique n'apprendra rien à Staline qu'il ne sache déjà, à savoir qu'une agression militaire, sur le

Vieux Continent, constituerait, selon toute probabilité, un *casus belli.* Plus l'engagement d'assistance mutuelle sera rédigé en termes précis, plus il impliquera l'automatisme d'intervention, plus il fera impression sur les réalistes du Kremlin : nous ferons volontiers cette concession à la thèse de M. Gilson, mais l'essentiel n'est pas là et ne saurait être inscrit dans les textes. La présence américaine, symbolisée par quelques contingents en Allemagne, la puissance industrielle et atomique, au loin, voilà, pour l'heure, la garantie de la sécurité française. Cette sécurité sera maintenue demain dans la mesure où, sur place, la preuve continuera d'apparaître de la présence américaine, où, de l'autre côté de l'Atlantique, les forces virtuelles resteront supérieures à celles de l'agresseur éventuel.

La neutralité et les intellectuels

On a peine à croire que de telles évidences, de telles banalités échappent à un philosophe qui n'a jamais passé pour un émule du professeur Nimbus, dont l'expérience du monde et le sens du réel sont, au contraire, réputés. On incline donc à chercher les raisons profondes de cette polémique, en elle-même incompréhensible.

Peut-être la phrase dans laquelle M. Gilson envisage que les États-Unis « refusent de se battre *en* Europe » nous donne-t-elle un début de réponse. Car il glisse, avec une confondante légèreté, d'un sujet à un autre. Un pacte d'assistance mutuelle, si rigoureux ou automatique qu'on l'imagine, imposera aux États-Unis de se battre *pour* l'Europe, non de se battre *en* Europe. Ou encore, si l'on préfère, les États-Unis seront tenus de faire la guerre aux Russes si ceux-ci attaquent la Hollande, la Belgique ou la France, ils ne seront pas tenus d'envoyer un corps expéditionnaire sur le Rhin ou sur la Seine. La déclaration de guerre relève d'un engagement diplomatique souscrit à l'avance, l'envoi d'un corps expéditionnaire d'une stratégie dont les grandes lignes peuvent être tracées à l'avance par les états-majors alliés, mais qui n'est pas incluse dans le pacte lui-même. M. Gilson met en doute que les États-Unis se battent *pour* l'Europe, alors qu'au fond, me semble-t-il, il craint surtout qu'ils ne se battent pas, ou ne se battent pas assez, *en* Europe.

Là est, sans aucun doute, l'incertitude la plus grave. Le pacte Atlantique, d'après ses instigateurs, a pour objectif d'éviter la guerre en démontrant à l'avance la puissance de la coalition qui se dresserait contre l'agresseur. Soit ! Mais, à l'heure présente, les signataires européens du pacte sont presque désarmés (à l'exception de la Grande-Bretagne). L'état-major européen offre une cible facile à la propagande du Kominform, il n'impressionne certainement pas les hommes du Kremlin.

A partir de là se posent des problèmes multiples, réels, qu'il conviendrait de soumettre à l'opinion.

L'Europe occidentale doit-elle réarmer ? Et à quelle allure ? Combien de divisions seraient nécessaires pour arrêter quelques semaines une éventuelle agression de l'armée soviétique ? L'état-major américain est-il disposé à livrer une grande bataille pour sauver l'Europe occidentale de l'invasion ? Ou bien, compte-t-il réduire l'Union soviétique par l'emploi prédominant de l'aviation, sans se soucier exagérément des territoires momentanément abandonnés à l'ennemi ? A n'en pas douter, là risque de se glisser un malentendu entre les États-Unis et ses partenaires du pacte Atlantique. Ceux-ci souhaitent d'être protégés de la guerre par la promesse d'intervention américaine, mais aussi d'être protégés de l'invasion si, malgré tout, la guerre devait éclater. Les États-Unis sont prêts à s'engager, autant que le permet leur constitution, sur le premier point, mais non sur le deuxième. Ils ne peuvent pas promettre de sauver de l'invasion tous les pays que l'armée soviétique serait susceptible de prendre en otages.

On dira que le *lease-lend* est précisément destiné à surmonter cette contradiction. France, Benelux, Norvège recevraient leurs armes de ce qui fut naguère « l'arsenal des démocraties ». Admettons que le Congrès vote un ou deux milliards de dollars pour le *lease-lend* à l'Europe. Les pays du pacte de Bruxelles auraient au moins accompli un geste symbolique, manifesté leur résolution de se défendre. Quant aux conséquences militaires de ce réarmement, on ne saurait les apprécier qu'en discutant les chiffres, ce qui dépasserait le cadre de cet article.

Si l'on envisage les prochaines années (à moins que les Alliés ne consentent au réar-

mement de l'Allemagne occidentale), les perspectives apparaissent sombres. La Grande-Bretagne ne possédera pas beaucoup de divisions immédiatement disponibles, les troupes américaines d'occupation sont peu nombreuses. La France a-t-elle les moyens économiques d'entretenir vingt à trente divisions, même si elle reçoit du dehors l'équipement lourd ?

Il est donc bien loin d'être démontré que le pacte Atlantique, même complété par le *lease-lend*, assure notre sécurité contre l'invasion. Mais une autre politique l'assurerait-elle davantage ? M. Gilson suggère que la neutralité de l'Europe vaudrait mieux « pourvu qu'elle soit fortement armée ». On a presque honte de discuter de telles propositions. Comment l'Europe, en l'état actuel des choses, pourrait-elle réarmer toute seule ? Si elle était capable d'un « fort armement », elle n'aurait nul besoin d'être neutre, elle aurait, au contraire, tout avantage à multiplier sa propre force par celle des États-Unis. La vraie question se pose, de toute évidence, pour une Europe peu armée, qui n'a d'autre protection contre la guerre que la puissance lointaine des États-Unis et qui n'a pas de protection contre l'invasion, en cas de guerre.

Une Europe neutre aurait-elle une meilleure chance d'éviter l'invasion en ayant l'air de ne pas choisir son camp ? A vrai dire, je vois mal en quoi une telle attitude nous servirait. Nous aurions encore moins d'armes, sans désarmer la colère du tyran. Du simple fait que nous acceptons le plan Marshall et que nous n'acceptons pas le règne des staliniens, nous nous rangeons dans le camp « impérialiste ». Une prétendue neutralité n'y changerait rien. Aux yeux des prophètes armés d'une religion conquérante, quiconque n'est pas converti est un hérétique, donc un ennemi. Stratégiquement, pour que l'Europe pût rester en dehors d'un éventuel conflit entre États-Unis et Union soviétique, il faudrait que l'explosion se produisît en quelque autre point du monde (ce que M. Gilson ne semble pas envisager puisqu'il souhaite un engagement automatique qui nous lierait tout autant que les États-Unis). Même en ce cas, on voit mal que l'Union soviétique puisse mépriser les ressources de charbon, d'acier, d'ouvriers qualifiés et de techniciens qui font de l'Europe occidentale, en dépit de son abaissement, une des grandes puissances industrielles du monde.

La formule de la neutralité, même de la neutralité armée, est caractéristique de ce refus d'affronter le réel, de ce désir d'évasion qui caractérisent, à l'heure actuelle, une large fraction de l'*intelligentsia* occidentale. Une Europe assez puissante pour défier la menace soviétique et, par conséquent, pour se réserver une entière liberté d'action, qui n'en serait partisan ? Mais qui ne voit également qu'il s'agit, à l'heure présente, d'un rêve et non d'une possibilité prochaine ? La formule de la neutralité séduit l'intellectuel d'Europe. Elle lui permet de s'élever au-dessus des systèmes aux prises, de s'instituer juge ou conciliateur et de compenser fictivement la faiblesse matérielle du Vieux Continent par une prétendue supériorité morale. En fait, l'intellectuel confond deux plans distincts : on peut être partisan d'un système mixte ou composite, à mi-chemin du soviétisme et du capitalisme américain, mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse, politiquement, stratégiquement, demeurer neutre. Le travaillisme britannique fait partie du camp américain sans, pour autant, accepter les impératifs de Wall Street. Par naïveté ou par calcul, on confond les préférences pour un socialisme occidental avec une neutralité diplomatique. La prétendue alternative du pacte Atlantique et de la neutralité armée suggère un renversement des relations effectives entre l'Europe et les États-Unis. Nous devons notre liberté provisoire à la protection américaine. Nous sommes sans armes, nous recevons un milliard de dollars par an aux frais du contribuable américain. Voici qu'un illustre professeur prend la parole et invite « les Français à ne pas se sacrifier pour les États-Unis » : du coup, l'humiliation est « surmontée ». Notre vanité y trouve son compte : mais non la vérité.

Remarques sur la pensée politique d'Alain

Raymond Aron a connu Alain. Comme tous les philosophes de sa génération, il l'a beaucoup lu et étudié, il a même écrit dans les Libres propos (cf. Mémoires, p. 43). *En politique les positions d'Alain lui en imposèrent d'abord, mais sans le convaincre (que ce soit sur la question du pacifisme, ou sur le thème du citoyen contre les pouvoirs). L'article de 1933 sur l'objection de conscience préfigure des critiques plus complètes. La première parut dans* La France libre *(15 septembre 1941):* Prestige et illusions du citoyen contre les pouvoirs. *Puis deux articles en 1952, l'un dans le numéro spécial de la* Nouvelle Revue française *d'*Hommage à Alain, *article intitulé* Alain et la politique ; *l'autre dans la* Revue de métaphysique et de morale *(avril-juin). C'est ce dernier article que nous reproduisons.*

ALAIN a-t-il élaboré une philosophie politique ? La question, correctement interprétée, ne me paraît ni absurde ni irrespectueuse.

Que le professeur Émile Chartier se soit toujours intéressé aux choses de la République et aux événements de son époque, qu'il ait écrit des milliers de propos qui avaient pour thème ou pour occasion tels incidents de notre vie publique, depuis l'impôt sur le revenu jusqu'aux querelles de Poincaré et de Caillaux, on le sait. Le commentateur du *Journal de Rouen*, l'orateur des universités populaires était l'auteur des *Idées et des Ages* et du *Système des Beaux-Arts*. Il ne se pouvait pas que le philosophe ne perçât sous le journaliste ou le citoyen. Malgré tout, quand, un jour, Alain, auquel je faisais part de l'orientation de mes recherches, me répondit : « Ne faites pas trop attention à ce que j'ai écrit en matière de politique. Il y a des gens que je n'aime pas : j'ai passé ma vie à le leur dire », était-ce une simple boutade ?

La question ne prend un sens qu'à la condition de préciser ce que l'on entend par philosophie politique. Au premier abord, ce terme paraît couvrir les édifices intellectuels les plus divers. A une extrémité, se situe un Machiavel, observant la manière dont les hommes se conduisent en société et dont les institutions naissent, évoluent et meurent, à l'autre un Thomas More, décrivant la Cité parfaite. Certaines philosophies ont pour thème et pour objet la souveraineté de l'État, et d'autres, les droits de l'individu. Certaines sont une méditation sur tels phénomènes historiques (déclin de la cité grecque, formation des monarchies absolues, mouvement démocratique, apparition des totalitarismes), et d'autres, parfois les mêmes, visent moins à comprendre les causes et les effets de ces changements qu'à rattacher les événements à

quelques vérités éternelles relatives à la nature de l'individu ou à la structure des collectivités. Cette diversité n'a rien que de normal : toutes les philosophies sont, en un sens, des œuvres impures, combinant des propositions de fait et des normes, des remarques sur les réalités, temporelles et précaires, et des méditations sur des vérités éternelles ou prétendues telles.

L'objet primaire de toute philosophie politique n'en est pas moins, me semble-t-il, reconnaissable. Il s'agit de l'ordre humain, des conditions de la coexistence entre les hommes. Aucune société complexe n'est possible sans pouvoir et celui-ci implique une distinction entre ceux qui gouvernent ou dirigent et ceux qui obéissent. Comme cette relation n'est, après tout, qu'une, entre d'autres, des relations humaines, on conçoit que certaines philosophies mettent l'accent non sur la spécificité du politique, mais sur la subordination nécessaire du politique aux impératifs généraux de la morale (appartiennent à cette catégorie les philosophies de type kantien). En revanche, d'autres philosophes ont admis l'évidence de la discrimination, voire de l'opposition, entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent, ils ont étudié les modalités de l'organisation du pouvoir, en soi et à travers l'histoire, l'observation du réel étant, à leurs yeux, plus instructive que la détermination, *a priori* ou *a posteriori*, de ce qui devrait être.

En d'autres termes, essentiellement politique, une philosophie vaut par des vues originales sur l'essence ou l'apparence des pouvoirs, sur la conduite des princes ou sur l'origine de la souveraineté. Essentiellement philosophique, elle vaut non par une nouveauté sur ce que l'ordre politique est ou devrait être, mais par le lien entre certaines idées politiques et soit une conception générale du monde, soit une conception générale de l'homme. Les grandes philosophies politiques — Platon, Aristote, Hobbes, Hegel — présentaient l'un et l'autre mérites. Depuis la Renaissance, la plupart des philosophies politiques d'Occident ont été des théories du politique en tant que tel, et je songe aussi bien au Machiavel des *Discours* qu'à Baudin, Locke, Rousseau ou Tocqueville. Hegel et Marx représentent les deux dernières tentatives de synthèse philosophique, encore qu'on puisse se demander si Marx n'a pas méconnu et dissous la spécificité de l'ordre politique, en donnant les rapports de subordination pour la conséquence du rapport économique entre les hommes et les biens matériels.

Dans quelle mesure Alain a-t-il apporté une contribution originale à l'analyse du fait politique, relations entre l'individu et l'État, le maître et le subordonné ? Dans quelle mesure cette contribution est-elle solidaire d'une interprétation de l'homme et de sa nature, des sociétés et de leur structure, permanente ou historique ?

La République radicale [1]

Les réalités qui ont été à l'origine de la réflexion d'Alain, les expériences sur lesquelles il a médité me paraissent se ramener essentiellement à deux : la République radicale et la guerre.

La République radicale lui a fourni quelques-uns de ses thèmes constants : la valeur, humaine et révolutionnaire, du suffrage universel, l'opposition normale entre l'élu du peuple et les puissants, seigneurs, notables ou industriels, la fonction du parlementaire non chef, mais contrôleur de l'administration, chargé de faire entendre les doléances des administrés aux administrateurs, non pas de diriger une administration qui ne manquera jamais de compétence.

Cet aspect de la pensée d'Alain sombre aujourd'hui dans l'indifférence quasi générale. L'enthousiasme pour le suffrage universel paraît naïf, aussi bien aux yeux des communistes qui dénoncent l'illusion de la démocratie formelle, qu'aux yeux des non-communistes, impatients de démontrer l'efficacité sociale des parlementarismes. Ni les uns ni les autres n'inclinent à admettre que les dirigeants politiques sont destinés à résister aux administrateurs pour le profit des simples citoyens, les communistes parce que rien ne saurait être refusé à l'État à partir du jour où il est devenu prolétarien, les non-communistes parce qu'il leur importe justement de renforcer l'État républicain menacé par les révolutionnaires de droite et de gauche.

Il est facile de dégager le sens historique

(1) N.d.l.r. : les sous-titres sont de la rédaction de *Commentaire*.

des idées directrices des *Éléments d'une doctrine radicale* et du *Citoyen contre les pouvoirs*. L'opposition entre le pouvoir politique, issu du suffrage universel, et la puissance sociale a été effectivement le trait le plus frappant de la République radicale. Le député radical est d'ordinaire l'élu des humbles et non des grands, aristocrates ou riches, il vient lui-même de la bourgeoisie, petite ou moyenne, plutôt que de la grande bourgeoisie. Mais ce qui est vrai de la République radicale ne l'est pas de la République des ducs ou de la démocratie aristocratique de la Grande-Bretagne au XIXe siècle. Faut-il dire qu'Alain a transfiguré une situation singulière pour la confondre avec l'essence de la politique éternelle ?

Alain, me semble-t-il, s'est mis dans son tort par son refus de reconnaître le plan de l'histoire, en ne discernant pas explicitement des remarques valables pour un temps ou pour un régime, et celles qui s'appliquent à tous les régimes parce qu'elles résultent de la nature de l'homme ou de la société. Malgré tout, sa théorie de la démocratie me paraît plus profonde qu'on ne le croit d'ordinaire. A partir du cas de la République radicale, il a bien aperçu deux caractères du suffrage universel, l'un d'ordre moral l'autre d'ordre sociologique, qui touchent à l'essence des régimes démocratiques modernes.

En théorie, en idée, le suffrage universel fait des millions de citoyens le Souverain et des élus les représentants ou les serviteurs du Souverain. La relation immémoriale entre gouvernants et gouvernés, maîtres et esclaves, seigneurs et paysans se trouve *moralement* renversée. Les députés ont à solliciter les suffrages des citoyens, à reconnaître l'égalité entre tous les membres de la collectivité, ils doivent proclamer que leur suprême ambition est de bien remplir le mandat qui leur a été confié par les électeurs, leurs maîtres. Or, à n'en pas douter, les élus et les partis disposent de multiples moyens pour susciter, détourner, manipuler les désirs des gouvernés. On démontre sans peine, avec les auteurs machiavéliens, que toute démocratie est oligarchie et qu'une minorité est détentrice du pouvoir en démocratie comme dans tout autre régime. Mais le sens que les hommes donnent au rapport d'autorité est une part, et une part importante, de la réalité. Un pouvoir qui se justifie lui-même par la soumission aux gouvernés, qui, bien loin de se diviniser, s'efforce de se dissimuler, s'affaiblit lui-même, peut-être au point de porter en lui le principe de sa propre ruine.

Le suffrage universel possède un potentiel révolutionnaire, non pas simplement parce qu'il refuse aux gouvernants le prestige spirituel que ceux-ci s'attribuent volontiers, mais aussi parce qu'il amène constamment au pouvoir les petits, impatients d'arriver au premier rang et portés, pour recueillir les suffrages, à multiplier les promesses et assurer au grand nombre le plus d'avantages possible. L'élection des gouvernants entretient une compétition incessante pour les faveurs populaires. Aussi une démocratie politique ne laisse-t-elle pas longtemps le pouvoir à une aristocratie fermée. Les aristocraties qui résistent aux institutions de la démocratie politique sont celles qui ont l'intelligence de s'élargir et de se renouveler.

Alain était moins soucieux d'insister sur cette efficacité sociale du suffrage universel que de dissiper des illusions, celles des socialistes (2), en particulier. Le citoyen ne doit pas imaginer que les inégalités de fortune ou de puissance pourraient disparaître en quelque régime que ce soit, mais il a le droit de souhaiter que la volonté des hommes réagisse contre la pesanteur des choses, en d'autres termes que les lois réduisent les inégalités naturelles. Et, d'autre part, il émet la juste prétention que les discriminations sociales laissent intact le principe de l'ordre humain, celui de l'égalité entre les personnes.

Alain donne donc, sans hésiter, le politique pour primaire et l'économique pour secondaire. Toute révolution est, à ses yeux, politique, et les modalités de l'organisation économique ne lui paraissent pas d'importance décisive : toutes représentent un aménagement de la nécessité rebelle par essence à une rationalisation intégrale. A l'égard des formules de planification, il manifeste le scepticisme du paysan. Jamais les hommes n'arriveront à maîtriser entièrement les forces naturelles. Les tempêtes, les vagues de froid ou de chaud balayeront les projets trop ambitieux et la sagesse du laboureur qui interroge l'horizon gardera le dernier mot. De même que, par-delà tous les plans, la sécurité des per-

(2) Alain avait justement reconnu que, par passion abstraite de justice, beaucoup de socialistes risquaient d'en venir finalement à sacrifier la liberté.

sonnes et des propriétés, la confiance des individus les uns dans les autres, demeureront la condition première de toute vie économique.

Là encore, me semble-t-il, Alain a finalement raison, bien qu'il commette la même erreur qu'à propos de la République radicale : sauter, sans étapes intermédiaires, de l'événement à une affirmation à laquelle il prête une valeur universelle, sans reconnaître suffisamment les diversités historiques. Il omet de dépouiller son propre jugement des traits qui le rattachent à une société ou à une époque. Qu'en dernière analyse, une communauté soit définie plus encore par l'organisation des pouvoirs que par celle du travail, que le développement des forces productives et l'organisation des rapports de production ne résolvent pas le problème fondamental de la vie en commun, de la subordination du grand nombre au petit nombre, Alain n'avait pas tort de le rappeler. Encore aurait-il mieux valu ne pas simplifier l'analyse des liens, complexes et divers, entre les modes du travail en commun et ceux du commandement.

La guerre

La guerre a été, pour Alain, la grande, la tragique expérience. Il en est revenu, au dire de ceux qui l'ont connu, profondément, définitivement transformé. Il n'a jamais pu oublier les millions d'existences inachevées, il n'a jamais pu pardonner ces morts inutiles. Mais à qui a-t-il refusé le pardon ? Qui aurait eu besoin d'être pardonné ? La difficulté même de répondre à une interrogation aussi simple suffit à montrer l'équivoque à laquelle n'échappent pas les idées, sinon les sentiments, d'Alain.

Parti volontairement comme simple soldat, Alain n'a pas souffert seulement du scandale que constituait, à ses yeux, le sacrifice des jeunes ordonné par les vieux, il a été révolté par la séparation entre officiers et soldats, par l'autorité discrétionnaire des premiers, la soumission totale des seconds. L'ordre militaire lui a paru à la fois l'accomplissement parfait de l'ordre social, quand celui-ci est soumis à la loi de l'action et que ne s'exerce plus la résistance des gouvernés, et aussi le démenti concret des idéaux au nom desquels on prétend justifier la guerre. Il n'a pas été loin de juger qu' « aucun des maux que l'on prétend éviter par la guerre n'est un mal aussi grand que la guerre elle-même ». Mais l'auteur de cette phrase (Bertrand Russel) ne l'aurait pas répétée au moment de la seconde guerre mondiale, et il ne tient pas aujourd'hui une troisième guerre pour un mal pire que la diffusion universelle du communisme (3).

Nous n'avons pas à rappeler ici les idées, au reste bien connues, de *Mars ou la guerre jugée*, mais à réfléchir sur ces idées et à les situer dans l'ensemble de la politique d'Alain. Pour une large part, le jugement sur la guerre est un jugement sur l'institution militaire. Alain ne se lasse pas de dénoncer les satisfactions, à ses yeux misérables, que les officiers tirent de leur toute-puissance, l'abus du pouvoir n'étant pas un mal qu'un meilleur recrutement des officiers ou une meilleure organisation du système seraient susceptibles d'atténuer ou de guérir, mais un mal lié à l'essence même de l'ordre militaire. D'où l'attitude que suggère Alain ou que, du moins, ses disciples regardèrent pour conforme aux intentions du Maître : servir en simple et bon soldat, ne pas accepter la responsabilité, la participation morale qu'impliquerait l'accession au corps des officiers.

Parce qu'il est contre les pouvoirs, le citoyen refuse les galons ; parce qu'il ne nie pas la nécessité de la discipline, il accepte de servir. Mais ce rapprochement, que nous avons tous fait, n'est que partiellement valable. Le citoyen élit les députés, critique les gouvernants par la parole ou l'écrit, dans la presse ou à la tribune, de telle sorte que l'opinion des gouvernés constitue effectivement une force politique et ne demeure pas sans action sur la conduite des gouvernants. Rien de pareil dans le cas de l'armée. Ni l'élection des officiers, ni la discussion publique des décisions prises par les chefs n'y sont même concevables. Dès lors, la question se pose : quel est le sens, dans l'armée ou en cas de guerre, de l'attitude de soumission physique et de refus moral ?

Une des interprétations possibles mettrait l'accent sur l'efficacité de ce refus. La guerre serait moins probable si l'orgueil, la volonté de puissance exerçaient un moindre ascendant sur les esprits, en particulier ceux des

(3) Celui qui choisirait l'autre camp ne tiendrait pas non plus la guerre pour inacceptable.

gouvernants. Dans les années qui précédèrent la guerre de 1914, Alain écrivit bien des propos où s'exprimait une sorte de confiance dans la capacité des radicaux d'éviter la guerre, par plus de sagesse et de modestie dans les relations internationales. Alain incline à expliquer les guerres non par des causes économiques ou politiques, mais par les passions humaines : la peur d'avoir peur, la fuite en avant, l'esprit de défi et la volonté de ne pas battre en retraite, le sens de l'honneur, la psychologie de la colère (au sens de Platon) rendraient compte des conflits mieux que les explications, pseudo-profondes, des diplomates ou des économistes.

Mais, là encore, on ne saurait se défendre de l'impression qu'Alain a tiré hâtivement d'une guerre, celle de 1914, des conclusions auxquelles il a prêté à tort une valeur générale. La guerre de 1914 est un des rares conflits majeurs de l'histoire qu'aucun des belligérants n'a directement souhaité, dont les raisons profondes sont complexes et, encore aujourd'hui, partiellement obscures. Il n'était pas absurde, en ce cas singulier, d'incriminer les passions des hommes plutôt que les intérêts des collectivités ou les rivalités économiques. On pouvait suggérer que des gouvernants moins glorieux auraient su trouver un langage commun avec les gouvernants et les peuples ennemis. Il n'était pas interdit de croire qu'un radical, devenu ministre, mènerait une diplomatie plus favorable à la cause de la paix que la traditionnelle diplomatie, imprégnée de souvenirs et soucieuse de gloire. En 1910, une idée pareille n'était pas absurde (vraie ou fausse, peu importe). Celui qui la reprenait, face à l'Allemagne hitlérienne, en 1936, était un sot. Celui qui la reprendrait, face à la Russie stalinienne, en 1950, serait proprement insensé.

La condition permanente de toutes les guerres est peut-être le cœur humain, tel qu'Alain le décrit, l'orgueil de défier et de vaincre, la peur de céder sans avoir combattu, l'ambition d'être reconnu par l'adversaire en affrontant la mort. La signification humaine de toutes les guerres ne révèle le caractère propre d'aucune guerre en particulier. La politique à suivre pour empêcher une certaine guerre ou pour en réduire les risques ne découle pas d'une théorie de « l'homme belliqueux ».

Sans doute est-il loisible de proposer une autre interprétation. L'essentiel ne serait pas l'efficacité politique de l'attitude suggérée par Alain, mais sa valeur morale. L'aboutissement de *Mars* serait une éthique, mais non une politique, la condamnation de ceux qui, de loin, poussent les jeunes vers la mort, protégés par leur âge ou la tranquillité des états-majors, cependant que les soldats meurent dans la boue des tranchées. On ne mettra pas en doute la grandeur du philosophe, prenant sa place parmi les humbles victimes d'une guerre que lui-même ne tenait ni pour inévitable ni pour significative. Mais cette grandeur est celle du chrétien plutôt que celle du penseur. Elle évoque l'exemple de Simone Weil, volontaire dans les milices espagnoles. Elle laisse intacte l'interrogation : celui auquel son âge interdit de porter le fusil doit-il être contre toute guerre parce que la guerre est inhumaine ? Ou doit-il s'enfermer dans le silence ?

Entre les deux guerres, les disciples d'Alain, sinon le maître, inclinaient à recommander la condamnation de toute guerre, quelle qu'en fût l'origine, quels que fussent les belligérants. Les responsabilités seraient toujours partagées, il n'y aurait jamais d'agresseur, clairement désigné, ni de peuple pleinement innocent. Dès lors, les pacifistes auraient pour fonction de mettre en accusation plutôt leurs propres gouvernants que les gouvernants de l'État ennemi.

Une telle conception suppose que les États aux prises soient de même type, que leurs responsabilités dans l'explosion soient sinon égales, du moins comparables, enfin elle suppose que les conflits ne soient jamais inévitables et n'aient jamais un enjeu historique qui enjoigne à l'homme de pensée une prise de position nette pour un des deux camps. Peut-être ces hypothèses étaient-elles réalisées approximativement en 1914-1918 (après coup, nous n'apercevons plus, entre les États européens, d'opposition qui justifiât la grande tuerie). Elles ne l'étaient pas en 1939, elles ne le sont pas aujourd'hui.

Ou bien, alors, il faut aller plus loin que ne le fit jamais Alain dans l'indifférence à l'égard des réalités politiques. Il faut déclarer sans importance l'indépendance de la nation, secondaires les libertés, il faut préférer la servitude collective au coût de la résistance armée. Pour refuser toute guerre ou la guerre en tant que telle, logiquement on doit être prêt à sa-

crifier ce que les armées ont pour fonction de sauver, d'abord et avant tout l'existence de la collectivité, en tant qu'État souverain. Encore une fois, si Alain n'a pas aperçu ou voulu apercevoir les implications du refus inconditionnel opposé à la guerre, c'est qu'il a été formé en un temps où l'existence des États ne semblait plus être mise en question. Mais nous savons aujourd'hui que la disproportion entre l'enjeu limité et les moyens illimités des guerres peut être résolue, hélas, en élargissant indéfiniment l'enjeu.

Consentement chrétien au martyre, mais non au reniement, jugement serein sur la folie des hommes, sur le contraste entre les ravages de la bataille et le profit de la victoire, aucune de ces deux interprétations n'est étrangère à la pensée d'Alain. La première exprime son cœur, la seconde sa raison. Il ne va jamais jusqu'au bout ni de la non-résistance dans le style de Gandhi ni du mépris pour toutes les choses temporelles. Il s'arrête à une position intermédiaire, équivoque : participation physique à la lutte et à ses risques, mais refus de participation morale.

Mais pourquoi participer si la guerre est le mal en soi ? Et pourquoi ne pas justifier celles des guerres qui, si horribles soient-elles, paraissent un mal moindre que le triomphe d'une nation ou d'un régime détruisant celles des valeurs politiques que l'on fait profession d'exalter ?

Pouvoir temporel et pouvoir spirituel

Qu'il s'agisse de la République radicale ou de la guerre, le centre de la pensée d'Alain est la distinction entre l'obéissance et la critique, en d'autres termes la distinction entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel. En ce sens, il me paraît qu'Alain a touché l'essentiel. Autant que par ses institutions politiques ou économiques, une Cité est définie par la relation entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel, entre ceux qui ont la puissance de commander et ceux qui forment les esprits, entre les rois et les prêtres. On ne comprend rien à la crise des sociétés occidentales du XXe siècle si l'on n'aperçoit, en profondeur, la lutte entre les religions traditionnelles et les religions séculières, entre les prêtres et les intellectuels, entre les notables et les meneurs de masses. Alain n'a pas étudié la rivalité des deux pouvoirs en notre siècle, mais il a, dans le style de Bergson, dégagé ce qui lui a paru l'essence des deux pouvoirs.

Il faut organiser la vie en commun, la soumettre à des règles, donner à quelques hommes l'autorité sur leurs semblables. Tout pouvoir est monarchique et l'action collective ne se conçoit pas sans pouvoir. On trouverait, dispersés dans les livres d'Alain, les éléments d'une théorie de l'ordre naturel des sociétés humaines, analyse qui serait comparable à la statique du *Système de Politique positive* et qui irait dans le sens des doctrines politiques dites conservatrices (l'insistance, par exemple, sur l'horreur du désordre et de l'émeute, sur le besoin prioritaire de guérir la crainte « plus difficile à apaiser que la faim »). On trouve également, dans *Les Idées et les Ages*, une esquisse des différents types d'hommes et de métiers, et de la politique caractéristique de chacun d'eux, prolétaires, paysans et marins, bourgeois, marchands. Nous renvoyons à ces pages justement célèbres, plus d'une fois éblouissantes. Mais, au terme de cette description, intervient un renversement : « Le pouvoir se nie lui-même par l'achèvement, car le dieu est soumis au destin. L'esprit tout-puissant n'est plus du tout esprit. D'où l'homme vient à servir le maître le plus faible au monde, celui qui a besoin de tous, et qui n'offre rien en échange, le dieu flagellé, le dieu trois fois renié, la petite lumière de l'esprit en chacun ; ou bien le mythe n'a pas de sens. »

Le pouvoir temporel ne se suffit pas. Le chef veut aller jusqu'au bout, atteindre à une plénitude. Or, il rencontrera toujours des obstacles et se découvrira finalement plus faible que la fatalité. Les grands capitaines ont révéré une divinité capricieuse qu'ils ont baptisée Fortune. Un hasard, le soleil qui perce la couche de nuages le jour de la bataille, le nez de Cléopâtre suffisent à traverser les plans de César. La victoire sur le destin n'est et ne peut être que précaire.

En même temps, ce pouvoir inachevé n'est jamais satisfait d'être seulement pouvoir, autrement dit d'être obéi sans être reconnu ou respecté. Comme la pensée commence par la croyance, que la discussion est susceptible de se poursuivre indéfiniment, que la pensée a besoin de la force pour trancher, faute de

preuves ou par excès de preuves, l'appui réciproque que se prêtent pouvoir temporel et pouvoir spirituel est conforme à la pratique si leur opposition essentielle est conforme à la vocation ou à la vérité humaine (4).

Le christianisme est l'expression mythique de cette vérité que seul l'esprit (l'enfant sans force, le Christ martyrisé) mérite le respect. Au-delà de la politique paysanne, patriarcale, fondée sur l'âge et l'expérience, au-delà du droit créé et observé par les marchands, au-delà du bourgeois qui vit de persuader et cultive la politesse, au-delà du prolétaire irréligieux, incliné vers le matérialisme simplificateur, mais défenseur de la République, apparaît la communauté proprement humaine, à laquelle les hommes participent en tant qu'hommes, c'est-à-dire en tant qu'égaux.

Le suffrage universel, nous l'avons vu, n'est pas seulement une technique institutionnelle, il est l'expression de l'égalité des hommes et, à ce titre, il se rattache au pouvoir spirituel. Alain, par une voie tout autre, rejoint ainsi les idées de Bergson, dans *Les deux sources de la Morale et de la Religion.* Le message démocratique, celui de la Révolution française ou du président Wilson, est d'essence chrétienne, affirme Bergson, il ressortit à la religion ouverte. Bien loin d'exprimer ou de renforcer les sociétés naturelles, il les nie ou, du moins, les soumet à des impératifs auxquels les fourmilières d'animaux intelligents et constructeurs d'outils seraient par elles-mêmes étrangères. Aussi bien ce message peut-il influer sur les sociétés, mais non pas les transformer en profondeur. Alain, de même, maintient le dualisme irréductible des deux pouvoirs, la faiblesse de l'un, la nécessité de l'autre.

Philosophiquement, la théorie d'Alain peut s'interpréter en trois perspectives. Une perspective religieuse : l'opposition des deux pouvoirs est celle de l'empereur et du Pape, du soldat et du clerc, l'un représente la contrainte sur les corps, l'autre l'autorité sur les âmes. Tous les régimes politiques, d'une certaine façon, tendent à combiner ces deux pouvoirs, parce que la force est mieux obéie lorsqu'elle est justifiée, parce que l'esprit ne saurait par lui-même trancher les incertitudes et créer un ordre. Mais, en dernière analyse, le pouvoir spirituel échappera toujours aux puissants, parce qu'il est, par essence, refus, et qu'il a pour symbole l'adoration de l'enfant et pour signification la revanche de la faiblesse et le triomphe des humbles. Perspective philosophique, dans la ligne d'Auguste Comte. L'inférieur porte le supérieur, celui-ci payant sa dignité ou sa valeur par une sorte d'impuissance. « La pensée n'est point destinée à régner, mais à servir. » « Pour décider, il faut de la force, la raison n'a jamais que de la lumière (5). » Perspective de philosophie politique, dans la ligne du *Contrat social.* Alain ne cesse de commenter les premières pages du *Contrat social,* l'irréductible antinomie entre la force et le droit, la légitimité du pouvoir ne pouvant avoir d'autre origine que le consentement des gouvernés. L'antinomie de la force et du droit se reproduit, semble-t-il, à deux niveaux : le droit du marchand, la relation du commerce, suppose l'exclusion de la violence. L'échange, proprement économique, commence là où la conquête ou le butin cessent. Mais, à un niveau supérieur, les pouvoirs des privilégiés, même s'ils s'exercent selon les lois, sont l'expression de la force que seul le consentement des gouvernés légitime.

Ces trois interprétations sont-elles contradictoires ? Certainement non. L'interprétation religieuse est la plus profonde, celle qui incline au rapprochement entre Alain et Bergson. La vie sociale est faite de deux éléments, qui se mêlent sans se confondre, l'un soumet les individus aux nécessités de la vie en commun, l'autre les appelle à la communauté des hommes libres. Certes, la religion d'Alain est tout humaine, et non mystique, elle se répand moins par l'exemple rayonnant du héros que par l'éveil de millions d'individus à la conscience d'eux-mêmes. Elle n'a pas pour fin la création de dieux, mais l'apprentissage de l'humanité. Elle n'en demeure pas moins aussi irréductible à l'ordre temporel que la religion dynamique de Bergson. Religion sans dogme et sans Église, expression et exaltation de la part divine en chacun, du doute et du jugement, elle peut être située au

(4) Cette phrase appellerait de longs développements. On y apercevra une allusion à la théorie, d'inspiration cartésienne, du rôle de la volonté dans le jugement, ainsi qu'à la théorie des mythes. Alain reprend l'une et l'autre lorsqu'il analyse les rapports entre les deux pouvoirs.

(5) Nous avons reproduit le texte que cite Alain. Le texte de Comte est le suivant : « L'esprit n'est pas destiné à régner mais à servir. Le commandement réel exige, par-dessus tout, de la force, et la raison n'a jamais que de la lumière. » *(Discours préliminaire sur l'ensemble du positivisme.)*

sommet d'une hiérarchie, dont chaque échelon marque une croissance de complexité et de valeur et une décroissance d'indépendance. Enfin, il n'est pas impossible d'invoquer le *Contrat social* et de rappeler que les pouvoirs, pour être légitimes, doivent être librement acceptés par les gouvernés, de telle sorte que la démocratie serait seule légitime et que le pouvoir spirituel serait finalement celui des électeurs.

Mais est-il aussi facile d'être à la fois chrétien, comtiste et démocrate ? Une première difficulté tient à l'hésitation entre une vision comtiste et une vision cartésienne [6] : d'un côté, l'opposition de la matière et du jugement, en l'espèce la nécessité sociale et la liberté individuelle ; de l'autre, la superposition de types de réalités, la morale (c'est-à-dire l'individu) arrivant à l'échelon supérieur, après la société. On objectera qu'il n'y a pas proprement opposition entre dualisme cartésien et hiérarchie comtienne, qu'on retrouve, ici et là, l'opposition des deux pouvoirs. Il n'en reste pas moins une différence fondamentale, selon que l'on suit la ligne cartésienne ou la ligne de Comte. Dans un cas, le pouvoir spirituel, le jugement des individus, est essentiellement capacité de doute et de refus. Dans l'autre, l'accord des esprits sur un système d'idées est l'état normal des sociétés, même si l'opinion et la morale interviennent finalement pour corriger, atténuer, adoucir le règne des puissants. Dans la *Politique positive*, le pouvoir spirituel doit justifier, c'est-à-dire assurer le pouvoir temporel, avant de le rectifier.

Peut-être, dans la pensée d'Alain, les coutumes, mœurs, croyances sont-elles précisément ce pouvoir spirituel inférieur, qui, à chaque époque, soutient les pouvoirs temporels. Mais alors, nous serions plus proches de Descartes, qui se refusait à la politique pour ne pas bouleverser ces grands corps fragiles, que d'Auguste Comte. L'accord des esprits se ferait sur des idées fausses, ou, du moins, sur des mythes dont seul le sens profond est vrai, la vérité étant réservée aux jugements, créateurs d'une communauté transcendante aux collectivités historiques.

(6) Alain utilise aussi la description platonicienne de l'homme triple, appétits, colère et raison, et il décrit une société triple à l'image de l'homme individuel.

Plus encore que l'hésitation entre Descartes et Auguste Comte, l'oscillation entre le Christ et Jean-Jacques Rousseau me paraît condamner à l'équivoque la théorie du pouvoir spirituel. Le refus d'adorer les pouvoirs, de reconnaître la force appartient aux vérités permanentes, que la religion, traditionnelle ou humaniste, ne se lassera pas de rappeler. Mais le citoyen contre les pouvoirs est-il la conséquence logique, la traduction inévitable de l'esprit qui refuse de s'incliner devant César ? En mettant les choses au mieux, l'attitude du radical est une expression historique, entre d'autres, d'un impératif éternellement valable.

Bien plus, cette expression a quelque chose de paradoxal, puisqu'elle dresse les citoyens contre les gouvernants qu'ils ont eux-mêmes choisis. Qu'Alain tienne des gouvernants, même démocratiques, pour les interprètes de la nécessité plutôt que du peuple, soit. Qu'il maintienne à leur égard l'attitude de doute et de critique qui doit être partout celle des citoyens, on l'admet encore. Mais ne faut-il pas, au moins, que dans un régime démocratique le citoyen adhère au régime lui-même, sinon à ceux qui en sont transitoirement les bénéficiaires? Et le citoyen, à l'égard des gouvernants, n'a-t-il d'autre choix qu'entre l'adoration et la méfiance sourcilleuse?

Faiblesse d'Alain

L'histoire de ces dernières années n'a pas été favorable à l'enseignement politique d'Alain. Il nous enseignait à ne pas adorer le « Roi Pot ». Les gouvernants de la III[e] République étaient-ils candidats à la divinisation ? Je n'ai pas connu ceux d'avant la première guerre, mais l'image qu'en ont fixée la littérature ou la photographie ne les montre pas plus redoutables que ceux de l'entre-deux-guerres. Or, ces derniers, piètres hommes d'État, sans clairvoyance et souvent sans courage, ne créaient nul danger pour nos libertés, encore moins pour notre liberté d'esprit. Ils auraient eu besoin d'être soutenus par une volonté nationale que la critique permanente, systématique des intellectuels contribuait à dissoudre. En revanche, dès que les pouvoirs affaiblis sont emportés par la tourmente et remplacés par des pouvoirs absolus, en Russie, en Allemagne ou en France, les intellec-

tuels sont réduits au silence ou condamnés au conformisme. La doctrine d'Alain n'est guère applicable que là où elle est plus nuisible qu'utile. Là où elle serait indispensable, contre les ravages du fanatisme, il ne se trouve plus personne pour la mettre en pratique.

Sur ce plan, on aura trop vite gain de cause. On voit mal, en effet, comment la doctrine radicale serait jamais efficace. Elle se répand dans les nations où le lien social s'est relâché, où les passions collectives s'éteignent, où, par suite, il importerait davantage, dans l'intérêt même de la paix et de la liberté, de restaurer les pouvoirs que de les critiquer. Dans ses propos d'actualité Alain se donne l'État solide, l'administration compétente, l'ordre assuré, la sécurité des personnes garantie : au cours des périodes rares, tranquilles et heureuses, où ces hypothèses sont réalisées, pourquoi le radicalisme ne serait-il pas l'achèvement et, pour ainsi dire, la parure de la démocratie ? (Encore qu'il y ait quelque arbitraire à regarder la critique pour la seule activité digne du citoyen.) Mais, le plus souvent, ces hypothèses ne sont pas réalisées.

Alain ne l'ignorait pas et il suffit de lire ses livres pour constater que, beaucoup plus que ses contemporains qui voyaient dans la démocratie parlementaire la sécurité collective et dans la Société des Nations le terme final de l'histoire, il était conscient de la nature de l'homme et des sociétés. Il savait que le besoin premier des hommes est la sécurité, il savait que la civilisation, équilibre précaire des passions et des forces, risque à chaque instant d'être emportée par la violence primitive. On n'aurait aucune peine à extraire d' « Alain philosophe », non une réfutation, mais une mise en place d'« Alain politique ». Le *Citoyen contre les Pouvoirs*, les *Éléments d'une Doctrine radicale* apparaîtraient sous leur vrai jour : application historique, historiquement limitée, de vérités qui dépassent largement la IIIe République et même le régime démocratique.

On trouverait dispersés, dans les livres d'Alain, beaucoup des éléments d'une philosophie politique : psychologie des pouvoirs, de l'*Importance*, du système militaire, théorie des besoins fondamentaux de l'ordre social, analyse psycho-sociale des classes et de leurs idéologies, philosophie des deux pouvoirs. Mais ces éléments restent à l'état d'ébauches, mal reliés les uns aux autres, sans que soient distinguées les propositions de caractère particulier et les propositions valables en tout temps et en tout lieu. Enfin, l'aboutissement concret, pratique, qu'on a confondu avec la philosophie politique d'Alain, est à ce point marqué par les circonstances que l'on comprend aisément qu'Alain, en privé, pût prendre de la distance à l'égard de ce que l'on considérait comme sa pensée politique.

Pourquoi ce contraste entre la profondeur et l'importance des idées directives et le caractère simpliste des suggestions pratiques ? La faute en est surtout à la méthode d'Alain, au passage du cas concret à l'idée éternelle ou prétendument telle, sans l'intermédiaire de l'étude historique. Il est loisible de penser, comme Alain, que les sociétés ne changent pas plus, en leur fond, que la nature des hommes. Encore ne faut-il pas ignorer les diversités, si l'on veut démontrer la permanence. Pour surmonter l'histoire, il convient d'abord de la reconnaître.

Discours aux étudiants allemands sur l'Europe et l'unité de l'Allemagne (1952)

Invité par l'Université de Francfort à prendre part à la réunion solennelle qui clôt l'année académique, Raymond Aron prononça, le 30 juin 1952, une conférence sur l'Europe et l'unité de l'Allemagne. Le texte allemand fut publié dans Der Monat *(nº 49, octobre 1952) et le texte français dans* Preuves *(août 1952).*

Dans les notes de Raymond Aron nous avons retrouvé son exorde :

« En cherchant les raisons qui pouvaient expliquer cette invitation, j'en ai trouvé deux. Avant 1933 et depuis 1945 j'ai travaillé de mon mieux à l'entente politique entre les deux pays, cependant qu'entre 1933 et 1939 j'ai essayé d'éclairer mes compatriotes sur les dangers qui les menaçaient, tout en entretenant l'intérêt pour ce qu'il y avait de meilleur dans la culture allemande. Nulle passion partisane ou personnelle ne m'animait lorsque je prenais cette attitude d'opposition résolue à l'égard du III[e] Reich. J'étais convaincu, non en tant que Français ou en tant que démocrate, mais en tant que sociologue, que certaines institutions obéissent à une logique impitoyable plus forte que les velléités éventuelles de tel ou tel individu. Le régime hitlérien portait en lui la fatalité de la guerre.

La deuxième raison est que j'ai, je crois, la réputation d'être un des plus professeurs parmi les journalistes politiques ou un des plus politiques parmi les professeurs. J'imagine donc que vous m'avez invité pour que je vous parle aussi objectivement que possible, en dehors de tout intérêt ou de toute passion de parti, sur les sujets qui nous tiennent à cœur également des deux côtés du Rhin. Ce qui signifie, je m'en excuse à l'avance, que je vous dirai ce que je crois vrai et non ce que vous auriez plaisir à entendre. Mais la seule manière d'honorer ses auditeurs, me semble-t-il, c'est de leur transmettre ce que l'on croit avoir de meilleur. Et pour un professeur, le meilleur c'est toujours la recherche de la vérité. »

La première partie de la conférence traitait de la situation en Allemagne et de la politique soviétique. Nous ne publions ici que la deuxième partie : sur l'Europe et l'unité de l'Allemagne.

Je voudrais vous dire tout d'abord que la revendication allemande d'unité me paraît plus que légitime : naturelle. Il n'est pas question que l'Europe libre ne prenne pas à son compte cette revendication. Il se peut que tels cercles plus ou moins étroits en France ou en Grande-Bretagne jugent une Allemagne divisée moins redoutable qu'une Allemagne unifiée et souhaitent au fond de leur cœur le maintien du partage. Je n'appartiens pas à ces cercles et je n'ai cessé en fait d'écrire contre de telles théories. Rendre aux dix-huit millions d'Allemands de l'Est le droit de choisir librement leur destin est un objectif commun à tous les Européens de l'Ouest, et non pas seulement un objectif de la République fédérale.

Je pourrais m'en tenir là et recueillir votre approbation unanime. Malheureusement, il ne s'agit là que de la première partie de la vérité. Nous ne pouvons pas accepter comme définitif le statut actuel de l'Europe tel qu'il résulte de la deuxième guerre mondiale. Mais nous ne pouvons pas non plus, au moins pour l'instant, le changer. Le refus moral de reconnaître et l'impossibilité physique de modifier le *statu quo*, telle est la caractéristique de la situation présente de l'Allemagne et plus généralement de l'Europe. Or, entre les diverses définitions de la guerre froide, celle que je viens de vous indiquer ne me paraît pas la pire. La guerre froide résulte du fait que nous ne pouvons ni ne voulons accepter à titre définitif le partage de l'Allemagne ou celui de l'Europe, mais que nous ne pouvons ni ne voulons le modifier par la force.

Comment en est-on venu là ? La réponse est, hélas ! simple. A partir du moment où l'Union soviétique s'est décidée à soviétiser tous les pays qu'occupaient ses armées, le reste de l'Europe, à l'ouest du Rideau de Fer, s'est senti menacé et s'est efforcé d'élever un barrage militaire ou, si l'on veut, de rétablir l'équilibre militaire. Mais ni le barrage ni l'équilibre ne sont possibles à la longue sans participation allemande. Or, l'Union soviétique ne veut pas tolérer qu'une Allemagne normalement désireuse de récupérer les territoires perdus à l'Est passe tout entière du côté de l'Atlantique. Et les Occidentaux ne veulent pas courir le risque que le régime stalinien ou un régime noyauté par les staliniens s'étende jusqu'au Rhin. Le seul compromis sur lequel une espèce d'accord s'est faite est le partage, quels que soient les efforts déployés par la propagande soviétique pour faire croire qu'elle souhaite réellement l'unité.

Entendez-moi bien : je ne dis pas que le partage de l'Allemagne est définitif ; ce serait absurde. Je suis parfaitement convaincu que l'unité se fera un jour ou l'autre, encore que je ne sache ni quand ni comment. Je dis simplement qu'elle ne se fera probablement pas dans la phase actuelle marquée par l'édification des deux Allemagnes. Les suites de la deuxième guerre mondiale ont fait surgir une crise dont le partage du Reich est le symbole. Dans l'hypothèse optimiste, autrement dit si la troisième guerre mondiale n'éclate pas, il s'agit d'une crise de longue durée, cette durée pouvant se résumer par des années ou des dizaines d'années. Les plans à long terme de l'État soviétique nous obligent à penser, nous aussi, dans de vastes perspectives.

L'hypothèse que je formule est d'ailleurs, quand on y réfléchit sérieusement, non pas paradoxale, mais géographiquement vraisemblable. Il est inévitable que vous, Allemands, soyez obsédés par le partage de votre pays, mais le fait premier, fondamental, ce n'est pas le partage de l'Allemagne, c'est celui de l'Europe. Dix-huit millions d'Allemands sont victimes du système stalinien, mais les Polonais, les Tchèques, les Roumains n'en souffrent pas moins pour être tous situés du mauvais côté du Rideau de Fer. La question devrait se formuler, en vérité, dans les termes suivants : est-il possible que l'on puisse mettre fin au partage de l'Allemagne sans mettre fin à celui de l'Europe ? Ma réponse est que cela n'est malheureusement pas probable. Il serait difficile aux Russes de rendre la liberté aux Allemands de l'Est sans évacuer l'Autriche, sans ébranler les régimes satellites en Tchécoslovaquie, peut-être même en Hongrie. La conception, en théorie séduisante, d'une zone intermédiaire, d'une zone tampon entre l'empire stalinien et le monde atlantique n'a jamais pu être traduite en réalité, parce que les staliniens ne connaissent que des amis et des ennemis, et non des neutres, parce que l'Allemagne demeure virtuel-

lement trop puissante pour que personne s'accommode d'une Allemagne réunifiée, réarmée et prétendument indépendante.

Quelle est ma conclusion ? Le choix n'est pas pour vous, comme le craignent beaucoup de Français, comme l'imaginent certains Allemands, entre l'intégration à l'Occident et l'unité d'une Allemagne maîtresse de son sort. Le choix est entre une unité qui, à supposer qu'elle fût possible, comporterait soit l'extension de la servitude, soit la perpétuation de l'impuissance, et le maintien provisoire du partage. Dans l'hypothèse du partage, le choix n'est pas entre l'abstention et la contribution à la défense de l'Europe, le choix est entre un régime de demi-occupation avec grossissement d'un budget militaire consacré à l'entretien des armées alliées et l'accession à l'égalité dans le monde européen et demain atlantique.

Je ne suis pas venu vous donner des conseils ou faire de la propagande. Si je voulais être propagandiste, mon discours serait en vérité un modèle de maladresse. J'aurais dû souligner qu'il convient de renouveler, de multiplier les tentatives d'accord avec l'Union soviétique. Au reste, je pense que ces tentatives, poursuivies jusqu'au bout, sont justifiées, ne serait-ce que par la nécessité de convaincre l'opinion. Mais il s'agit là d'une question tactique qui regarde les hommes politiques et non les professeurs.

Pour ces derniers, après l'analyse de la situation, il leur reste à donner réponse à l'interrogation que l'on ne peut pas ne pas leur poser. A supposer que les choses soient telles que je les ai décrites, la politique qui s'offre à nous comme la moins mauvaise et presque la seule possible a-t-elle un sens ? Offre-t-elle une promesse d'heureux dénouement ? Je crois honnêtement que l'on peut répondre affirmativement. Même si la menace soviétique ne pesait pas sur l'Europe, celle-ci devrait s'organiser désormais sur des bases nouvelles. Les rivalités permanentes des États nationaux suscitant des guerres générales une ou deux fois par siècle ne sont plus tolérables à l'âge de la conscription, de la grande industrie et de la bombe atomique. Il est conforme à l'intérêt des populations et à la logique du développement politique de dépasser la phase des États nationaux et de frayer la voie à des unités plus vastes dans lesquelles les communautés nationales garderaient leur originalité, mais qui seraient capables de rivaliser avec les grands empires multinationaux. L'effort d'organisation qui s'ébauche à l'heure présente dans l'Europe mutilée aurait été nécessaire de toute manière, et peut-être ce cadre étroit, dont nous déplorons tous l'étroitesse, offre-t-il certains avantages. Les obstacles psychologiques qu'il faut surmonter en France pour arriver à l'entente avec la République fédérale sont grands. Mais les obstacles ne seraient-ils pas plus grands encore si la disproportion entre les ressources des deux pays était plus marquée ? Nous devons réserver dans la communauté à bâtir la place des Européens dont nous sépare la tyrannie. Mais cette place sera d'autant mieux réservée que la communauté elle-même sera plus vivante et plus solide. L'objectif minimum, l'objectif premier que nous devons viser est de guérir les Européens de la maladie de langueur, de les soustraire au sentiment faux et déprimant qu'ils n'ont plus d'avenir et qu'ils sont voués à vivre indéfiniment sous la protection et avec les secours des Etats-Unis. Tant que les Européens se sentiront exposés presque sans défense à une invasion russe en cas de guerre générale, même s'ils ne croient pas au danger de guerre, même s'ils savent que la meilleure garantie est et restera la puissance américaine, ils ne croiront plus en eux-mêmes et en leur mission.

Je manquerais à l'honnêteté si j'affirmais que l'entente de l'Europe continentale suffit à promettre la retraite de l'Union soviétique et l'unification de l'Allemagne, préface à celle du continent entier. Mais je vous dirai gravement que je ne vois pas de politique qui donne une meilleure chance d'atteindre les objectifs sur lesquels il ne peut y avoir aucun dissentiment.

Tragique encore une fois est la nécessité de prendre certaines décisions dont les risques proches sont évidents, sans qu'on puisse apercevoir clairement l'aboutissement auquel on aspire. Mais ce tragique est celui même de la politique en son essence, dont mieux que tout autre Max Weber a montré qu'elle se définit pour l'acteur par des paris sur l'avenir et qu'elle apparaît au regard de l'historien comme une suite d'intentions trahies par les événements. Tragique, l'action en faveur d'une union européenne étroite, mutilée, caricature de l'Europe que nous rêvons. Mais l'action n'en est pas moins significative, car

elle répond à une grande tâche qui, quel que soit l'imprévisible cours de notre destin, continuera de s'imposer : élaborer, sur le sol labouré par l'histoire de notre Vieux Continent, des unités supérieures, sans recourir aux procédés traditionnels des bâtisseurs d'empire.

Je me suis adressé jusqu'à présent à votre seule raison. Je voudrais, sans recourir à des phrases pathétiques et bon marché, terminer par quelques mots plus personnels pour vous, étudiants qui m'écoutez. Les blessures d'un récent passé sont à peine cicatrisées ; nous ne pouvons pas, Français et Allemands, interpréter de la même façon le demi-siècle que nous venons de vivre, opposés les uns aux autres dans des conflits qui paraissaient inexpiables. Les noms de vos victoires sont ceux de nos défaites, les souvenirs de nos gloires sont ceux de vos humiliations. Ni d'un côté ni de l'autre nous ne voulons rien oublier, mais nous voulons tout surmonter. Décision qu'il est facile de prendre dans l'abstrait, mais difficile de traduire dans l'action quotidienne.

Qui a le triste devoir de lire la presse des deux pays n'ignore pas avec quelle facilité se rallument les passions, quel demeure la distance entre les opinions nationales à l'heure même où les accords signés prévoient la plus grande révolution pacifique de l'Histoire, l'organisation d'une armée commune aux ennemis d'hier.

J'appartiens à une génération qui, au lendemain de la première guerre, avait vu son devoir dans l'apaisement des haines et la reconstruction de l'Europe. Nous portons au fond de nous-mêmes l'amertume de notre échec. Nous n'avons pu empêcher la catastrophe. Le souvenir des horreurs et de nos amis tombés restera en nous jusqu'au bout, bien que nous n'ayons ni abdiqué ni renoncé. Peut-être ce qui nous est difficile deviendra-t-il facile demain pour vous, comme pour les étudiants en France. Pour nous qui essayons de rendre vie à nos espoirs de jeunesse, nous ne pouvons que vous aider à voir le monde tel qu'il est, impitoyable, cruel, mais ouvert malgré tout aux hommes de volonté et d'action. Et vous rappeler aussi que le ressort de l'action n'est ni la passion qui s'éteint aussi vite qu'elle s'allume, ni les élans aveugles au service d'un homme providentiel ou d'une idée vague. L'action, c'est d'abord la décision que chacun prend seul en face de sa conscience ; c'est ensuite le courage de résister aux lenteurs et aux déceptions qui ne se séparent pas du train de la politique. L'homme d'action est celui qui garde le sens d'une tâche grandiose à travers les médiocrités quotidiennes. La communauté européenne ou la communauté atlantique, ce n'est pas le thème pour l'enthousiasme d'un jour, c'est le terme final de l'effort qui donne un sens à une vie ou fixe un objectif à une génération.

L'essence du totalitarisme selon Hannah Arendt

Le livre de Hannah Arendt — The origins of totalitarianism *— a paru à New York en 1951. Il ne sera traduit en France que bien plus tard (dans les années 1970 et 1980) et en volumes distincts. Raymond Aron avait connu Hannah Arendt, avant la guerre, en Allemagne. En 1954, dans* Critique, *il consacra à son livre l'article que l'on va lire. Avec l'accord de cette revue nous n'en reproduisons que les principaux passages. Nous avons mentionné, en note, les autres livres que Raymond Aron a analysés dans cet article. Le titre était* L'essence du totalitarisme. *Les sous-titres sont de* Commentaire.

Le livre de Mme Arendt est un livre important [1]. En dépit de défauts, parfois irritants, le lecteur, même de mauvaise volonté, se sent peu à peu comme envoûté par la force et la subtilité de certaines analyses.

Indiquons brièvement quelques réserves, de portée secondaire, pour nous en tenir ensuite à l'essentiel. Le titre américain du livre, *The Origins of Totalitarianism,* ne répond pas au contenu. L'auteur démontre précisément que l'antisémitisme et l'impérialisme de la fin du XIXe siècle ne sont qu'en un sens limité l'origine du totalitarisme moderne. Tout au plus y aperçoit-on les germes des phénomènes qui devaient s'épanouir en notre temps. Il s'agit de trois études juxtaposées plutôt que du traitement ordonné d'un seul et même problème.

L'unité du livre vient du style de l'auteur autant que des liens réels ou forgés entre antisémitisme, impérialisme, totalitarisme. Personnages historiques, pays, partis, événements qui apparaissent dans le livre ont un air de famille, comme en ont les enfants de Velasquez ou les personnages de Daumier ou de Goya. Le style de Mme Arendt ressemble à celui d'Orwell dans *1984.* La médiocrité ou l'inhumanité de tous ceux qui jouent un rôle dans le drame sont telles qu'on finit par voir le monde tel que les totalitaires le présentent et que l'on risque de se sentir mystérieusement attiré par l'horreur ou l'absurdité décrites. Je ne suis pas sûr que Mme Arendt ne soit pas quelque peu fascinée par les monstres qu'elle emprunte au réel mais que son imagination logicienne, à certains égards comparable à celle des idéologues qu'elle dénonce, amène à leur point de perfection.

Pour retrouver le sens ou l'absurdité qu'elle cherche, Mme Arendt est souvent prompte à justifier par un petit trait, vrai ou faux, une proposition générale, pour le moins douteuse. L'affaire Dreyfus fut terminée non comme elle le dit par une décision de la Cour d'appel (p. 90) mais par une décision de la Cour de cassation, toutes chambres réunies.

(1) *The Origins of Totalitarianism,* Harcourt-Brace, New York, 1951, 477 p.

L'illégalité de cette dernière décision est au moins discutable. Le portrait du capitaine Dreyfus (p. 91) est emprunté à la littérature antidreyfusarde et, à ma connaissance, non conforme à la réalité. Quelques lignes de *Pleins pouvoirs* ne démontrent pas l'affirmation que, sur le sujet de « l'antisémitisme nationaliste », Jean Giraudoux ait été en complet accord avec Pétain ou le gouvernement de Vichy (p. 48-49). La référence à un livre écrit par un Français aux États-Unis pendant la guerre ne suffit pas à prouver l'historiette de la rencontre entre Maurras et une astrologue (p. 110), celle-ci invitant le vieux doctrinaire à collaborer avec les Allemands (ce que Maurras, d'ailleurs, ne fit pas).

Ces remarques suggèrent un reproche d'une certaine gravité. Mme Arendt affecte, sans même en avoir conscience, un ton de supériorité hautaine à l'égard des choses et des hommes. Elle abuse des adjectifs « grotesque » ou « bouffon ». Elle paraît s'ingénier à ne pas voir les drames de conscience qui déchiraient les hommes, dreyfusards par souci de la vérité et conservateurs ou militaristes par conviction. L'affaire Dreyfus, interprétée par Mme Arendt, laisse au lecteur français une impression équivoque. Un excès de rationalisation d'une part, de mépris pour les simples mortels de l'autre, aboutit à la présentation d'une humanité grimaçante, Picquard et Clemenceau échappant presque seuls à la rigueur de l'historien. Les lecteurs anglais ont eu autant de peine à reconnaître les impérialistes de leur pays dans l'image que leur en offrait Mme Arendt.

Le mélange de métaphysique allemande, de sociologie subtile, de vitupérations morales aboutit à exagérer qualités et défauts des hommes et des régimes (tous les hommes sont-ils vraiment malheureux dans un régime totalitaire ?), à substituer à l'histoire réelle une histoire à chaque instant ironique ou tragique : les Juifs sont persécutés au moment où ils ont perdu toute importance réelle, l'Afrique du Sud conquise au moment où elle n'a plus de valeur stratégique, les individus et les capitaux superflus partent en quête du plus superflu des biens, l'or... Et chacune de ces thèses comporte probablement une part de vérité. Mais elles pourraient être exprimées de manière telle que fût retirée, à la ruse de la raison, une part du crédit démesuré que Mme Arendt semble prête à lui faire.

Sur l'antisémitisme

L'étude de l'antisémitisme, dans la première partie du livre, est riche d'idées et de faits, pleine d'aperçus originaux. En particulier, on retiendra la description des diverses modalités de l'émancipation, l'attitude des salons à l'égard des Juifs, les relations entre le banquier ou le mondain et le « petit Juif ». Mais si l'on est prêt à souscrire à la plupart des analyses, prises séparément, on n'est pas entièrement convaincu ni par les concepts organisateurs ni par les idées, finalement données par l'auteur pour essentielles.

Qu'il s'agisse de l'antisémitisme ou de l'impérialisme, le fait social décisif aurait été l'intervention de la *populace* (nous traduisons ainsi le mot anglais *mob*). Mme Arendt voit dans les classes des groupes encore intégrés à l'intérieur d'une collectivité nationale, gardant quelque chose de la conscience commune des *états (Stände)*. La populace résulterait de la dissolution des classes, elle rassemblerait, sans leur donner de cohésion, les individus éparpillés. Marx appelait le prolétariat la dissolution de toutes les classes, Mme Arendt réserverait cette formule pour la populace. Mais qu'est-ce que la populace ?

Les foules antisémites, qui manifestaient à Paris contre Zola ou à Rennes contre Victor Basch, n'avaient aucune homogénéité. Des étudiants y coudoyaient des artisans ou des commerçants, peut-être des ouvriers. L'origine sociale de ces foules était-elle foncièrement différente de celle des foules qui firent les révolutions dans la première moitié du XIXe siècle ? Les fils de bourgeois se sont joints aux bas-fonds aussi bien pour abattre Louis-Philippe que pour acclamer Louis-Napoléon ou Boulanger. Dans un cas, ils étaient alliés à des ouvriers, dans un autre surtout à des petits-bourgeois, encore qu'on aurait peine à nier la présence d'ouvriers ou d'artisans dans les foules bonapartistes ou boulangistes. D'autre part, les sociétés industrielles modernes ont créé, dès le XIXe siècle, en dehors des classes reconnues, bourgeoisie, prolétariat, paysannerie, des groupes intermédiaires que l'on n'a jamais su définir ni désigner exactement. On ne sait si la populace dont parle Mme Arendt couvre les individus désintégrés, qui sont le produit inévitable du développement de la société industrielle et qui engloberaient tout ou partie des groupes

intermédiaires, ou bien si elle est le nom donné à ceux qui tombent, par échec personnel, hors de leur classe et viennent grossir les rangs des révoltés. Il ne s'agit pas d'une simple dispute de mots ou d'une querelle de définition. Dans le premier cas, la populace comprend, avec les ratés, les groupes que le progrès économique et social tend spontanément à dissoudre et à mettre en dehors de la communauté. Dans le deuxième, elle comprend exclusivement les ratés de toutes les classes. Selon que l'on retient l'une ou l'autre thèse, la dissolution de la société européenne paraît le résultat nécessaire du développement capitaliste ou, au contraire, imputable à des événements, guerres ou crises. Mme Arendt semble incliner vers le premier terme de cette alternative, sans choisir nettement.

Je doute que les individus sensibles à la propagande impérialiste ou antisémitique appartiennent à un groupe socialement délimité. C'est là d'ailleurs probablement la pensée de Mme Arendt, qui, dans la dernière partie de son livre, définit la masse par la décomposition des classes et explique l'alliance de l'élite et de la masse par les traits communs à l'une et à l'autre. Quand les hommes du commun sortent des groupes organisés, ils se trouvent sensibles à la même sorte d'idéologie et de propagande que les intellectuels, révoltés contre la moralité bourgeoise. Des « individus atomisés, isolés », deviennent malléables à merci. Mais il n'y avait guère plus de populace ou de masse, en ce sens, en Allemagne qu'en France, avant la guerre de 1914. L'insuffisant développement de l'industrie n'est pas la seule cause de la faiblesse numérique de la populace en France. Ce n'est pas le capitalisme en tant quel tel, mais la guerre de 1914, la défaite de la crise de 1929, qui ont désintégré, réduit à l'état de masses des millions d'Allemands.

Équivoque également me paraît l'idée que Mme Arendt développe au début de son livre, comme si elle constituait son apport essentiel. La tragédie juive serait survenue à un moment où les Juifs ont cessé de remplir une fonction historique. Ils auraient tort de se contenter à bon compte de la théorie du bouc émissaire. Ils ont été frappés comme le furent les nobles en France, à un moment où leurs privilèges ne répondaient plus aux services rendus.

J'avoue que le rapprochement des Juifs du XXe siècle et de l'aristocratie française du XVIIIe siècle ne me convainc pas. Il est vrai qu'à la fin du XIXe siècle les banquiers juifs n'étaient plus une puissance, à la fois nationale et internationale, traitant sur le pied d'égalité avec les souverains. Mais à partir du moment où ces banquiers ne se distinguaient plus de leurs confrères catholiques ou protestants, on ne voit pas en quoi la perte de leur pouvoir de naguère aurait appelé le châtiment. Ils ne possédaient pas plus de privilèges que les autres banquiers et leur déclin ne les désignait pas à la vindicte populaire. En revanche, on s'explique fort bien, et tout banalement, que les progrès de l'émancipation et de l'assimilation suscitent des réactions vives, dans tel ou tel milieu où des préjugés anciens subsistaient et qui protestent contre la montée des Juifs dans des postes naguère interdits (réaction de certains catholiques français à la désignation d'officiers juifs aux postes d'état-major). De même, en Allemagne, le brusque afflux des Juifs de l'Est dans certaines professions est une des causes de la virulence de l'antisémitisme dans l'Allemagne de Weimar. Quant à l'antisémitisme autrichien, Mme Arendt explique parfaitement comment il résulta de la structure même de la monarchie dualiste, déchirée par des querelles entre nationalités, querelles dont surgit le mouvement pangermaniste, et celui-ci, comme tous les mouvements racistes, niait le nationalisme traditionnel dont il paraissait d'abord une simple expression.

L'antisémitisme de Drumont, tel que le décrit Bernanos, est l'expression d'une révolte contre le triomphe de l'argent, contre la montée en haut de l'échelle sociale des déracinés qui tirent puissance et fortune des trafics abstraits. Confusément, on rend les Juifs responsables de la civilisation de l'argent (on se reportera à l'essai de Marx sur la question juive). La nostalgie de l'ancienne France se teinte, sous la plume de quelques intellectuels ou demi-intellectuels, d'antisémitisme et celui-ci gagne certains cercles qu'émeut la concurrence nouvelle des Juifs. Entre la conjoncture en France vingt ans après la proclamation de la République et la conjoncture en Allemagne quinze ans après la fondation de la République, les analogies ne manquent pas : régime politique discuté, regret de l'ancienne France ou de l'ancienne Allemagne,

déclin des anciens « grands Juifs » et assimilation rapide des petits, imputation à ces parvenus de certains traits déplaisants du régime, instabilité de l'ordre des choses et précarité du destin national, etc. On composerait sans artifice la théorie trop simple du bouc émissaire et la théorie trop subtile de l'antisémitisme frappant un groupe qui a perdu sa fonction et gardé ses privilèges.

L'émancipation des Juifs suivit le progrès des idées libérales, et les libéraux eurent une part à l'accomplissement de l'idée nationale. Tant que le nationalisme fut dominant, l'antisémitisme ne dépassa guère les modalités françaises, réactionnaires, traditionnelles si l'on peut dire, ce que Maurras appelait antisémitisme d'État. L'antisémitisme ne tourne au racisme qu'à l'époque où le nationalisme s'achève et se renie à la fois dans l'impérialisme, qui, parmi les Allemands d'Autriche-Hongrie, ne s'exprime pas dans des velléités de conquêtes outre-mer mais dans le pangermanisme. On reconnaissait les droits de l'homme aux Juifs parce qu'on les renconnaissait à tous les hommes en tant qu'hommes. Renan, en 1871, écrivait à David Strauss que l'annexion des Alsaciens contre leur volonté explicite ouvrait la voie aux « guerres zoologiques ». L'argument était sans doute conforme à l'intérêt français et l'on aurait pu, de l'autre côté du Rhin, objecter que la « francisation » de l'Alsace avait été opérée par la violence à partir de la fin du XVIIe siècle. Mais Renan n'en formulait pas moins une idée juste et profonde : à partir du moment où la nationalité n'était pas considérée comme le résultat d'une décision prise librement par les hommes mais comme une donnée naturelle, les deux composantes du mouvement libéral — droits de l'homme et droits des nations à l'indépendance étatique — devaient se dissocier. On revenait à un nationalisme de tribu et l'individu n'existait plus que dans et par sa nation, il n'avait de droits qu'à l'intérieur de sa nation, l'unification des groupements nationaux devenait un objectif suprême. Par ce biais, on explique comment le Juif a pu être déshumanisé au regard des hitlériens, une fois rejeté hors de la communauté raciale ou tribale.

Les droits de l'homme ont été fondés sur une conception religieuse de la personne ou sur une conception humaniste de la conscience individuelle. En une philosophie naturaliste, on peut se demander sur quoi ils seraient fondés. Mais, d'autre part, à l'époque même où ils s'en réclamaient, les hommes d'Europe n'en accordaient pas le bénéfice à tous les autres hommes. Allemagne, Grande-Bretagne, France se reconnaissaient réciproquement comme États, autrement dit ne se proposaient pas de se détruire, en cas de guerre. Allemands, Français, Anglais circulaient sans passeports à travers la vieille Europe. Mais comment étaient traités les nègres du Congo ? Les États d'Europe n'auraient pas hésité à se partager l'empire chinois, à lui refuser l'existence d'État, si les circonstances s'y étaient prêtées. Les philosophes matérialistes ont été, au siècle dernier, le plus souvent des humanitaires. De même que les croyants des droits de l'homme n'ont pas appliqué logiquement leur foi à tous les hommes, de même les naturalistes auraient pu ne pas méconnaître l'humanité de leurs semblables, bien que leur philosophie fût incapable de fonder l'humanité de l'individu exclu de toute communauté. L'idéologie raciste ne suffit pas à rendre compte du fait qui demeure énorme, monstrueux : la mise à mort de six millions de Juifs. [...]

L'essence du totalitarisme

Dans les deux premières parties de son livre, Mme Arendt écrit en historienne, en sociologue, elle multiplie les explications des événements par les circonstances, explications que nous avons été enclins à accepter plutôt dans le détail que dans l'ensemble. Dans la seconde partie, Mme Arendt change de méthode. Le totalitarisme ne s'explique pas par les données sociales ou économiques. C'est un régime, sans précédent dans l'histoire, dont il importe de saisir l'essence. Pour comprendre la conduite des hitlériens et des staliniens, il faut saisir leur idéologie et non se laisser abuser par des interprétations platement pragmatiques. La réquisition des moyens de transport en vue de l'extermination des Juifs en pleine guerre est absurde si le but premier est de remporter la victoire. La collectivisation de l'agriculture est absurde en Union soviétique puisqu'elle entraîne la destruction de la moitié du bétail et la réduction catastrophique des récoltes. Les camps de

concentration sont absurdes au regard de l'efficacité de la production.

Ces exemples mêmes suggèrent une question, que nous retrouvons sous de multiples formes. En un sens, Mme Arendt a raison : l'interprétation pragmatique des conduites des totalitaires est erronée, mais parce que nous oublions le système de valeurs ou de passions des acteurs. L'extermination était un but de guerre des hitlériens. Peut-être ont-ils voulu l'atteindre avant même que les hostilités fussent achevées pour que, en tout cas, leur haine fût satisfaite.

Des doutes plus graves s'élèvent à propos des exemples soviétiques. La collectivisation de l'agriculture est devenue irrationnelle, à cause de la résistance paysanne. Mais elle comportait au moins un motif rationnel : accroître les livraisons. Les planificateurs ne pouvaient pas séduire les paysans en leur payant des prix élevés ; il eût fallu pour cela disposer de biens de consommation, ce qu'interdisait le rythme ordonné à l'industrialisation. Quant à l'irrationalité des camps de travail, elle est moins incontestable que ne l'affirme Mme Arendt. Le travail forcé, en tout cas, ne paraît pas irrationnel aux planificateurs par les facilités mêmes qu'il offre.

Mais supposons que l'on admette ces thèses. L'hitlérisme est-il *essentiellement* l'univers des S.S., des chambres à gaz, des commandos d'extermination ? Les ravages de la collectivisation ou les camps de travail sont-ils l'*essence* de l'édification industrielle ? Mme Arendt répond avec assurance : l'essence.

Les régimes totalitaires ne sont définis ni par la seule suppression des institutions représentatives et des partis multiples, ni par le pouvoir absolu d'une équipe ou d'un homme. Le régime des colonels en Pologne, celui de Franco en Espagne, celui même de Mussolini appartiennent à une espèce dont les exemples sont multiples à travers l'histoire. Le fascisme ne présente pas ou présente à peine d'originalité. Le parti unique sert de police supplétive, il aide au recrutement des cadres supérieurs et moyens, il groupe les premiers compagnons du chef et leur permet de se faire payer leur concours, il offre une voie d'accès aux jeunes qui veulent accéder à certaines fonctions, syndicales ou administratives. Jusqu'à l'alliance avec Hitler, il ne comportait pas trace d'antisémitisme ou de révolution permanente. Jusqu'à la fin, il n'avait pas sérieusement ébranlé la structure traditionnelle de la société italienne.

Le totalitarisme semble caractérisé par un certain nombre de phénomènes institutionnels que Mme Arendt analyse admirablement : la prolifération des bureaucraties, mal reliées les unes aux autres avec un enchevêtrement inextricable des compétences, la scission entre un parti de masses et le cercle intérieur, le maintien d'une sorte de conspiration à l'intérieur d'un parti, maître de l'État, l'autorité inconditionnelle du Chef, ce dernier étant indispensable moins en raison de vertus administratives ou intellectuelles hors du commun que par sa capacité de trancher les conflits entre ses compagnons ou entre les innombrables administrations, l'expansion d'une police secrète qui devient la suprême puissance, le régime policier se combinant avec une propagande idéologique obsessionnelle à l'usage des masses et le développement d'une doctrine ésotérique réservée au petit nombre. Aucun de ces phénomènes en particulier ne révèle l'originalité du totalitarisme. Tous ensemble nous en révèlent l'essence, que l'on désignera par des termes comme révolution permanente ou encore terreur et idéologie.

On a connu, maintes fois, des exigences d'orthodoxie idéologique, durant les phases de paroxysmes révolutionnaires. La nouveauté n'est pas qu'en prenant le pouvoir le parti communiste ait prétendu mettre au pas les individus, les groupes, les administrations. La nouveauté, c'est que le parti communiste réclame davantage en 1938 qu'en 1917, en 1952 qu'en 1938. La passion idéologique ne s'apaise pas, elle s'exaspère. Le marxisme de Staline est plus envahissant que celui de Lénine. On n'aurait pas conçu, dans les années 20, l'équivalent de la condamnation de la génétique.

De même, la terreur totalitaire s'intensifie avec le temps. Elle se déchaîne à plein quand le régime n'a plus d'adversaires. C'est en 1937-1938 que la grande purge jeta en prison entre cinq et sept millions de citoyens, parmi lesquels une fraction importante des cadres techniques et militaires, à un moment où la résistance paysanne avait été brisée et où l'édification industrielle avait surmonté les difficultés initiales. La terreur est l'essence du régime totalitaire, terreur d'un style encore

inconnu. A partir du moment où l'on punit le criminel virtuel, celui dont l'action aurait pu être nuisible à la Révolution ou celui qui, par son appartenance à un groupe condamné par l'histoire, pourrait l'être demain, à partir du moment où des catégories entières sont visées, chacun se sent abandonné, seul, et le dynamisme collectif du parti pousse en avant, frénétiques ou résignés, les individus, prisonniers d'une fatalité implacable, jouets d'une force inhumaine.

Abandonnés, les individus perdent les liens organiques qui les rattachent à leurs familles, à leurs proches, à leurs compagnons de travail ou de misère. La femme ou les enfants viennent réclamer la mort du père, personne ne se fie plus à son voisin, la police secrète est présente en chaque usine, en chaque bureau, au cœur même des foyers. Dans les camps, cette « massification » atteint à sa forme extrême, l'individu est anonyme, perdu au milieu d'une foule où la solitude féconde est interdite. L'administration règle la vie de ces fantômes qui passent d'une existence d'ombres à la mort, sans qu'aucune personne ne ressente l'événement comme humain ou significatif.

Le III[e] Reich, d'après Mme Arendt, ne serait devenu totalitaire que dans la dernière phase de la guerre, dans la période où fut consommé le génocide et où Himmler accaparait progressivement les pouvoirs, ministre de l'Intérieur, chef des polices, commandant de l'armée de l'intérieur, etc. Durant les quinze années où Hitler fut au pouvoir, le régime fut un mixte, dans lequel les éléments traditionnels — armée, administration, économie — limitèrent l'action de ceux que, sous le III[e] Reich, on appelait les fanatiques hitlériens. La thèse de Mme Arendt est que ces « fanatiques » sont le noyau du mouvement, qu'ils en incarnent l'essence historique, qu'ils n'étaient pas destinés, avec le temps, à céder la place aux modérés, mais qu'au contraire ils s'étaient alliés aux modérés pour donner le change, s'étaient camouflés en nationalistes pour séduire les philistins qu'ils méprisaient. Au lendemain d'une guerre victorieuse, ils auraient enfin régné, changeant la carte raciale de l'Europe, étendant la technique du génocide à des populations slaves. A coup sûr, les fanatiques l'emportèrent durant la guerre, mais on peut plaider que la cause en fut la conjoncture elle-même, sans trancher avec certitude de ce qui se serait passé en cas de victoire militaire du III[e] Reich.

Le totalitarisme stalinien

En ce qui concerne le totalitarisme stalinien, Mme Arendt se borne à indiquer qu'il n'a rien à voir avec Lénine. Celui-ci, au contraire, aurait tenté de donner une structure à la masse russe indifférenciée (p. 312). Le totalitarisme n'aurait rien à voir non plus avec le marxisme et aurait surgi vers les années 30. Rappelons, entre ces aperçus profonds, quelques propositions banales.

La condition première, mais non suffisante, d'un régime totalitaire est la prise du pouvoir par un parti qui s'assure le monopole de la politique. Cette condition fut réalisée au temps de Lénine et grâce à lui. Parti minoritaire, entouré d'ennemis, les bolcheviks empruntèrent à l'ancien régime sa police, et celle-ci, à la faveur de la guerre civile, prit une ampleur et acquit une puissance supérieure à celles qu'elle gardait dans les derniers temps du tsarisme affaibli. Du vivant même de Lénine, les partis d'opposition, y compris les partis socialistes ou révolutionnaires, étaient mis hors la loi. Du vivant même de Lénine, une censure au moins négative sévissait. Le marxisme n'était pas mis en question, pas plus que l'équation : pouvoir du parti = pouvoir du prolétariat. Bien plus, le principe de tous les mensonges était posé : la révolution socialiste, d'après la doctrine, aurait dû succéder à l'épanouissement capitaliste, les institutions de la société socialiste auraient dû être présentes dans le sein de l'ancienne société. Lénine ayant admis, sous le coup de l'événement, la thèse de Trotsky selon laquelle il n'était pas impossible de sauter la phase bourgeoise et capitaliste, fut à l'origine de l'équivoque qui fit appeler « édification socialiste » la phase du développement de la société industrielle que la théorie marxiste considérait comme la fonction propre du capitalisme. Le décalage entre réalité et idéologie n'était pas aussi éclatant jusqu'en 1923 parce que ni la guerre civile et le communisme de guerre, ni la N.E.P. ne s'appelaient édification socialiste. Lénine n'en a pas moins créé les conditions indispensables à cette substitution permanente de l'idéologie à la réalité dans laquelle Mme Arendt voit, à

juste titre, un des traits caractéristiques du stalinisme.

Que fallait-il pour que s'épanouît le régime totalitaire ? Que le décalage s'accusât entre réalité et idéologie, autrement dit que le développement accéléré des forces productives, selon la méthode d'épargne forcée et de plan, suscitât des phénomènes comparables à ceux qu'avait connus l'Europe occidentale au même âge économique (encore qu'aggravés en Union soviétique) et que, simultanément, le Pouvoir maintînt et amplifiât le système idéologique d'interprétation, érigé en vérité officielle. Lorsque Staline reprit à l'opposition de gauche le programme d'industrialisation formulé par celle-ci, il s'obligea à prélever sur une population récalcitrante une épargne considérable pour financer les investissements et aussi à contraindre les paysans à livrer les céréales, sans recevoir en contrepartie des biens de consommation. La nécessité d'accroître les livraisons et le souci doctrinaire de détruire toute classe fondée sur la propriété privée d'instruments de production entraînèrent la politique de collectivisation, d'où suivit la répression féroce des résistances paysannes, la ruine temporaire de l'agriculture, l'abattage du bétail, la famine. On continuait, sans doute, en toute sérénité, de baptiser « édification socialiste » cette sorte de guerre civile qui accompagnait la construction des usines et des fermes collectives. Inévitablement, la folie logique et homicide, qui apparaît à Mme Arendt l'essence du totalitarisme, gagnait de proche en proche. Le parti devait être transformé en un appareil impeccablement discipliné pour croire, sur l'ordre de l'instance supérieure, qu'il faisait jour en pleine nuit, pour reconnaître le socialisme dans ces épisodes tragiques de l'industrialisation primaire. Il fallait la croyance absolue au parti, à l'histoire, à l'accomplissement de l'humanité dans une société sans classes, pour combiner le cynisme dans l'action avec une sorte d'idéalisme à long terme.

Mais, dira-t-on, les circonstances expliquent peut-être le totalitarisme de 1930-1934, elles n'expliquent pas la grande purge de 1936-1938. Et c'est là que nous retrouvons l'argument majeur de Mme Arendt. La terreur totalitaire du stalinisme n'est pas imputable aux circonstances, puisqu'elle redouble lorsquelle est devenue inutile rationnellement. L'argument est fort, contre des livres superficiels et faussement objectifs, comme celui d'Isaac Deutscher qui tente d'expliquer intégralement les phénomènes totalitaires par les circonstances économico-sociales. Malgré tout, les victimes de la grande purge ont cherché à s'expliquer le phénomène dont ils étaient victimes et sans reproduire ici les seize théories, présentées par MM. Beck et Godin (2) (pseudonymes d'un physicien d'origine autrichienne et d'un historien russe qui se sont rencontrés dans les prisons soviétiques), certaines d'entre elles suggèrent au moins des interprétations qui rendent partiellement intelligible la répression, absurde dans sa démesure.

La société qui sortait des plans quinquennaux, hiérarchique, inégalitaire, despotique, ne ressemblait pas à l'image que s'en faisaient à l'avance des révolutionnaires. Elle ne pouvait pas lui ressembler puisque, d'après la théorie même qui subordonne l'organisation sociale aux forces productives, un développement suffisant de celles-ci était la condition indispensable des bienfaits socialistes. Or, comme le développement des forces productives, baptisé mensongèrement socialisme, exigeait encore de nombreux plans quinquennaux, autrement dit de nombreuses années de privations et d'efforts, il fallait éliminer les idéalistes qui ne se réconcilieraient jamais avec cette réalité. A partir de ce même décalage entre idéologie et réalité, on retrouvait d'autres théories : celle du bouc émissaire (il faut rejeter sur les privilégiés la responsabilité des échecs et des souffrances), celle aussi de la mise à épreuve (il faut que les membres du parti acceptent aveuglément n'importe quelle décision, y compris celle qui les frappe, pour que soit accompli le transfert indispensable du loyalisme, qui s'adressait initialement à l'idée et qui doit aller désormais au parti), celle de la manie césarienne de persécution (comment le Pouvoir pourrait-il ne pas être assiégé par l'angoisse alors qu'il sait qu'il ment et sait que les masses le savent et savent qu'il le sait ?), etc.

Mais il y a plus : la réalité elle-même exige pour une part la terreur. L'édification socialiste, c'est-à-dire l'industrialisation sous l'impulsion de l'État, est affectée d'une contradiction fondamentale. La gestion étatique et

(2) F. Beck et W. Godin, *Russian Purge and the Extraction of Confession*, New York, The Viking Press, IX-277 p., 1951.

bureaucratique ne saurait être favorable à l'accroissement de la production et de la productivité, si elle est légale et modérée. Elle ne devient efficace que par le procédé des Pharaons ou l'appel à l'intérêt individuel. Le recrutement des travailleurs forcés est la forme ultime que prend l'indifférence des bâtisseurs aux moyens et au matériel humain, pourvu que des objectifs soient atteints. Dans le cadre bureaucratique d'autre part, les techniciens ou les directeurs d'entreprises agissent en pionniers. Ils sont obligés de réaliser le plan et ils n'y parviennent qu'en usant des circuits clandestins qui se multiplient en marge des circuits légaux. Ils s'y décident parce qu'il n'est pas moins dangereux pour eux de rester dans la légalité que d'en sortir. La terreur est peut-être indispensable pour empêcher la cristallisation bureaucratique qui paralyserait l'accomplissement de la tâche paradoxale (développement des forces productives sous l'impulsion de l'État). Si le régime se stabilisait, on serait en présence d'une bureaucratie hiérarchisée, dont les formes extérieures ressemblent à celles du Tchin, encadrant désormais non une société à prédominance agricole mais une société industrielle.

Est-il possible de donner à la bourgeoisie bureaucratique, créée par l'industrialisation, tous les avantages qu'elle possède dès maintenant (salaires élevés, impôts sur le revenu non progressifs, avantages pour l'éducation des enfants) et, en plus, la sécurité personnelle et la stabilité de l'emploi ? Cette stabilité ralentirait la promotion, étant donné l'âge auquel, dans les années 20 et 30, on accédait aux fonctions supérieures, elle permettrait au mécontentement de se fixer sur des fonctionnaires inamovibles, elle donnerait à ceux-ci une autorité, une confiance qui limiteraient progressivement la toute-puissance du parti. Celui-ci ne garde le contrôle qu'en empêchant la bureaucratie de se transformer en une aristocratie d'un type nouveau. La terreur entretient la mobilité sociale en même temps qu'elle est la seule issue aux conflits à l'intérieur d'une classe dirigeante qui n'a pas encore créé les procédures constitutionnelles selon lesquelles régler pacifiquement les conflits.

Toutes ces explications, même combinées, laissent une marge mystérieuse : l'arrestation en masse de millions de gens qui décapita les industries, la science, l'armée, l'administration, n'était ni nécessaire ni raisonnable. Mais il n'est pas sûr que personne ait voulu la grande purge, telle qu'elle s'est déroulée, pas plus que personne n'a voulu la collectivisation, telle qu'elle a été pratiquée. Le mécanisme de la boule de neige, que décrit Weissberg dans son admirable livre (3), a pu intervenir ainsi que le sadisme de Staline.

Idéologie et terreur

Ces explications sociologiques, que nous avons rapidement esquissées, ne sont nullement incompatibles avec les interprétations de Mme Arendt qui visent l'essence du totalitarisme. Les liens complexes qu'elle établit entre terreur, idéologie, police ne disparaissent pas pour autant. Il n'est pas exclu même de donner la terreur pour l'essence du régime totalitaire afin de distinguer celui-ci de la simple tyrannie (pouvoir absolu d'un seul, régnant sur tous et les réduisant à l'impuissance). Mais l'essence totalitaire ne surgirait pas mystérieusement, tout armée, du cerveau de l'Histoire ou de Staline. Certaines circonstances en ont favorisé l'avènement, d'autres en favoriseront la disparition.

Dans un article des *Mélanges* pour Karl Jaspers (4), intitulé *Idéologie et terreur*, Mme Arendt rend claires à la fois sa méthode et sa pensée, en reprenant les concepts de Montesquieu. Tout régime politique a une nature et un principe. La nature est « ce qui le fait être tel, et le principe ce qui le fait agir ». Le principe de la monarchie est l'honneur, celui de la République la vertu, celui de la tyrannie la peur. Or, continue Mme Arendt, le totalitarisme n'a pas de principe. Un régime dont l'idéologie proclame des lois, cosmiques ou historiques, supérieures aux volontés humaines, dont la pratique rejette les individus dans l'isolement et l'abandon et les prépare à accepter le rôle de bourreaux ou de victimes, n'est même pas mû par la peur — car pour que la peur fît agir, il faudrait que l'individu eût l'impression qu'il dépend de son action d'échapper aux menaces de la répression ou de l'épuration. Le totalita-

(3) A. Weissberg, *L'accusé*, préface d'A. Koestler, Fasquelle, 590 p., 1953.

(4) *Sonderdrück aus offener Horizont, Fetschrift für Karl Jaspers*, R. Piper Verlag, Munich, 1953.

risme est une tentative en vue d'exercer sur les hommes une domination totale qui les déshumanise, soit qu'ils soient livrés aux camps de concentration, soit que, dans la société dite normale, ils soient soumis à la propagande obsessionnelle et aux décisions mystérieuses des autorités, se réclamant elles-mêmes de lois cosmiques ou historiques.

On ne peut pas ne pas se demander si, ainsi formulée, la thèse de Mme Arendt n'est pas contradictoire. Un régime qui n'a pas de principe n'est pas un régime. Il n'est pas comparable à la monarchie ou à la République. En tant que régime, il n'existe que dans l'imagination de l'auteur. En d'autres termes, Mme Arendt constitue en régime, en essence politique, certains aspects des phénomènes hitlériens et staliniens, elle dégage et probablement exagère l'originalité du totalitarisme allemand ou russe. Prenant cette originalité réelle pour l'équivalent d'un régime fondamental, elle est amenée à voir dans notre époque la négation des philosophies traditionnelles et à glisser vers une contradiction : définir un régime qui fonctionne, par une essence qui implique pour ainsi dire l'impossibilité du fonctionnement.

Pour une part, idéologie et terreur du totalitarisme sont l'amplification des phénomènes révolutionnaires. Cette comparaison est esquissée par Crane Brinton dans son livre sur l'anatomie des révolutions (5). Les bolcheviks, on l'a dit souvent, sont des puritains ou des jacobins qui ont réussi, c'est-à-dire gardé le pouvoir. Eux aussi disent ou pensent que seuls les purs sauveront la Révolution. Eux aussi, quand ils incarnent l'État, refusent la liberté, qu'ils réclamaient à leurs ennemis au pouvoir. Eux aussi sont apôtres du « despotisme de la liberté », contradiction logique que l'historien explique sans trop de peine, les bouleversements sociaux, même s'ils doivent favoriser ultérieurement la démocratie, excluant, dans la première phase, les méthodes démocratiques. La société révolutionnaire impose à ses militants la rupture de tous les autres liens : la famille, le métier, rien ne compte auprès de la vraie foi — en Dieu ou en la société sans classes — et de l'action authentique, pour le salut individuel ou collectif. Dans la mesure où cette attitude et ces croyances se maintiennent, l'homme ordinaire se trouve, en effet, selon l'analyse de Mme Arendt, sacrifié à des lois mystérieuses, dégagé des communautés proches, soumis à une terreur qui se confond non avec la volonté arbitraire d'un seul, mais avec une sorte de fatalité.

On dira que le paroxysme révolutionnaire, qu'analyse Crane Brinton, ne saurait se prolonger plusieurs décennies. Effectivement le bolchevisme affecte une nouveauté indiscutable, sinon radicale, par rapport aux autres sociétés révolutionnaires. Visant plus loin que puritains et jacobins, plaçant la Terre Promise au terme d'un développement historique, promettant égalité économique et abondance à tous, il implique, il justifie une révolution prolongée, en baptisant édification socialiste le développement des forces productives. L'accumulation du capital, ou l'occidentalisation technique, sous la direction d'une secte révolutionnaire, entraîne ce mélange de terreur et d'idéologie, caractéristique du règne des extrémistes.

En même temps, l'édification sociale sous l'impulsion de l'État reprend une tradition russe — le parti communiste est un Pierre le Grand collectif, selon la formule d'Élie Halévy — et reconstitue une bureaucratie, à la fois administrative et technique, démesurément élargie par rapport à celle du tsarisme. La bureaucratie stalinienne s'assure peu à peu avantages matériels, prestige, signes extérieurs de la hiérarchie, imités de la bureaucratie traditionnelle. L'idéologie révolutionnaire — la religion séculière — en vient à jouer, au profit du secrétaire général du parti, le même rôle que la religion orthodoxe au profit des tsars. Le césaro-papisme renaît et l'interprète de l'Histoire devient le pape-empereur.

Essence et durée du totalitarisme

Le phénomène totalitaire comporte donc des interprétations multiples parce qu'il a des causes multiples. La méthode qui tend à saisir l'essence n'est pas illégitime, mais à condition qu'elle ne néglige pas les méthodes complémentaires. Autrement, on s'interdit de poser la question, peut-être la plus importante : quelle est la durée promise au totalitarisme ? Est-il l'accompagnement temporaire et pa-

(5) C. Brinton, *The Anatomy of Revolution,* New York, Prentice Hall, 324 p. 1952. (Traduction française dans la collection *Liberté de l'Esprit,* Calmann-Lévy.)

thologique de certaines transformations ? Ou est-il, en dépit de son absurdité intrinsèque, susceptible de se prolonger en une sorte de déshumanisation permanente des sociétés humaines ? G. Orwell, dans son livre *1984*, a suggéré une thèse sociologique : le parti unique, la bureaucratie autoritaire, l'orthodoxie d'État, les plans d'investissements et les privations pour tous, le conditionnement psychologique des victimes sont susceptibles de composer un système avec la société industrielle. Alors que le progrès de la productivité donnerait pour la première fois dans l'histoire la possibilité de ne pas fonder la culture supérieure sur la misère du plus grand nombre, le régime totalitaire entretient guerre et despotisme pour réserver à nouveau au petit nombre les profits de la civilisation. En ce cas, le totalitarisme ne serait pas lié à une phase d'édification ni imputable au poids du passé proprement russe, mais la superstructure politico-idéologique d'une économie moderne planifiée.

Dans son dernier livre, tout au contraire, M. Deutscher décrète que la barbarie stalinienne a été la méthode, plus ou moins inévitable, pour chasser la barbarie russe et qu'elle ne survivra pas à l'occidentalisation technique du pays. Le stalinisme, par ses œuvres, détruirait ses propres fondements.

Il y aurait beaucoup d'objections à formuler et contre la thèse et contre la manière dont elle est démontrée. Malgré tout, la question décisive est posée : l'industrialisation de la société ne tend-elle pas d'elle-même à saper les bases du stalinisme ? Avant tout je marquerai une distinction, implicite dans le livre de Mme Arendt, entre le despotisme bureaucratique et la planification économique d'une part, le totalitarisme (idéologie et terreur) de l'autre. Le progrès économique tend par lui-même à éliminer ou à atténuer celui-ci, il n'exclut nullement ceux-là.

A mesure que s'élève le niveau intellectuel de l'élite sociale et que se stabilise une bourgeoisie bureaucratique, le terrorisme, le fanatisme idéologique seront de plus en plus difficiles à maintenir parce qu'ils iront contre les aspirations spontanées de la population et qu'un parti, de plus en plus recruté parmi les techniciens et les privilégiés, perd inévitablement le fanatisme et la pureté de la secte. Mais, d'un autre côté, le despotisme bureaucratique demeure la superstructure la plus commode d'une économie entièrement planifiée de type soviétique. Il est douteux que les procédures électorales puissent être introduites en un tel régime, à moins d'un accroissement imprévisible des ressources disponibles. Or, une bureaucratie autoritaire ne peut pas se passer entièrement d'une idéologie justificatrice, et celle-ci risque toujours de ranimer les crises révolutionnaires.

Il faudrait, dans une analyse plus poussée, tenir compte de multiples facteurs : un des successeurs parviendra-t-il à se constituer en chef absolu, c'est-à-dire à éliminer ses rivaux ou à les convaincre et à convaincre les masses qu'il est en mesure de les éliminer ? Quelle sera l'évolution du conflit international ? Quelle influence exercera la révolution chinoise sur le régime russe ? Trop de causes diverses sont en jeu, trop d'accidents ou de personnes peuvent intervenir pour qu'il soit légitime de formuler des prévisions. Les phénomènes totalitaires, tels que nous les avons connus dans la première moitié du XXe siècle, ont été liés à la fois à un parti révolutionnaire, à une bureaucratie autoritaire et à des événements extrêmes, guerre ou accumulation forcenée du capital. Nous n'avons pas encore l'expérience du retour à la vie quotidienne d'une révolution totalitaire. Le manque d'expérience nous enjoint la prudence dans les prévisions. Il ne nous interdit pas d'espérer qu'il y ait une autre issue que la catastrophe apocalyptique aux fureurs des masses abandonnées et des demi-intellectuels sans foi.

On aurait tort de tenir pour définitivement acquis le fait de la déraison humaine.

Une révolution antitotalitaire : Hongrie 1956

*Raymond Aron a écrit deux grands articles sur la révolution hongroise. Pour le premier anniversaire de cette révolution, M. Lasky et F. Bondy publièrent un volume de documents préfacés par Aron (*Les documents de tribune libre, *Paris, 1957). Cette préface était intitulée* Une révolution antitotalitaire. *En octobre 1966* Preuves *publia un nouvel article de Raymond Aron intitulé :* Budapest 1956, destin d'une Révolution.

On trouvera ici le premier de ces deux textes. Nous avons procédé à quelques coupures et rajouté des sous-titres.

Plus d'un quart de siècle s'étant aujourd'hui écoulé, il n'est peut-être pas inutile de rappeler brièvement le déroulement de la Révolution hongroise.

La Révolution hongroise est une conséquence de la déstalinisation, et en particulier du XX[e] *congrès du P.C.U.S. (février 1956), qui a déstabilisé l'Europe de l'Est, surtout la Pologne et la Hongrie. En Pologne, à la suite des émeutes de Poznan (juin 1956) et plus généralement d'un mouvement national d'émancipation, W. Gomulka devient premier secrétaire du P.O.U.P. et entreprend une libéralisation du régime, qui du reste tournera court. En 1956 en tout cas, il parvient à maintenir l'unité du Parti tout en conservant la confiance de la nation ; il parvient ainsi à dissuader les dirigeants soviétiques de mener à son terme une intervention militaire déjà entamée. Les événements hongrois commencent comme une répétition des événements polonais. Dans les derniers jours de 1955 (création du Cercle Petöfi), une vive agitation s'empare du pays, en particulier des milieux intellectuels qui réclament la libéralisation du régime. Le 23 octobre 1956 une manifestation d'étudiants qui tourne à la bataille de rue donne le signal de la Révolution. Dans la nuit, le Politburo hongrois prend deux décisions contradictoires : il lance un appel aux troupes soviétiques pour rétablir l'ordre et nomme Imre Nagy au poste de Premier ministre. Ce dernier a deux points communs avec Gomulka : il a souffert durant la période stalinienne et il incarne un « communisme national ». Mais en Hongrie, à la différence de la Pologne, le P.C. est profondément divisé et incapable de contrôler les événements. Rapidement Nagy, qui était vu et se voyait comme un intermédiaire ou un conciliateur entre les exigences soviétiques et les aspirations nationales, va se confondre avec ces dernières. Dans les derniers jours d'octobre, des batailles de rue opposent les insurgés aux troupes soviétiques et aux forces de sécurité du régime naufragé, des conseils ouvriers se forment dans les usines, des comités révolutionnaires prennent le pouvoir partout en province. Conseils et comités exigent le rétablissement de la démocratie (élections libres, abolition du système du parti unique). Le 29 octobre, le retrait prochain des troupes soviétiques est annoncé. Simultanément de nouveaux renforts soviétiques pénètrent en Hongrie et se disposent à la seconde et décisive intervention. Alors, le 1*[er] *novembre, le gouvernement Nagy déclare la neutralité de la Hongrie et sa sortie du pacte de Varsovie. Le 3 novembre Nagy forme un gouvernement de coalition ne comprenant plus*

que quatre communistes. Le 4 novembre est déclenchée l'attaque soviétique contre Budapest. Imre Nagy lance un appel au monde, puis se réfugie à l'ambassade yougoslave. J. Kadar, premier secrétaire du Parti depuis le 25 octobre et disparu depuis quelques jours, annonce de province qu'il a pris la tête d'un « gouvernement ouvrier et paysan » et « fait appel » à l'aide soviétique. Les combats se poursuivent quelques jours. Deux cent mille Hongrois fuient le pays. A la mi-novembre, exécutions, arrestations et déportations signalent que l'ordre communiste orthodoxe est rétabli. Près de deux ans plus tard, en juin 1958, I. Nagy et trois de ses compagnons seront condamnés à mort et exécutés.

« La seule contre-révolution qui ait eu lieu est celle que les autorités soviétiques ont opérée quand, avec des forces armées d'une supériorité numérique écrasante, elles ont remplacé le régime socialiste mais démocratique qui était en train de se former en Hongrie par un État policier. »

Rapport du Comité de l'O.N.U. (p. 65).

Un an s'est écoulé depuis les jours tragiques de novembre 1956, où les tanks russes, par le fer et par le feu, réprimaient la révolution hongroise, cependant que les avions français et anglais écrasaient sous les bombes les aérodromes égyptiens. Les hommes d'État français et anglais, qui, probablement, jugèrent le moment favorable à leur entreprise, portent la responsabilité d'une aberration, que leur insigne médiocrité explique sans l'excuser. Nous avons touché alors le fond du désespoir politique, révoltés contre tout et contre tous, aussi peu enclins à partager la vertueuse indignation des États-Unis contre leurs alliés qu'à pardonner le machiavélisme primaire de nos gouvernants. La révolution hongroise appartenait à l'histoire universelle, la nationalisation du canal de Suez était un épisode du conflit entre le monde arabo-musulman et les Occidentaux. L'histoire sera sévère non pour les intentions mais pour l'aveuglement des ministres français et anglais.

Un an suffit, hélas ! à calmer les indignations, à rassurer les consciences. M. Vercors a, dès longtemps, repris le dialogue avec les écrivains soviétiques. MM. Boulganine et Khrouchtchev ont retrouvé leurs sourires et accompli d'autres voyages. L'ordre règne à Budapest. M. Kadar préside un gouvernement qui s'intitule ouvrier-paysan. Près de deux cent mille Hongrois ont quitté leur patrie. Les héros de la révolution sont dispersés à travers les pays d'accueil. Les plus heureux, qui possédaient quelque qualification et dont la santé ne causait nul souci aux fonctionnaires américains de l'immigration, se trouvent désormais de l'autre côté de l'Atlantique. Quelques milliers d'émigrés interrogent l'avenir dans l'Autriche neutre, qui ne cesse de donner aux grands de l'Occident une leçon de générosité.

Aujourd'hui, les invectives, les plaidoyers, les motions de protestation seraient également dérisoires ! Les tanks russes ont provisoirement restauré l'empire soviétique d'Europe. A quoi bon plaider une cause, réfuter la thèse soviétique de la contre-révolution ? Les récits de témoins occidentaux, d'émigrés hongrois, les tentatives d'histoire se sont multipliés. Seuls les fanatiques et les aveugles volontaires peuvent encore éprouver quelque doute. [...]

Le cas de la Hongrie est-il exceptionnel ?

L'ensemble de l'Europe orientale offrait au monde extérieur une façade d'uniformité. En Pologne comme en Roumanie, en Tchécoslovaquie comme en Hongrie, les mêmes étapes de la soviétisation s'étaient succédé, on observait les mêmes institutions politiques et économiques et, depuis la mort de Staline, la même alternance de tension et de détente, les mêmes tentatives de libéralisation par en haut.

Nulle part, le Parti communiste n'aurait pu seul s'emparer du pouvoir total. Partout, il

avait eu besoin de l'aide de l'Armée rouge. La force authentique du Parti communiste variait selon les pays. Les élections libres de 1945-1946 lui donnaient, en Tchécoslovaquie plus du tiers, en Hongrie 17 % des voix. En Pologne et en Allemagne orientale, la fusion des Partis socialiste et communiste ne permettait pas de mesurer la clientèle exacte de chacun d'eux. Le passage de la coalition antifasciste au front national s'opéra dans toutes les démocraties populaires selon des procédés analogues, politico-policiers, que Rakosi baptisa « tactique de l'artichaut ». En Hongrie, le parti des petits propriétaires avait obtenu une majorité absolue des suffrages (57 %), mais le Parti communiste, grâce à l'appui des autorités d'occupation, garda le ministère de l'Intérieur et la haute main sur la police (A.V.H.). Les partis non communistes furent réduits à l'impuissance en quelques années : leurs chefs furent arrêtés sous prétexte de participation à des complots forgés de toutes pièces. Des communistes ou des opportunistes ayant partie liée avec les communistes prirent la place des dirigeants éliminés. Vers la fin de 1948, que les partis non communistes fussent officiellement dissous ou que, mis au pas, ils aient gardé une vie fantomatique, le parti lié à Moscou, exécuteur de ses volontés, était seul maître du pouvoir.

La dissidence de Tito suscita une crise qui, une fois de plus, sembla illustrer et consacrer l'homogénéité de l'Europe orientale, l'unité de son destin. Chacune des démocraties populaires connut une épuration. Là encore, on se hâta de trouver une formule générale : les communistes qui n'avaient pas passé la guerre à Moscou mais dans le maquis, inculpés de complicité avec Tito ou de déviation nationaliste, furent éliminés. Cette formule s'appliquait à Kostov, à Gomulka et à Rajk. Elle s'appliquait mal à Slansky en Tchécoslovaquie ou aux victimes de l'épuration en Albanie ou en Roumanie. Sans doute n'était-il pas impossible de rétablir l'accord entre la théorie et la réalité par quelque hypothèse supplémentaire. Dans toute épuration, la police stalinienne pratique l'amalgame. Le sort de Slansky pouvait être imputable à la campagne antisémite déclenchée à Moscou, au rôle joué par le secrétaire du parti tchèque dans l'aide à Israël. Ailleurs, l'épuration ne frappait pas de communistes nationaux parce qu'elle n'en trouvait pas. Un des dirigeants n'en était pas moins sacrifié à la nécessaire « vigilance prolétarienne ». Les observateurs en Occident n'attachaient guère d'importance à ce qui devait apparaître par la suite une différence capitale : Rajk avait avoué et il avait été mis à mort, Gomulka avait été arrêté, torturé mais non jugé et exécuté. Les dirigeants staliniens de Pologne n'avaient pas poussé fanatisme ou servilité aussi loin que ceux de Prague ou de Budapest.

C'est à partir de 1953 que les différences entre démocraties populaires, de l'extérieur, parurent s'accuser. Si l'atténuation de la terreur, partie de Moscou, gagna tous les satellites, la détente fut inégalement marquée, comme fut inégale la révision des plans économiques, décidée en 1953-1954, à l'époque où Malenkov était président du Conseil. Unique même fut, semble-t-il, la disgrâce de Nagy et le retour en force de Rakosi, en avril 1955. Le regain de stalinisme en Hongrie allait en sens contraire du courant général dans l'univers soviétique, mouvement que le XXe Congrès du Parti, en février 1956, devait accélérer. A partir de 1956, la ligne générale de Moscou demeure visible dans toutes les démocraties populaires, mais l'interprétation de cette ligne, la réaction nationale à la liberté, accordée par Moscou, de critique rétrospective varie de pays à pays. Entre la Pologne et la Hongrie, où les intellectuels dénoncent avec passion les horreurs du stalinisme, et la Roumanie et la Tchécoslovaquie où la discipline se maintient dans la dénonciation du culte de la personnalité, l'intervalle est immense. On a parfois expliqué ces différences par les seuls événements de la phase poststalinienne, mais si ces différences sont apparues à cette époque, n'existaient-elles pas auparavant ?

Toutes les démocraties populaires ont *fondamentalement* le même régime économique, mais on pourrait dire aussi que toutes les démocraties occidentales ont « le même régime économique » : nous ne sommes pourtant pas enclins à ignorer les différences entre économie américaine et économie française. L'attitude des ouvriers américains à l'égard du capitalisme s'explique par les résultats que donne celui-ci outre-Atlantique, comme l'attitude de l'ouvrier français à l'égard du capitalisme par l'expérience qu'il en a. Dans quelle mesure « le même régime soviétique » ne produit-il pas, lui aussi, des effets divers ?

A un niveau élevé d'abstraction, le problème se poserait dans les termes suivants : jusqu'à quel point le régime (mode de fonctionnement, statut de propriété) détermine-t-il le volume de la production, le rythme d'expansion, les conditions de vie ? Le plus farouche partisan des mécanismes du marché ne va pas au-delà de l'affirmation que la planification entraîne des pertes plus grandes que les imperfections du mécanisme des prix. Si nous supposons un régime, imité de celui de l'Union soviétique, imposé à un pays ayant atteint le niveau d'industrialisation de la Grande-Bretagne ou des États-Unis, ni le niveau de production ni le niveau de vie ne s'aligneraient sur ceux de l'Union soviétique ou de la Hongrie. En d'autres termes, à supposer même que les démocraties populaires aient toutes le *même* régime, les peuples en auraient une expérience autre, selon l'état de l'économie au début de l'expérience, selon les ressources de la collectivité.

Les pays d'Europe orientale se trouvaient, il est vrai, au point de départ de la soviétisation, dans des conditions analogues (sauf la Tchécoslovaquie). Tous, en effet, étaient des économies à prédominance agraire, l'industrie insuffisamment développée ne parvenait pas à absorber l'excédent de main-d'œuvre qui restait dans les campagnes, à demi inemployé. L'Union soviétique put imposer non pas seulement sa théorie mais l'application qu'elle en fait, parce que les pays, réduits à l'état de satellites, avaient des tâches analogues à accomplir : absorber le surplus de la population paysanne dans l'industrie, donc investir beaucoup et consommer peu. Bien plus, cette tâche commune, les gouvernements des démocraties populaires voulurent l'accomplir par les mêmes procédés, planification rigide, priorité absolue à l'industrie lourde, prix fixés par le bureau du plan, collectivisation de l'agriculture aussi rapide que possible. En d'autres termes, ce qui incita les observateurs à admettre l'homogénéité de la zone soviétique, ce n'était pas la conviction implicite que la planification ou la propriété collective donnent partout les mêmes résultats, et des résultats déplorables, mais la constatation d'un même système de planification, orienté vers des buts analogues.

Même si l'on met la Tchécoslovaquie à part, deux causes de différences n'en interviennent pas moins : les conditions naturelles propres à chaque pays, le degré d'inefficacité du régime. A cet égard, la Hongrie représente, me semble-t-il, un cas extrême. L'édification d'une industrie lourde dans un pays qui n'a ni charbon à coke ni fer était dictée par le dogme et contraire au bon sens. Plus le pays est petit et plus l'effort pour reproduire à l'échelle microscopique la structure de l'Union soviétique devient absurde. La collectivisation de l'agriculture, peu d'années après une réforme agraire qui avait liquidé la grande propriété terrienne d'origine féodale, devait susciter une résistance farouche.

Cette politique, manifestement contraire aux intérêts et aux aspirations du peuple hongrois, fut menée, avec une impitoyable brutalité, par le Parti communiste. A l'origine, celui-ci n'était pas un simple instrument des autorités d'occupation. Des ouvriers, des libéraux, des intellectuels ont, au lendemain de la deuxième guerre mondiale, les uns donné leur foi au Parti, les autres rêvé de construire en coopération avec lui une Hongrie nouvelle, authentiquement démocratique et socialiste, au sens que ces mots revêtent en Occident. Mais, au fur et à mesure que s'aggravaient les conditions matérielles de la vie et la terreur, le régime apparaissait comme le camouflage ou l'agent de transmission de la domination russe. Tout se passait comme si l'on s'ingéniait à exaspérer la nation : les plans économiques condamnaient les ouvriers à des salaires de famine, la collectivisation et les livraisons forcées à bas prix étaient odieuses aux paysans, la suppression de toute liberté intellectuelle enfermait les intellectuels dans le dilemme du silence ou de l'épuration, la police secrète menaçait tous les Hongrois et n'épargnait même pas les plus résolus des staliniens, l'enseignement du russe était obligatoire, les uniformes de l'armée étaient semblables à ceux de l'occupant, l'étoile rouge ornait tous les emblèmes. A ce peuple privé de raisons de vivre, une presse esclave répétait chaque jour qu'il était heureux et qu'il devait remercier les Russes de son bonheur. [...]

Le cas de la Hongrie est-il exceptionnel ? Il est malaisé de répondre catégoriquement à cette interrogation, faute d'information sûre. Mais les faits autorisent des hypothèses au moins vraisemblables. Aucun régime soviétique (pas même celui de Russie au bout de quarante ans) n'envisage d'élection libre ou de discussion publique des principes. En

aucun pays d'Europe orientale, le Parti communiste ne serait capable de gagner des élections authentiques, il n'en était pas capable, il y a dix ans, il n'en serait pas capable aujourd'hui. Répétons infatigablement que le parti qui prétend incarner les masses, le prolétariat ou l'Histoire, refuse obstinément de se soumettre à la décision des hommes libres.

Les raisons de cette hostilité ne sont d'ailleurs nullement mystérieuses. Dans tous les pays de régime soviétique (1) les phénomènes hongrois se répètent, au degré près. Les paysans sont affectés ou menacés par la collectivisation, exposés aux tracasseries des autorités, dont ils reçoivent les directives, souvent inapplicables, et auxquelles ils doivent livrer leurs produits à bas prix. Les ouvriers sont, pour la plupart, mal payés. Estimé en francs, le salaire moyen était, en Hongrie, inférieur à 15 000 francs par mois. Enfin, les intellectuels et les militants sont, eux aussi, exposés à la terreur, dépouillés de toute liberté de création ou de critique. Seuls les croyants ou les opportunistes se satisfont d'un régime qui annonce la liberté et supprime toutes les libertés, promet l'égalité et reconstitue une classe privilégiée, garantit l'indépendance des nations et consacre l'impérialisme russe. Selon le fonctionnement du régime, l'hostilité des paysans est plus ou moins forte, le nombre des ouvriers ou des cadres satisfaits de leur place dans une société ouverte aux ambitieux plus ou moins grand, l'amertume des intellectuels mis au pas et des militants déçus plus ou moins vive.

En Tchécoslovaquie, tous les phénomènes sont atténués. On a développé l'industrie lourde aux dépens de l'industrie légère. Le processus, qui n'est pas rationnel au regard de l'intérêt tchèque, est, malgré tout, moins pénible que celui de l'industrialisation forcée d'une population à prédominance agraire. Le niveau de vie est largement inférieur à ce qu'il serait si le pays était resté du bon côté du Rideau de Fer. Le mécontentement est partout mais on est loin du désespoir ou de l'exaspération de la Hongrie. On voterait contre le Parti si l'on pouvait voter, mais on sait que l'on ne votera pas et l'on prend son mal en patience.

Peut-être convient-il d'expliquer le contraste entre la soumission tchèque et l'héroïsme hongrois ou polonais par des traditions historiques autant que par les circonstances actuelles. Le nationalisme hongrois ou polonais n'est peut-être pas plus fort que le nationalisme roumain ou tchèque, à coup sûr il est autre. Hongrie et Pologne ont été des grandes puissances à l'échelle européenne, au temps des monarchies. Le nationalisme de ces peuples-maîtres a été marqué par l'empreinte aristocratique, il est tourné vers l'Est en une attitude d'hostilité ou de résistance. Catholiques, unanimement ou en majorité, les deux peuples sont étrangers à la tradition orthodoxe, rebelles à la religion séculière d'État que le communisme russe amène avec lui.

Le sentiment national des Polonais et des Hongrois fut longtemps lié à la représentation d'un État puissant. Le héros de la révolution de 1848, Kossuth, qui voulait libérer son peuple, était indifférent aux revendications nationales des populations rassemblées sous la couronne de saint Étienne. Entre les deux guerres, la protestation hongroise invoquait des droits historiques plus que la volonté des populations. (De même, la République de Pologne englobait, à la même époque, à peu près un tiers de minorités.) En 1945, en 1957, la nostalgie du passé était étouffée par les épreuves du présent. Le peuple hongrois voulait vivre *nationalement*, non plus reconstituer un royaume multinational, qui avait eu sa grandeur mais que le mouvement des idées transformait en anachronisme. Longtemps encadrés et animés par une aristocratie, Polonais et Hongrois ont manifesté, dans leur conduite collective, le sens des valeurs nobles et le mépris de la raison bourgeoise (2).

Une révolution conforme à la légende

Quelle que soit la part que l'on doive faire aux forces profondes, surgies de la tradition,

(1) Je ne parle ici que de l'Europe. En va-t-il de même en Chine ? Faute de connaissances, je préfère m'abstenir, sur ce point, de toute prise de position.

(2) Pendant la guerre, à Londres, rien n'était plus frappant que le contraste entre l'attitude des Tchèques et celle des Polonais à l'égard des Russes. Les premiers cherchaient le salut dans les concessions et l'opportunisme, les seconds dans la résistance. Probablement les Tchèques auraient-ils évité la soviétisation s'ils avaient adopté l'attitude des Polonais ou des Finlandais.

dans les événements de 1956, les causes prochaines rendent intelligibles les événements (on ne les aurait pas prévus, on les comprend après coup). Le premier retour au pouvoir de Nagy avait entraîné une « libéralisation » plus poussée que dans les autres pays des démocraties populaires (libération de beaucoup de détenus politiques, droit aux paysans de quitter les exploitations collectives, réduction du programme d'investissements). En 1955, Nagy fut une deuxième fois accusé de déviation et chassé du Parti en même temps que de la présidence du Conseil. Rakosi tenta alors, en 1955-1956, de pratiquer lui-même, d'en haut, la déstalinisation, que le XX[e] Congrès et le discours de Khrouchtchev contre Staline rendaient obligatoire. L'homme plus que tout autre responsable du procès et de la mort de Rajk, proclamait que l'ancien secrétaire du Parti avait été victime d'un déni de justice, d'accusations préfabriquées. L'équipe stalinienne, Rakosi, Gerö, la pire probablement de toutes les équipes staliniennes d'Europe orientale, la plus détestée, tentait de se maintenir en adoptant la déstalinisation comme elle avait adopté toutes les lignes précédentes de Moscou. Mais on ne joue pas impunément la comédie de la liberté.

Durant toute l'année 1956, nous avons assisté de loin, avec une stupéfaction croissante, au déroulement du nouveau cours. Les institutions soviétiques demeuraient en place, mais la censure des écrits, la discipline de la parole, l'orthodoxie verbale avaient comme mystérieusement disparu. Des écrivains polonais et hongrois comparaient Staline à Hitler, réclamaient la liberté, non pas celle qui, grâce à une jonglerie dialectique, s'accomplit par la coïncidence avec les opinions des gouvernants, mais la vraie liberté, toute formelle, pour parler comme les marxistes, qui s'exprime par le droit de dire non, d'aimer et de détester, le droit de choisir... Un régime d'économie planifiée, de parti unique, d'industrialisation accélérée, camouflant la domination étrangère, pouvait-il, en plus, s'offrir le luxe d'une presse, d'une littérature libres ? Nous nous demandions anxieusement combien de temps le régime tolérerait la liberté et lequel, du régime ou de la liberté, succomberait.

En octobre-novembre 1956, la liberté, en Pologne comme en Hongrie, l'a emporté sur le régime. En Pologne, la liberté a conclu avec le régime un compromis acceptable aux Russes. En Hongrie, la liberté victorieuse a été détruite par les tanks de l'armée que l'on continue d'appeler rouge.

Depuis un an, on a indéfiniment spéculé sur les causes du succès polonais et de la catastrophe hongroise. Si nous laissons de côté l'hypothèse, qui n'est pas exclue, d'une volonté consciente des gouvernants russes de provoquer une révolte en Hongrie afin de l'écraser dans un style spectaculaire, il suffit d'évoquer deux situations, deux scènes historiques pour comprendre le destin des deux peuples. Quand Khrouchtchev et ses compagnons débarquèrent à Varsovie, le Comité central du Parti ouvrier polonais siégeait, décidé à élire Gomulka premier secrétaire du Parti. Cyrankiewicz, Ochab, qui avaient joué les premiers rôles dans la période stalinienne, avaient fait bloc avec Gomulka contre les staliniens irréductibles du groupe Natolin. Un ami de Gomulka, Spycholski, avait été porté au commandement de l'armée, les gardes ouvrières étaient mobilisées. Fort de l'appui du Parti, Gomulka pouvait donner le choix aux délégués du praesidium entre l'acceptation d'un régime qui se déclarait communiste et qui restait fidèle au pacte de Varsovie et l'aventure d'une répression sanglante. L'armée polonaise n'aurait pas plus tenu tête à l'armée russe que l'armée hongroise (la répression aurait duré quelques jours de plus), l'Occident ne serait pas plus venu au secours de la Pologne que de la Hongrie. Mais les dirigeants de Moscou avaient intérêt à éviter, s'il était possible, le recours aux tanks, qui déchirait les apparences de la libération prolétarienne et découvrait la réalité de l'oppression. Khrouchtchev, Mikoian, Molotov, Joukov choisirent le premier terme de l'alternative.

A aucun moment de la révolution hongroise, une pareille alternative ne fut offerte aux Russes. Non par la faute des révolutionnaires ; la situation n'était pas la même. Gomulka et ses amis avaient été emprisonnés et torturés, Rajk et les siens étaient morts. Cyrankiewicz n'inspirait pas aux révisionnistes un tel mépris ou une telle haine que sa présence à la tête du gouvernement fût impossible dans l'ère poststalinienne. Rakosi et Gerö savaient les sentiments qu'ils inspiraient, ils s'accrochèrent le plus longtemps possible à la politique ancienne. Un regroupement du parti hongrois à l'exemple du parti polonais

était exclu. Les révisionnistes étaient trop nombreux parmi les communistes, trop éloignés des rakosistes, pour que le Parti pût maintenir son unité et conserver la maîtrise des événements à partir du moment où le pouvoir de Rakosi et de la police politique fut brisé. Le malheur de la Hongrie fut d'avoir un parti trop et pas assez hongrois : en sa majorité, les membres du Parti partageaient la révolte et les aspirations des masses, une minorité jusqu'au bout résista au mouvement, moins par fanatisme que par souci de ses propres intérêts. Cette minorité était trop communiste (russe) pour céder, les autres ne l'étaient pas assez pour trouver une solution acceptable au Kremlin.

Le caractère du Parti communiste me paraît la cause principale du cours pris par la déstalinisation dans les différents pays d'Europe orientale. Dans les régimes bureaucratiques, les forces politiques, les sentiments des masses s'expriment dans la lutte des factions, jusqu'au moment du moins où les émotions populaires se transforment en action. Alors l'inattendu arrive. Toute interprétation abstraite laisse une marge : une révolution est un événement. Avant une certaine date, les acteurs eux-mêmes la jugeaient inconcevable. Après un certain jour, une certaine heure, nul ne peut plus l'arrêter.

Le discours de Gerö, après son retour de Yougoslavie, exaspéra la population. Les coups de feu sur la foule, massée devant le palais de la Radio, déclenchèrent la révolution. Dès lors, la tragédie suivit son cours. I. Nagy fut compromis par l'intervention de l'armée russe dont on lui attribua faussement la responsabilité. Quand il parvint à se disculper, les révolutionnaires avaient pris le pouvoir dans tout le pays et les revendications ne se situaient plus dans le cadre du régime soviétique. Dénonciation du pacte de Varsovie, élections libres auraient détruit les deux piliers du communisme, le rôle directeur de l'Union soviétique, la toute-puissance du Parti.

Le 23 octobre, ouvriers, étudiants, écrivains, auraient été apaisés par la constitution d'un ministère Nagy et la promesse d'un régime plus libéral et plus national. Une semaine plus tard, les révolutionnaires victorieux, sous l'emblème de Kossuth, réclamaient toutes les libertés, de la presse, de la pensée, de la religion, des opinions politiques, ils réclamaient un parlement et la compétition entre les partis, ils réclamaient une indépendance totale du pays. Ce que l'on avait cru impossible — un peuple abattant tout seul un État totalitaire — était soudain réalité. Les mots d'ordre de 1848, liberté, nation, justice, retrouvaient, contre la tyrannie bureaucratique et la domination russe, leur éternelle fraîcheur.

Folie, dira-t-on : comment les hommes du Kremlin auraient-ils accepté ce désastre moral, politique, militaire ? Bien sûr, si l'on y réfléchit de sang-froid, cet héroïsme était fou, mais qu'on nous épargne les regrets sentencieux, les insinuations sordides. Chefs et militants de la révolution hongroise savaient mieux que nous les dangers qu'ils couraient. La dénonciation du pacte de Varsovie n'a pas été la cause de la deuxième intervention russe, mais une suprême tentative pour la prévenir. Le discours du cardinal Mindszenty était noble et digne. S'il avait pu éviter ou modifier quelques expressions qu'on lui peut reprocher, rien n'eût été changé. Après des années sans contact avec le monde extérieur, on aurait excusé le cardinal s'il avait, par des propos inopportuns, commis des erreurs politiques. En dépit des légendes, il ne les commit pas.

Il ne convient pas de mettre, après coup, le sceau de la fatalité sur une succession d'événements que l'on imagine aisément autre, à la seule condition de substituer un détail à un autre ou, simplement, d'avancer ou de reculer dans le temps telle décision ou tel incident. Mais il serait plus indécent encore d'arracher à la tragédie d'un peuple sa pathétique grandeur en accusant la faiblesse d'un chef ou la passion d'une foule. Rakosi et les siens poussèrent trop loin l'obstination, les Hongrois détestaient trop leurs maîtres et, à travers eux, la domination russe : si l'explosion se produisait, le peuple *devait* aller jusqu'au bout de ses exigences, que Khrouchtchev et peut-être plus encore le maréchal Joukov *devaient* juger incompatibles avec les intérêts de l'empire russe.

La propagande communiste a évidemment dénoncé la révolution hongroise comme une contre-révolution. Si, par contre-révolution, on entend la reconstitution du régime qui existait avant la révolution ou la restauration des privilégiés, victimes de la révolution, l'argument est sans fondement et ne mérite pas d'être discuté. Si, par contre-révolution, on

entend toute déviation par rapport au régime communiste, la révolution hongroise est contre-révolution à la manière dont la restauration de la démocratie parlementaire en Italie et en Allemagne est contre-révolution par rapport au fascisme et au national-socialisme. La révolution hongroise, en effet, tendait à créer ou à rétablir des institutions que les communistes tiennent pour inséparables de la démocratie bourgeoise, donc pour antérieures, dans le procès historique, au régime communiste. Mais, en ce cas, ce qui appelle la critique, c'est la philosophie qui imagine une ligne unique d'évolution historique et, plaçant le communisme au stade final, n'a d'autre nom pour une révolution anticommuniste que celui de contre-révolution.

Comme l'ont fait remarquer plusieurs commentateurs, les classes dépossédées par une révolution sociale, nobles, grands propriétaires, banquiers, ne peuvent, par elles-mêmes, déclencher une contre-révolution. En perdant terres et capitaux, elles ont perdu la source de leur influence ou de leur autorité. Comment les aristocrates hongrois auraient-ils pu manipuler les paysans devenus propriétaires ou les travailleurs des usines ? Pourquoi les étudiants, les ouvriers, les soldats auraient-ils suivi *volontairement* les représentants d'une classe aujourd'hui dépossédée, que la même propagande dénonce comme ayant opprimé et exploité le peuple au temps de sa puissance ? Incriminer les « meneurs » ou les « agents de l'impérialisme occidental », c'est imiter les pires aberrations de ceux que l'on fait profession de mépriser, les bourgeois du siècle dernier, qui, incapables de comprendre les ressentiments des masses, imputent à quelques individus sataniques la révolte populaire.

En revanche, si « la démocratie socialiste », seule révolutionnaire, implique le règne d'un parti unique, les Hongrois s'engageaient dans la voie que les communistes, pour leur plus grande honte, sont contraints d'appeler contre-révolutionnaire, car la démocratie, que les Hongrois appelaient de leurs vœux, pour laquelle ils étaient prêts à mourir, c'était la démocratie que tant de nos intellectuels renient et qu'ils appellent « formelle ». Radio Kossuth, statue de Bem, cercle Petöfi, ces noms nous ramènent au temps où nation et liberté avaient partie liée. La nouvelle alliance, conclue en Hongrie, n'est ni anachronique ni accidentelle.

Dans la *Politique,* Aristote, après avoir comparé les principaux régimes, se livre à une étude des révolutions qui mettent fin à l'existence de chacun d'eux. Il suffit de rompre radicalement avec la représentation unilinéaire de l'histoire ; du coup, démocratie bourgeoise et soviétisme cessent d'apparaître comme deux moments successifs d'un mouvement, ils sont deux superstructures d'une société industrielle. On cherchera comment meurent les régimes soviétiques de même qu'on s'interroge sur les modalités de renversement des régimes démocratiques.

Nous connaissons trois sortes de révolutions qui mettent fin aux démocraties : l'arrivée au pouvoir d'un parti autoritaire par voie légale, à la faveur de la paralysie du parlement et grâce à l'investiture du chef de l'État (avènement de Mussolini et de Hitler) ; le coup d'État, pacifique ou sanglant (du pronunciamento sud-américain jusqu'à la guerre civile espagnole) ; enfin, les défaites militaires, l'invasion ou la libération (France de 1940, Europe orientale). Nul ne doutait qu'un régime totalitaire pût être, lui aussi, victime d'une défaite militaire. La déposition de Mussolini, celle de Peron prouvaient qu'un régime, depuis longtemps établi, n'était pas à l'abri d'un complot des forces « réactionnaires » ou « libérales », mené par le roi légitime ou des généraux hostiles. Mais ni le fascisme ni le peronisme n'étaient totalitaires. Le complot du 20 juillet avait échoué dans le IIIe Reich.

On n'avait pas encore observé, en ce siècle, contre un État autoritaire, de révolution populaire qui commence par une émeute et finit par la conquête de l'État. Or, ce qui s'est produit en Hongrie, c'est précisément une révolution conforme à la légende du XIXe siècle, qui débute dans la rue et s'achève au palais du gouvernement, que la lenteur des autorités et l'impatience des masses poussent en avant vers un extrémisme que personne n'avait envisagé au point de départ.

La révolution hongroise était victorieuse à travers tout le pays et non dans la capitale seule, le Parti communiste s'était désintégré, les militants trop compromis dans le stalinisme et les membres de la police politique tentaient de se cacher : les ex-communistes s'étaient mêlés en masse à l'insurrection, ils

ne défendaient plus le pouvoir, ils partageaient la volonté commune. Journalistes et sociologues répétaient qu'un peuple ne peut pas l'emporter sur un régime totalitaire : en un sens, ils avaient raison. Mais le régime hongrois tolérait, depuis des mois, la liberté de parole, la classe dirigeante avait perdu son unité et sa confiance en elle-même. La révolution d'octobre (3) a été précédée par un phénomène de *détotalitarisme.* « La clique dirigeante », Rakosi, Gerö, s'accrochait au pouvoir, alors que la plupart des membres du Politburo voulaient se débarrasser d'eux (les plus compromis pour se sauver eux-mêmes), la presse était redevenue à moitié libre, les intellectuels critiquaient, interrogeaient, revendiquaient, comme au plus beau jour de la démocratie occidentale, enfin, la majorité des membres du Parti et de l'administration, par hostilité aux Russes, par horreur de la tyrannie ancienne, était de cœur avec les insurgés, avant même que le premier coup de feu retentît.

Une révolution antitotalitaire est possible comme les révolutions contre la monarchie ou l'absolutisme étaient possibles au siècle dernier. Mais si toutes les circonstances, dont la conjonction favorisa la révolution hongroise, sont nécessaires, combien de fois se répétera une telle rencontre (direction du parti divisée, militants du parti hostiles, exaspération ouvrière et paysanne, unanimité patriotique contre l'étranger, liberté de parole, refus de l'armée de combattre les insurgés) ? Malgré tout, les deux conditions essentielles — solidarité profonde des militants du Parti avec le peuple, refus des soldats et des officiers de réprimer l'insurrection — ne sont peut-être pas rares en Europe orientale, peut-être sont-elles virtuellement réalisées, la seule présence de l'Armée rouge maintenant une apparence opposée. Ainsi se découvre la signification exacte de la révolution hongroise : révolution antitotalitaire, certes, mais révolution contre un pseudo-totalitarisme, car un totalitarisme imposé de l'extérieur, ressenti comme la domination d'une puissance étrangère, est-il authentiquement totalitaire ? Bénéficie-t-il de ce minimum d'adhésion populaire faute de quoi les institutions sont comme des coquilles vides ?

(3) N.d.l.r. : on peut dater le début de la révolution hongroise du 23 octobre 1956.

La contradiction interne des régimes soviétiques

Beaucoup d'Occidentaux craignaient que la jeune génération fût gagnée à l'évangile de Marx, tel qu'il a été interprété par Lénine et Staline. Ces craintes doivent être aujourd'hui dissipées. Quelques philosophes mis à part, les hommes donnent le même sens au mot liberté des deux côtés du Rideau de Fer. La liberté n'est pas, pour l'homme du commun, le consentement à la nécessité mais le droit en même temps que la possibilité matérielle de protester contre ceux qui se donnent pour les interprètes de la nécessité.

Les ouvriers qui ont connu le syndicalisme occidental, ceux d'Allemagne orientale, de Tchécoslovaquie et même de Hongrie, ne peuvent pas ne pas reconnaître la différence entre des syndicats qui poussent à l'effort, et les syndicats qui demandent des élévations de salaires ou l'amélioration des conditions de travail, entre les syndicats qui sont *du côté des patrons* sous prétexte que le patron unique est l'État socialiste, et les syndicats qui sont du côté des travailleurs, parce que les patrons sont des capitalistes.

Les ouvriers récemment venus des campagnes, qui ignorent tout des institutions de la démocratie bourgeoise, ne peuvent pas ne pas éprouver des sentiments comparables à ceux des prolétaires dans les faubourgs des grandes villes européennes, au début du siècle dernier, alors que Marx observait leurs souffrances et s'indignait contre l'indifférente férocité des capitalistes. Que le philosophe, dans son bureau parisien, tienne ou non la bureaucratie pour une classe importe peu. Le fait est que la nouvelle société comporte de grandes différences de revenus, une minorité qui possède de substantiels privilèges, matériels et moraux. Le socialisme implique, dans sa version stalinienne, qu'au lieu de vitupérer les privilèges comme en Occident, on les nie systématiquement ou on les déclare l'expression de la justice ou de la loi de l'Histoire.

En Hongrie, même la minorité activiste était finalement exaspérée. Pourquoi les étudiants, dont beaucoup venaient de familles ouvrières et paysannes, pourquoi les jeunes travailleurs qui avaient subi depuis dix ans la propagande officielle, pourquoi les écrivains et les artistes, dont beaucoup étaient matériel-

lement des privilégiés, se sont-ils finalement dressés contre le régime ? Tous les témoignages rendent, me semble-t-il, le même son, suggèrent la même histoire. Ces hommes, jeunes ou vieux, communistes ou non communistes, catholiques ou incroyants, ex-socialistes ou ex-nationaux-paysans, furent révoltés par la contradiction entre les idéologies et la réalité. *Ces révolutionnaires se réclamaient de l'idéal du régime qu'ils combattaient.* Arrêtons-nous, un instant, sur ce point, car il est décisif pour comprendre la situation hongroise et aussi pour comprendre notre temps.

La doctrine communiste, le marxisme de Marx, celui de Lénine, n'apportent pas un système de valeurs original. La vision bourgeoise du monde et de la société s'opposait à la vision traditionnelle de l'Église catholique et de l'Ancien Régime. Le socialisme prétend réaliser les valeurs dont se réclame la bourgeoisie, faire participer tous les hommes aux bienfaits de la science et de l'industrie, établir une authentique démocratie, arracher l'économie à la paralysie capitaliste, sauver les ouvriers de l'exploitation et de la pauvreté. Le règne du parti unique fut justifié d'abord par la dictature du prolétariat, donc tenu pour transitoire, l'orthodoxie intellectuelle de l'État fut introduite en invoquant les nécessités de l'édification socialiste, sans que les principes de la science ou de la liberté intellectuelle fussent jamais abandonnés. L'inégalité économique est acceptée en tant que nécessaire dans la phase du socialisme (à chacun suivant ses œuvres), mais les privilèges inutiles, ceux qui ne favorisent pas la croissance économique, demeurent condamnés au regard de la doctrine.

Les revendications matérielles et morales de l'insurrection hongroise, au cours de la première phase, pouvaient être, sans hypocrisie, présentées comme le retour à la vérité socialiste après « le culte de la personnalité » et « les crimes de la clique Rakosi ». L'amélioration des conditions d'existence était peut-être contradictoire avec les objectifs choisis par les planificateurs, avec un rythme trop rapide d'industrialisation ; la liberté intellectuelle est, en fait, contradictoire avec la pratique du régime soviétique depuis Staline, à certains égards depuis Lénine ; l'indépendance nationale est certainement contradictoire avec la réalité de l'empire soviéto-russe : ni l'élévation du niveau de vie, ni la libération de la pensée, ni l'égalité des nations ne sont contradictoires avec l'idée socialiste ou même la propagande de Moscou.

Les élections libres et la pluralité des partis, incompatibles avec le bolchevisme depuis 1918 (date de la dissolution par Lénine de l'Assemblée constituante librement élue), inacceptables aux dirigeants de l'Union soviétique et des démocraties populaires, ne sont pas contradictoires avec l'idée inspiratrice et le but final du socialisme. Les doctrinaires soviétiques prétendent que les élections en Occident ne sont pas libres parce qu'elles sont manipulées par les « monopoles », parfois ils suggèrent qu'après l'édification du socialisme les élections pourraient être libres, au sens occidental du terme. Le communisme prétend vouloir une liberté plus réelle que celle des démocraties occidentales, alors que le nazisme voulait éliminer les « fausses » valeurs de la tradition judéo-chrétienne.

Cet antagonisme entre théorie et pratique du soviétisme rend également intelligibles deux évolutions parmi les intellectuels du régime, l'une vers la révolte, l'autre vers l'accoutumance, avec ce mélange caractéristique de fanatisme, d'opportunisme et de cynisme que nous connaissons parmi les communistes d'Occident et que C. Milosz a décrit dans *La pensée captive.*

La doctrine (ou la propagande) communiste, pour une part responsable de la révolte contre la pratique soviétique, marquait aussi les conceptions d'avenir des révolutionnaires. Nul ne peut dire quelle Hongrie les Hongrois, débarrassés de l'armée russe, auraient bâtie dans la liberté, mais, sur un point, les chefs des partis reconstitués demeuraient socialistes : s'ils envisageaient le maintien ou la restauration d'une certaine propriété privée dans l'artisanat, l'agriculture, le commerce, ils ne mettaient pas en question la propriété collective des usines ou l'idée de la planification. Les adversaires du totalitarisme stalinien, de l'autre côté du Rideau de Fer, sont acquis à l'anticapitalisme. Ils cherchent un troisième terme qui éliminerait la tyrannie stalinienne sans impliquer le retour à la propriété privée des instruments de production.

En Hongrie, en Pologne, le communisme, par son idéologie plus encore que par ses institutions, a exercé une action profonde *dans le sens démocratique et égalitaire.* Il a liquidé les survivances d'une structure sociale issue de la

féodalité, il a fait paraître évidemment souhaitable la réduction de la distance sociale entre les individus et les classes. La guerre avait préparé, en accumulant les ruines, la prolétarisation de peuples entiers. Les communistes, peut-être contre leurs désirs, ont érigé en idéal l'égalité des conditions.

De nouveau, la question se pose, le cas de la Hongrie est-il extrême ou exceptionnel ? Qu'il soit extrême, on n'en peut douter. Le contraste entre théorie et pratique n'est pas partout aussi éclatant. Les masses et les élites ne réagissent pas partout avec la même violence, peut-être ne réagissent pas partout de la même manière. La minorité privilégiée qui, en Tchécoslovaquie ou en Union soviétique, jouit (ou jouira d'ici quelques années) de conditions d'existence comparables à celles de la bourgeoisie occidentale (quelques libertés en moins) oublie (ou ignore) l'intervalle entre les espoirs de la Révolution lointaine et la réalité d'une hiérarchie administrative et d'un État autoritaire. Les masses s'accommodent (ou s'accommoderont) d'un régime qui leur garantit un emploi et leur offre (ou leur offrira), bon ou mal an, une hausse lente des salaires. On ne peut pourtant éluder deux interrogations. N'est-ce pas pour un régime bureaucratique une cause de faiblesse de se réclamer d'un millénarisme ? Un régime qui, en fait, prolonge la tradition du despotisme oriental n'est-il pas travaillé par une secrète contradiction aussi longtemps qu'il prétend incarner l'aboutissement du rationalisme occidental ?

Le marxisme-léninisme est une version, entre d'autres, du millénarisme révolutionnaire. Il gagne les foules, il convainc les intellectuels dans les pays qui souffrent de pauvreté, d'exploitation, qui ont perdu confiance dans les réformes, dans les méthodes parlementaires. Doctrine d'opposition, ferment de révolte, le marxisme-léninisme promet le développement des forces de production, le progrès moral, l'égalité entre les États, la disparition des classes, le respect des valeurs humanistes. Or, que l'on juge les procédés d'édification socialiste efficaces ou non, un régime issu du marxisme-léninisme, même s'il se dépouille des traits pathologiques du stalinisme, reconstitue les structures fondamentales du despotisme oriental, tel que les auteurs du XVIIIe siècle le décrivaient, tel que les sociologues modernes l'analysent.

La révolution hongroise et l'expédition de Suez

Les interrogations concernent l'avenir. Le présent est autre et nulle littérature ne doit en dissimuler l'horreur. Imre Nagy est en prison, Janos Kadar, image parfaite du traître, traître à lui-même autant qu'aux autres, parade dans les capitales comme représentant de la dictature du prolétariat. Arrestations et exécutions continuent. La nation hongroise est une fois de plus décimée. Elle a perdu les meilleurs de ses fils dans les prisons ou en exil. Le maréchal Joukov, qui, plus que tout autre, fut responsable de la répression, sera reçu demain, s'il le souhaite, par le général Eisenhower, à Washington, en toute cordialité. Les chefs des deux empires embrassent d'un regard la carte des continents. Que sont dix millions de Hongrois auprès des centaines de millions d'hommes dont ils ont la charge ? Quelle place même tient l'Europe tout entière dans les calculs planétaires ?

L'Occident est-il de quelque manière responsable de la tragédie ? Aurait-il pu la prévenir ? Aurait-il pu interdire aux Russes d'écraser la révolte d'un peuple ? Encore une fois, hélas ! je crois qu'il faut répondre non. Ceux qui accusent l'Occident ignorent les faits ou se complaisent dans la démagogie.

Laissons de côté le rôle de la radio *Free Europe* (4) et des « agents de l'impérialisme occidental (5) ». Revenons, un instant, sur la coïncidence de l'expédition de Suez avec les événements de Hongrie. L'indignation se dispersa entre l'intervention russe et l'agression franco-britannique. Chacun choisit son objet de colère. Il y eut ceux qui justifièrent la première et dénoncèrent la seconde (les communistes), ceux qui dénoncèrent la première et justifièrent la seconde (les défenseurs des gouvernements français et anglais), ceux qui dénoncèrent les deux, les uns avec une égale vigueur, les autres en faisant une différence. Le Premier ministre de l'Inde était plus ardent contre l'agression franco-anglaise que

(4) Autant que je sache, cette radio, qui commit des imprudences, n'appela pas les Hongrois à prendre les armes et ne promit pas un secours armé de l'Occident.

(5) Il va de soi que les meneurs jouent un rôle d'un côté et de l'autre, mais les « agents de l'impérialisme » ne pourraient rien contre un régime socialiste appuyé sur la masse du peuple.

contre l'intervention russe. La plupart des intellectuels français, en dehors des communistes et des progressistes, étaient plus déchaînés contre l'intervention russe que contre l'agression franco-anglaise. Bien qu'hostile à l'expédition de Suez, j'appartiens à cette dernière catégorie. Nul n'est émotionnellement « neutre » ou « objectif ».

Selon le formalisme de la loi internationale, France et Grande-Bretagne étaient, me semble-t-il, agresseurs. Quel que soit le jugement juridique, moral ou politique que l'on porte sur la nationalisation du canal de Suez, l'acte du colonel Nasser ne donnait pas le droit à la France et à la Grande-Bretagne d'occuper militairement la zone du canal. La nationalisation datait de près de trois mois quand les troupes israéliennes franchirent la frontière et que Paris et Londres envoyèrent leur ultimatum. A ce moment, la Grande-Bretagne et la France négociaient avec l'Égypte sur le statut futur du canal. L'écart entre les négociateurs n'était pas tel que le recours à la force fût légalement ou même politiquement justifié. France et Israël avaient de solides griefs contre l'Égypte et le président Nasser. Celui-ci accumulait les armes et ne faisait pas mystère de son ambition de les utiliser contre Israël. La rébellion algérienne était soutenue, ravitaillée en armes par les services secrets de l'armée égyptienne. Le président Nasser avait manqué aux règles non écrites des bonnes mœurs diplomatiques, il ne s'était pas conduit de manière conforme à l'esprit de la Charte, avant que France et Grande-Bretagne n'en violent la lettre. Même la Grande-Bretagne, qui avait le moins de motifs de querelles avec l'Égypte, pouvait estimer que ses positions dans la mer Rouge et dans le golfe Persique ne résisteraient pas à un triomphe éclatant du bikbachi, idole du nationalisme arabe.

M. J. Nehru et une grande partie de l'opinion afro-asiatique n'en étaient pas moins plus sensibles à l'agression commise par des pays européens, colonialistes, contre un pays de civilisation non occidentale, à peine sorti du joug impérialiste. Quand les Blancs s'oppriment les uns les autres, les Indiens sont portés à prendre une attitude neutre, accompagnée du commentaire désabusé : que peut-on attendre d'autre des Européens (ou des Blancs ou des colonialistes) ! Que cette attitude se combine avec un opportunisme inconscient (l'Union soviétique est puissante et redoutable), rien de plus certain.

Cette injustice spontanée de l'opinion afro-asiatique se rencontre avec un jugement tout autre, rigoureusement politique, qui a dicté, pour une large part, la diplomatie américaine. France et Grande-Bretagne ont violé le droit des gens non écrit que fixent, à chaque époque, les puissances dominantes. Les États-Unis ont décrété que, dans les zones contestées, on n'emploierait pas les armées régulières. Le non-franchissement des frontières devient, en ce cas, un principe fondamental. Infiltration des fedayin, envois d'armes aux rebelles algériens sont regrettables, mais font partie des moyens courants de la guerre froide. Les raids de représailles israéliens sont déjà l'objet d'une appréciation moins indulgente. L'opération du Sinaï est jugée inadmissible. Ce droit des gens américain est sans aucun doute défavorable aux nations européennes. D'une certaine façon, il équivaut à légitimer la guérilla.

L'Union soviétique a employé une armée régulière, quelques milliers de tanks et des dizaines de milliers d'hommes contre un petit peuple sans armes. L'opinion américaine en a été moins émue que l'opinion européenne. Aussi bien n'attendait-on rien d'autre des communistes, alors que l'on n'aurait jamais imaginé que France et Grande-Bretagne, pays alliés et démocratiques, fissent figure d'agresseurs. Mais ce sont là justifications ou rationalisations. La vérité est que le droit des gens non écrit de l'âge atomique autorise l'Union soviétique à faire *n'importe* quoi dans sa zone. La Hongrie appartenait, appartient encore à cette zone.

Si l'expédition de Suez n'avait pas eu lieu, les Russes auraient tout de même réprimé la révolution hongroise et l'Occident serait resté l'arme au pied, trompant son incapacité d'agir par des manifestations sincères d'indignation. Ceux, donc, qui dénoncent la passivité de l'Occident devraient nous dire ce qui aurait pu être fait. Or, en ces situations extrêmes, l'alternative est simple, brutale : ou bien l'intervention militaire, ou bien l'abstention, camouflée par des protestations verbales. Il n'y a pas de troisième terme. Ceux qui refusent le deuxième sans accepter explicitement le premier s'illusionnent eux-mêmes, à moins qu'ils n'abusent leurs lecteurs. Un troisième terme est concevable : la menace d'intervention mi-

litaire, mais cette menace (volontaires ou armée régulière) n'aurait été prise au sérieux par l'Union soviétique qu'à la condition d'être pleinement assumée par les gouvernants et les peuples d'Occident. Or ceux-ci n'ont jamais envisagé de livrer une guerre contre l'Union soviétique pour libérer les pays d'Europe orientale, ils n'ont même jamais voulu en courir le risque. Qu'on nous épargne les faciles propositions (au conditionnel) : l'intervention occidentale *n'aurait pas* entraîné la guerre, la menace *aurait* suffi. Pour sauver la Hongrie, les États-Unis auraient dû prendre un risque de guerre générale. Ils ne l'ont pas pris, les Européens ne l'auraient pas pris non plus, si la décision avait dépendu d'eux. États-Unis et Union soviétique, unis contre la guerre atomique, respectent réciproquement leurs zones de domination. Ces zones ne sont pas fermées à la propagande du rival, elles ne sont pas ouvertes aux armées.

La Hongrie n'aurait pu être sauvée que par la répugnance soviétique à une action militaire qui signifiait, par elle-même, une défaite politique. Le cours des événements, sinon une décision antérieure, devait amener le Présidium et les chefs militaires soviétiques à préférer le coût moral de la répression à la désagrégation de leur empire européen. Beaucoup de communistes polonais, dont les sympathies vont à la Hongrie, murmurent, en privé, que « les Russes ne pouvaient pas faire autrement ». Sur le plan de la politique de puissance, peut-être. Mais que penser d'une libération qui aboutit à ce massacre ? Que penser des intellectuels occidentaux qui ont, pendant huit années, acclamé ce régime tyrannique ? Qui condamnent la répression hongroise sans condamner leurs propres compromissions d'hier avec les bourreaux ?

La révolution hongroise, la plus pure de notre temps ([6]), s'est achevée en désastre. Provisoirement, la révolution polonaise, qui s'est arrêtée à la limite de l'irréparable, a été tolérée par les dirigeants russes. En Hongrie, une « réaction » stalinienne a suivi la répression.

La leçon qu'il faut avoir le courage de tirer résolument est claire : il est de l'intérêt commun des peuples prisonniers et de l'Occident que l'opposition au communisme demeure provisoirement à l'intérieur du régime. Puisque l'Occident ne peut ni ne veut intervenir, puisque l'Union soviétique a les moyens et la détermination nécessaires pour écraser les révolutions, la seule perspective — en dehors de l'éventuelle évacuation simultanée des deux parties de l'Europe par les armées russe et américaine — est une transformation de la pratique communiste, en Russie et dans les pays satellites. Nous ne savons pas quelle est la marge des variations que comporte cette pratique. Nous savons qu'un régime soviétique n'est pas plus que tout autre invulnérable aux répercussions du développement économique, aux émotions et aux rêves des hommes, aux influences venues du dehors et surtout de l'Occident. Bien plus, ce régime est atteint d'une fêlure interne, qu'ignoraient les despotismes orientaux du passé, il est condamné par l'idéologie dont il se réclame.

La révolution hongroise marque une étape décisive dans cette condamnation du soviétisme par l'idée socialiste. Les acteurs en sont morts, exilés ou réduits à l'impuissance : leur action survit à leur malheur, leur exemple continue de rayonner. La nation hongroise s'est sacrifiée pour une cause qui la dépassait, si grande que fût la cause de la liberté d'un petit peuple. Ouvriers, intellectuels, étudiants, unis selon le rêve de Marx, ont ensemble démontré que le régime totalitaire, en prétendant supprimer les rivalités, légitimes et fécondes, des hommes et des idées, forge l'unanimité du peuple contre l'appareil de la tyrannie.

Quel que soit l'avenir, si longtemps que l'on doive attendre le jour où les Hongrois célébreront leur révolution d'octobre ([7]), il est une victoire des vaincus qu'aucun épisode de l'histoire ne saurait effacer. La politique n'est pas la suprême réalité et les événements relèvent aussi d'un autre tribunal. Au regard de la sagesse pratique, une réforme réussie eût

(6) Qu'il y ait eu des excès, que des membres de la police politique aient été lynchés, personne ne le nie et les révolutionnaires eux-mêmes le regrettent. Mais, comme l'écrit le professeur Seton-Watson, le nombre des victimes, d'après un journal polonais, montait à quelque quatre-vingts. Il ne convient pas à ceux qui exaltent les événements de 1917 de tirer argument des vengeances populaires, inévitables et compréhensibles aussi bien que regrettables.

(7) N.d.l.r. : on peut dater le début de la révolution hongroise du 23 octobre 1956.

été préférable à une révolution écrasée, mais le sacrifice des justes, le refus de la soumission, le consentement à la mort proclament une vérité dont la force silencieuse l'emporte, à la longue, sur la violence des armes et la gloire équivoque des conquérants. La folie des Hongrois, révoltés seuls contre un empire tout-puissant, continuera, de siècle en siècle, à témoigner pour l'homme et à donner foi en son destin.

REGRETS

Mon cher Casanova,

Je suis obligé de renoncer à écrire sur Raymond: mon état de déchéance physique m'en empêche. Je ne suis pas un journaliste, qui écrit n'importe comment sur n'importe qui ou n'importe quoi. Commenter Raymond c'est du sérieux. J'ai d'abord pensé à prendre comme thème principal son livre le moins connu... Mais l'ayant retrouvé par miracle dans mon fouillis, j'ai compris en le feuilletant que je n'aurai plus la force de m'y mettre... Croyez bien que je le regrette. Explication : j'ai plus de 88 ans...

Boris Souvarine, 2 avril 1984.

Notre ami Boris Souvarine est décédé le 1er novembre 1984

Le retour du général de Gaulle en 1958

Nous regroupons ici deux textes liés aux événements de mai 1958, au retour au pouvoir du général de Gaulle, à la guerre d'Algérie et au référendum sur la Constitution de 1958.

Le premier donne les principaux extraits du discours prononcé à l'université Harvard par Raymond Aron le 12 juin 1958. Il est de tradition dans cette université que pour le Commencement day *(jour de clôture de l'année universitaire), un des docteurs* honoris causa *prononce un discours. Le général de Gaulle venait d'accéder au pouvoir, dans les circonstances que l'on sait ; Raymond Aron n'a pas voulu exprimer ses préférences mais « faire comprendre la situation » à ses hôtes. Le texte complet en anglais de ce discours existe dans les archives de Harvard et* Commentaire *en a recueilli un exemplaire. Nous publions ici les principaux extraits du texte français tels que Raymond Aron les avait confiés au* Monde *et qui parurent le 5 juillet 1958.*

Le second article a également paru dans Le Monde *(en libres opinions) le 22 août 1958. Ils traduisent l'un et l'autre les premières réactions de Raymond Aron au projet de Constitution soumis au référendum et ses premières analyses.*

I. Discours à Harvard (12 juin 1958)

Savant, commentateur, simple citoyen, tout Français, au cours de ces dernières semaines, a été profondément ému par la guerre civile menaçante, fermement résolu à l'éviter. Personne n'a été entièrement satisfait par la manière dont la tragédie fut évitée.

Encore une remarque préliminaire. J'essayerai d'oublier mes propres préférences, de maîtriser mes passions, d'être l'historien du présent, de ne combattre pour aucune autre cause que celle de la liberté. A Harvard, un Français doit représenter son pays tout entier, non pas un parti ou une faction.

Le rôle joué par une fraction de l'armée française ne peut pas être compris si vous oubliez que la France est en guerre depuis dix-neuf années.

De 1946 à 1954, pendant huit longues années, les officiers français ont dû combattre un mouvement révolutionnaire sous com-

mandement communiste en Indochine. Après l'humiliation de Dien-Bien-Phu, des opérations militaires recommencèrent en Tunisie et au Maroc, opérations sur petite échelle, non une guerre véritable. Mais, à la fin d'une période de troubles, la Tunisie et le Maroc reçurent une complète indépendance, plus que les nationalistes de ces deux pays arabes ne réclamaient à l'époque. L'armée de métier ressentit l'événement comme une nouvelle humiliation.

En 1954, quelques semaines après l'armistice en Indochine, une rébellion commença en Algérie. La lutte prolongée, qui continue aujourd'hui encore, porta un coup mortel à la IVe République. Les gouvernements au pouvoir n'avaient ni la volonté ni peut-être la puissance de gagner décisivement ou de terminer la guerre par négociations. Mais les ministères de coalition étaient-ils coupables de ne pas gagner ou de vouloir gagner ces guerres coloniales ? L'erreur principale était-elle le refus d'affronter les conditions changeantes, de consentir à l'évolution vers l'autonomie ou l'indépendance des territoires non autonomes ? Ou bien aurait-il été possible de maintenir la souveraineté française, au moins pour une génération, sur l'Afrique du Nord, si les gouvernements de Paris avaient été plus forts, plus stables et plus résolus ?

Pour la grande majorité d'entre vous, mes amis, la réponse n'est pas douteuse. Vous vivez dans un pays où l'anticolonialisme est un stéréotype national, où tout mouvement nationaliste non européen est assuré de recevoir votre sympathie diffuse, bien que pas toujours active.

L'opinion publique en Amérique combine deux dogmes auxquels vous êtes à ce point accoutumés que vous en oubliez la divergence, sinon la contradiction : vous êtes pour la fédération à l'usage des nations européennes et pour la pleine indépendance à l'usage des peuples non européens. Si votre doctrine devient réalité, dans vingt ans l'écart entre les conditions de vie dans une Europe occidentale fédérée et dans les territoires d'Afrique, indépendants et misérables, se sera terriblement creusé.

Une fraction de l'opinion française n'a jamais été convaincue par l'argumentation trop simple de l'anticolonialisme. Ces Français-là insistent sur le fait que certains des États qui ont récemment acquis leur indépendance sont dans une situation économique pire qu'au temps du prétendu joug colonial.

La Tunisie et le Maroc étaient des protectorats, les États n'y avaient jamais été supprimés. Par essence, un protectorat est provisoire. La transformation, qui aurait pu être retardée et, en tout cas, opérée en un style plus ordonné, fut finalement acceptée par une majorité de l'opinion française, non sans quelque ressentiment. Une partie des Français qui vivaient dans les protectorats s'en allèrent après la proclamation de l'indépendance.

En Algérie, la révolte nationaliste provoqua une tragédie. La conquête française de l'Algérie avait été entreprise il y a plus d'un siècle. L'Algérie est plus française que ne l'étaient la Tunisie et le Maroc. La population d'origine française y est plus importante, elle y est demeurée plus longtemps. La nation française et non pas seulement l'armée française était liée à l'Algérie comme à une partie intégrante du pays lui-même. Dans ce territoire, légalement partie de la France, le mouvement nationaliste, le Front national de libération, réclamait l'indépendance immédiate. Il faisait de la reconnaissance du droit à l'indépendance la condition des négociations, autrement dit, il réclamait ce qui aurait été l'enjeu des négociations avant même que celles-ci fussent entamées. Il était insensé d'un côté de dire : jamais, et de l'autre : tout de suite.

Si le F.L.N. avait été l'équivalent du Néo-Destour tunisien ou de l'Istiqlal marocain, un règlement aurait été dès longtemps conclu.

Le F.L.N. était moins solide que les partis nationalistes de Tunisie et du Maroc, moins représentatif, moins homogène, et il réclamait davantage.

Ajoutez à cela une France profondément attachée à l'Algérie, une armée française qui éprouvait un sentiment presque insupportable d'humiliation, les nationalistes algériens recourant aux plus horribles méthodes de la guérilla et du terrorisme, l'impuissance du gouvernement, incapable de poursuivre la guerre ou de la terminer, un complot à Alger, avec des ramifications dans certains secteurs de l'armée, et vous comprendrez ce qui s'est passé. Le général de Gaulle devint, le 15 mai 1958, le seul homme capable de rassembler pacifiquement les trois fragments de la nation française divisée : les Français d'Algérie, l'armée, les républicains de France, c'est-à-dire la grande masse de la nation.

La plupart des Français attendent du général de Gaulle qu'il régénère la démocratie. Quelques Français souhaiteraient éliminer non seulement ce qu'ils appellent le « système », mais aussi la démocratie. Hélas, je suis assez vieux pour me souvenir que Goebbels, lui aussi, voulait détruire le système et non la démocratie : plus d'une fois, les deux disparaissent en même temps.

La vaste majorité du pays croit en la sincérité du général de Gaulle, en sa ferme résolution d'utiliser l'actuelle dictature romaine pour reconstruire les institutions de l'État et l'unité de la nation. Ce qui demeure douteux, ce n'est pas son intention. Des forces ont été déchaînées, qui doivent être contrôlées, guidées, maîtrisées. Avant tout, l'obstacle qui depuis des années bouche le chemin de l'avenir n'a pas été éliminé miraculeusement. La guerre n'est pas finie. Si elle continue, si quatre cent mille soldats doivent demeurer en Algérie de manière permanente pour y maintenir l'ordre, une dictature légale peut devenir insuffisante. Plus encore que la réforme de la Constitution, la paix en Algérie est nécessaire à la survie de la démocratie française, à la restauration d'un régime constitutionnel.

On a écrit, au cours de ces derniers jours, que la politique de De Gaulle est ambiguë. A beaucoup d'égards, elle l'est. Pour des raisons évidentes, de Gaulle, choisi le 15 mai par les rebelles d'Algérie, devint ensuite un sauveur possible de la République. Beaucoup parmi ceux que l'on appelle les libéraux, qui souhaitaient une solution pacifique à la guerre d'Algérie, pensaient que de Gaulle était le seul homme capable de faire accepter leurs propres préférences aux Français d'Algérie et à l'opinion publique française.

De Gaulle espère mettre un terme à la tragédie algérienne, et il ne tendra pas à maintenir des privilèges anachroniques. Il a promis l'égalité individuelle aux musulmans, mais, s'il est très loin d'être un extrémiste, il n'est probablement pas favorable à un règlement par négociation avec le F.L.N., ce qui impliquerait la reconnaissance du droit de l'Algérie à l'indépendance. La politique de De Gaulle commence avec la proclamation de l'égalité individuelle, de l'égalité devant le suffrage des musulmans et des Français. Elle peut aboutir à l'autonomie algérienne à l'intérieur d'une constitution fédérale française. Mais il ne semble pas y avoir place pour des négociations avec le F.L.N., ce qui signifie qu'il y a peu de perspectives d'une paix immédiate.

En dépit de la similitude entre le programme de De Gaulle et les propositions des gouvernements précédents, il y a une différence et une différence considérable. Le monde doit prendre note que ni les colons, ni l'armée, ni le gouvernement de Paris ne seront jamais prêts à abandonner l'Algérie. Cela peut nous plaire ou nous déplaire, mais la décision semble définitive. Comment M. Bourguiba, le roi du Maroc, les gouvernements de Washington et de Londres, réagiront-ils à ce facteur nouveau ? Donneront-ils au F.L.N. le conseil de traiter sans obtenir l'indépendance totale ? Est-ce que les masses musulmanes vont se rallier aux Français et abandonner le F.L.N. ? Il se peut que la réponse dépende de l'attitude du monde occidental tout entier. Si le plan français pouvait être ratifié par les alliés de la France, il y aurait une perspective de paix progressive.

Les événements à venir vont déterminer le sort de mon pays, et plus que cela encore. Un homme seul, qui a été appelé l'homme de la tempête, l'homme du destin, prendra seul pour nous tous, durant les mois, peut-être les années, à venir les grandes décisions. Rarement un homme seul a été chargé d'une telle responsabilité. Espérons que son grand dessein sera accordé aux forces historiques du siècle. Espérons que les épreuves présentes de la France marquent la naissance d'une nouvelle République. Espérons que parmi les factions en lutte il n'y aura qu'un vainqueur : la liberté.

II. Propos d'un conservateur

La Constitution que le général de Gaulle a inspirée et que le pays, selon toute probabilité, ratifiera répond en ses lignes maîtresses à ce que les lecteurs du discours de Bayeux

pouvaient attendre. Elle en comporte les avantages réels et les périls évidents.

Dès lors que le président de la République est élu par un collège élargi, dispose du droit de dissolution, nomme le président du conseil, soumet éventuellement les lois au référendum, négocie les traités, le risque de tension entre chef de l'État et chef du gouvernement surgit automatiquement. Comment ce dernier pourra-t-il être responsable devant le Parlement de mesures que le premier aura dictées ou suggérées ? Mais cette critique est trop prévisible pour être décisive. En accordant au gouvernement présidé par le général de Gaulle le pouvoir constituant, on acceptait la formule d'un chef de l'État qui serait moins que le président américain et plus qu'un arbitre, qui, mieux encore que le président dans la Constitution de 1875, exercerait une fonction royale.

Le premier ministre étant choisi par le président de la République, mais responsable devant le Parlement, le problème se posait d'éviter le retour des défauts (instabilité ministérielle, toute-puissance de l'Assemblée) auxquels on attribue communément les échecs de la IV[e] République. Il était impossible de lier le gouvernement à la législature ou même d'imposer aux opposants l'accord sur un autre chef de gouvernement puisque l'on réserve au président de la République le choix du premier ministre.

Pour parer aux dangers que comporte la séparation entre exécutif et législatif, les rédacteurs de l'avant-projet ont collectionné toutes les limitations des prérogatives du Parlement que les législateurs avaient pu mettre en pratique ou imaginer : durée des sessions ramenée à cinq mois et demi, interdiction aux ministres de rester parlementaires, approbation sans vote des projets sur lesquels le gouvernement engage son existence, à moins du dépôt d'une motion de censure, énumération des matières seules soumises au législatif, etc. De peur que ces précautions ne suffisent pas, on rétablit le Sénat, élu à deux degrés, dans ses prérogatives de la III[e] République. Sous la IV[e] République, l'Assemblée finit par être impuissante parce qu'elle était toute-puissante. Sous la V[e] République, l'Assemblée, dès qu'elle ne se résignera pas à l'impuissance, sera tentée de se révolter.

La Constitution, même avec tout ou partie des modifications proposées par le Comité consultatif constitutionnel, est incontestablement d'esprit réactionnaire. J'ajoute que ce terme n'est pas, sous ma plume, péjoratif mais descriptif, je veux dire que cette Constitution va en sens contraire de l'évolution constitutionnelle en Occident. En Amérique, le président est élu au suffrage universel entre deux candidats, dont chacun a été nommé par un des deux partis. En Grande-Bretagne, le premier ministre est le chef de celui des partis qui a la majorité à la Chambre des communes et qui, en règle générale, a obtenu la majorité des suffrages populaires. Dans les deux cas, il s'agit donc de ce que l'on appellerait en France un régime exclusif des partis. Dans les deux cas, l'autorité se fonde sur le suffrage universel, elle s'appuie sur la coopération entre exécutif et législatif, l'un et l'autre expression des partis.

Quelle est la justification de ce retour en arrière ? La formule de la séparation des pouvoirs, idéologie officielle des réformateurs, repose sur une interprétation, réfutée depuis longtemps, de la pensée de Montesquieu. La justification d'une telle Constitution est qu'en France aucune majorité cohérente, aucune volonté commune ne sort du suffrage universel. On n'a pas cherché un compromis entre gouvernement présidentiel et gouvernement parlementaire (car ces deux gouvernements sont issus du suffrage universel), mais des pouvoirs capables de choisir dans un pays irrémédiablement divisé. Les élus du suffrage universel *accepteront* une politique qu'ils auraient été incapables de *décider*. Telle est l'idée directrice, consciente ou inconsciente. Tel est du moins l'argument à mes yeux le plus fort en faveur de ce que l'on pourrait appeler l' « expédient orléaniste ».

Je ne suis pas, pour mon compte, hostile par principe à cet expédient. Mais celui-ci, en lui-même chargé de contradictions, est de ce fait exposé au glissement soit vers le parlementarisme plein, soit vers un durcissement autoritaire.

Pour qu'il ait chance de durer, il doit d'abord être acceptable aux députés et à la classe politique qui se consacre au métier électoral et parlementaire. Or l'avant-projet finissait par humilier le suffrage universel en multipliant les précautions contre les élus. Les ministres, en accueillant certaines des révisions suggérées par le comité consultatif, ont-ils atténué ce défaut ? Certes, la Constitu-

tion sera de toute façon ratifiée (encore que la majorité puisse être moins grande qu'on ne le souhaite). Tant que subsistera la menace des parachutistes et que le général de Gaulle sera au pouvoir, l'Assemblée se résignera à un rôle secondaire. La lutte pour la révision commencerait dès la fin de l'état d'urgence. Il n'est pas conforme à l'intérêt national d'imposer une Constitution que le pays républicain rejetterait si le spectre de l' « aventure » ne planait sur lui.

Il n'est pas démontré que cette Constitution donne des gouvernements « stables et forts ». Plusieurs dispositions excellentes, qui précisent les relations entre exécutif et législatif, devraient prévenir la guérilla que les députés menaient contre les ministres, ainsi que la surveillance de chaque instant, qui empêchait toute action. Mais si le président de la République est un homme comme les autres, pourquoi l'élu des maires des petites communes ou des conseillers municipaux, pourquoi le chef du gouvernement nommé par le chef de l'État, seraient-ils forts, l'un et l'autre n'ayant reçu aucun mandat clair du pays, menacés d'un conflit avec une assemblée d'orientation politique éventuellement différente ? D'où tireraient-ils leur énergie et leur puissance, ces élus de notables urbains et campagnards ? Tout se passe comme si les rédacteurs de la Constitution avaient supposé que les détenteurs de l'exécutif étaient par eux-mêmes chargés de dynamisme, animés par une volonté précise et que la seule tâche était d'empêcher le suffrage universel de paralyser l'action des gouvernants. Que tel soit le cas avec le général de Gaulle, c'est possible ; mais demain ?

Le 25 janvier 1840, le maréchal (alors général) Bugeaud, parlant à la Chambre des députés, disait qu'il avait « toujours considéré l'Algérie comme le plus funeste présent que la Restauration ait fait à la révolution de Juillet ». Il s'écriait : « L'abandon, la France officielle, pour me servir d'une expression qui n'est pas dans mon langage habituel, la France officielle n'en veut pas, c'est-à-dire les écrivains, l'aristocratie de l'écritoire n'en veut pas. Les pères de famille qui voient périr leurs enfants en Afrique pourraient penser autrement, mais ils ne parlent pas, ils n'écrivent pas, ils travaillent et ne sont pas consultés. Enfin, je ne vois pas un gouvernement assez fort, quand même l'abandon serait jugé nécessaire, pour l'essayer aujourd'hui. » La monarchie de Juillet ne créait pas, aux yeux du général, un gouvernement fort.

Un gouvernement est fort ou faible selon les objectifs qu'il se donne. La IV[e] République est morte des guerres d'outre-mer. La guerre d'Indochine a duré près de huit ans. Un gouvernement fort aurait-il traité plus vite ou continué la bataille huit ans de plus ? Les grandes erreurs de la III[e] et de la IV[e] République furent souvent causées par la rigidité intellectuelle, par une décision fausse, maintenue héroïquement par les gouvernements successifs (refus de dévaluation entre 1931 et 1936, refus de traiter en Indochine).

La plupart des Français sont résolus à voter pour ou contre la Constitution selon qu'ils sont favorables ou hostiles au général de Gaulle. Ceux qui, comme moi, admirent plus le général de Gaulle que le texte constitutionnel finiront probablement par se résigner. Quelle que soit leur décision, elle sera commandée par un pari : l'avenir français dépend avant tout de l'Algérie. La Constitution de la V[e] République a-t-elle pour fin de poursuivre la politique dont MM. Debré, Soustelle et autres étaient naguère partisans ou d'appliquer les idées dont les libéraux, qui venaient visiter le général de Gaulle, croyaient recevoir de lui la confidence ?

De la trahison

En 1951, Raymond Aron avait publié dans la collection Liberté de l'Esprit, *qu'il dirigeait chez Calmann-Lévy, un livre d'André Thérive :* Essai sur les trahisons. *Raymond Aron avait accepté le livre à condition d'y joindre une préface d'une vingtaine de pages dans laquelle il analysait le problème de la trahison politique tout aussi bien dans l'histoire qu'au XXe siècle. Il traitait les cas des Anglais qui parlèrent à la radio hitlérienne, des Allemands qui combattirent le IIIe Reich, de la collaboration et de l'épuration en France et dans les autres démocraties, de l'épuration dans les régimes communistes. La thèse de Raymond Aron, notamment sur l'épuration en France, fut discutée par Paul Sérant. Avec la guerre d'Algérie, le problème de la désertion et de la « collaboration » avec les insurgés algériens, la découverte du réseau Jeanson, firent à nouveau poser la question de la « trahison ». Ce qui incita Raymond Aron à reprendre la question dans un article de* Preuves, *publié en octobre 1960, dont on trouvera ici le texte.*

LA trahison redevient à la mode. Francis Jeanson, chef du réseau de soutien au F.L.N., est-il ou non un traître ? Les « collaborateurs », demande Paul Sérant dans son récent livre *Le Romantisme fasciste* (1), étaient-ils ou non des traîtres ? Après tout, ils combattaient l'Union soviétique, aujourd'hui, d'après l'opinion nationale, ennemie de la France. Ils dénonçaient le régime démocratique qui conduisit la France aux abîmes : le chef de la France Libre ne l'a-t-il pas proclamé à son tour, peu d'années après la Libération ?

J'avais abordé ces problèmes, il y a une dizaine d'années, en préfaçant le livre d'André Thérive. La courtoise polémique de Paul Sérant m'incite à réfléchir une fois de plus sur le mot et l'idée. Gaullistes en 1940, étions-nous des « traîtres » ? Partisans de négociations avec le F.L.N. en 1957, sommes-nous des « traîtres » ? Quel Français n'a pas été depuis vingt ans traité de traître par tel ou tel de ses compatriotes ? Chacun rejette le terme avec horreur parce que celui-ci passe pour péjoratif : il évoque l'officier qui, pour de l'argent, livre à l'ennemi les secrets de la défense nationale, le militant qui abandonne son parti ou qui, par lâcheté ou par faiblesse, passe à l'autre camp, celui du Pouvoir ou de la Police. Écartons ces sentiments vagues et forts.

Le problème juridique

Plaçons-nous d'abord dans le cadre des États modernes. Le Code dit quels actes relèvent des concepts exactement définis « intelligence avec l'ennemi », « atteinte à la sûreté

(1) Fasquelle, 1959.

intérieure ou extérieure de l'État ». Est traître celui qui se rend coupable de ces actes criminels.

Encore faut-il, pour que le traître selon le code se reconnaisse lui-même et soit reconnu par les autres criminel, que ceux qui disent le droit incarnent la nation et représentent l'État. Le général de Gaulle, en 1940, portait atteinte à la sécurité intérieure et extérieure de l'État français. Allié à l'État qui venait de donner l'ordre de détruire la flotte française au mouillage, il trahissait la France si le gouvernement de Vichy en était l'expression authentique. En revanche, les gouvernants de Vichy tombaient à leur tour sous l'accusation d' « intelligence avec l'ennemi » si l'on posait dogmatiquement que l'armistice n'est pas la paix et que le gouvernement allemand n'avait pas cessé, de 1940 à 1944, d'être l'ennemi de la France, de la vraie France, c'est-à-dire de la France gaulliste.

Ni le gouvernement de Vichy, ni le gouvernement provisoire en 1944 n'osèrent aller jusqu'au bout de la logique juridique. Les gaullistes étaient coupables d'insubordination, ils compromettaient la politique d'armistice, ils s'arrogeaient une autorité illégitime et illégale, mais ils continuaient de combattre l'ennemi de la veille et peut-être de demain. Les tribunaux de Vichy les condamnaient à mort par contumace, mais n'exécutaient pas une telle sentence quand ils en avaient l'occasion. Quant à la Haute Cour et aux tribunaux réguliers de 1944, ils décrétaient rétrospectivement l'illégalité du prétendu gouvernement de Vichy. Aussi les fonctionnaires, civils et militaires, auxquels étaient infligées des peines sévères avaient-ils le sentiment d'être victimes d'une injustice. L'amiral Esteva ou l'amiral Derrien, à Tunis, ont obéi ou tâché d'obéir au gouvernement qu'ils « reconnaissaient ». C'était à ce gouvernement de leur dire quel était l'ennemi, l'Allemagne ou les Alliés.

La situation était d'autant plus inextricable que les non-gaullistes ne constituaient pas un parti mais deux : les vichystes et les collaborateurs, et que le statut intérieur et extérieur du gouvernement de Vichy s'est transformé, progressivement mais radicalement, de 1940 à 1944. L'armistice avait été approuvé par une considérable majorité parlementaire et, selon la probabilité, par une majorité au moins aussi importante du pays. Il n'était pas évident, en 1940, que l'armistice fût contraire à l'intérêt de la France. Il était moins évident encore en 1944 que l'armistice ait été contraire à l'intérêt des Alliés. Personnellement, je crois même que l'armistice a eu, pour la cause alliée, plus de conséquences favorables que de conséquences défavorables. Mais l'affirmation n'est pas nécessaire à la démonstration : le doute suffit. Même en 1944, en pleine vague d'épuration, la Haute Cour et l'avocat général Mornet refusèrent de faire figurer l'armistice parmi les chefs d'accusation contre le maréchal Pétain. Le général de Gaulle, dans ses Mémoires, le déplore. L'acte du 18 juin ne fonde plus la légitimité gaulliste avec la même évidence dès lors que l'armistice n'est pas la trahison, que le chef de la France combattante a, dès le premier jour, dénoncée.

France vichyste et France gaulliste, entre 1940 et 1942 au moins, n'étaient pas engagées dans une lutte à mort, elles ne visaient pas des objectifs incompatibles, elles ne symbolisaient pas deux idées de la patrie entre lesquelles tout citoyen devait choisir. La plupart des vichystes souhaitaient la défaite de l'Allemagne, beaucoup envisageaient la reprise du combat. Tant que le gouvernement de Vichy disposait de la flotte, d'une petite armée et de l'Afrique du Nord, il pouvait plaider que l'attente était la meilleure politique et pour la France et pour les Alliés. Telle était également l'opinion de Roosevelt et de ses conseillers. Telle était, au fond, l'opinion de Churchill dès 1941.

Le cas de conscience pour les officiers et pour les fonctionnaires, entre 1940 et 1942, ne se présentait pas sous la forme d'une alternative : ou les Allemands ou les Alliés, ou un gouvernement installé par l'ennemi provisoirement vainqueur ou un gouvernement fidèle aux engagements et à l'honneur du pays, ou un gouvernement de Quislings ou un gouvernement légitime. En 1940, c'était le gouvernement de Vichy, auprès duquel étaient accrédités les ambassadeurs de toutes les grandes puissances (sauf la Grande-Bretagne) qui était légal et légitime. L'action de ce gouvernement, si peu glorieuse qu'elle fût, pouvait se justifier comme un moindre mal pour la France et même pour la cause alliée.

La définition juridique de la trahison devient équivoque pour les citoyens de bonne volonté du jour où deux gouvernements pré-

tendent à la légitimité, sans que l'on puisse être avec évidence taxé d'imposture. Il ne nous importe pas de chercher ici quelle aurait été l'attitude des gouvernants de 1944 à l'égard des « trahisons », prétendues ou réelles, du gouvernement, ou du pseudo-gouvernement, de Vichy. Il nous importe seulement de dégager une première aporie de la trahison : la trahison, définie par l'intelligence avec l'ennemi ou l'atteinte à la sûreté de l'État, se renverse selon que tel gouvernement ou tel autre représente l'État et désigne l'ennemi.

Mise en question de l'absolutisme national

Cette première aporie est trop simple et, si l'on peut dire, trop claire pour retenir notre attention. Entre Pétain et de Gaulle, beaucoup de Français soupçonnaient un accord secret qui n'a jamais existé, mais qui aurait pu exister. Entre ceux qui travaillaient de leur mieux, militairement ou moralement, à la victoire allemande et ceux qui en faisaient autant pour l'autre côté, quels étaient les traîtres ? Et la notion même de trahison a-t-elle encore une signification dans de telles circonstances ? « Right or wrong, my country », cet impératif de « l'absolutisme national » a passé parfois pour un idéal. Il a été rarement obéi sans réserve.

Une première réserve est celle de l'homme de pensée qui met le devoir de dire la vérité au-dessus des commandements de l'opportunité politique. Les intellectuels tentent parfois de résoudre la contradiction en proclamant que la meilleure façon de servir l'État est encore de refuser les mensonges que dicte un opportunisme à courte vue. D'autres, à la suite de Julien Benda, admettent avec fierté cette antinomie. A coup sûr, disent-ils, il est contraire à l'intérêt de l'État de discréditer l'État-Major français en lui imputant l'intention de condamner sciemment un innocent. Mais le clerc ne tient pas « l'intérêt de l'État » pour la valeur suprême. Il « trahirait » les devoirs de sa charge s'il plaidait une cause à laquelle il ne croit pas, fût-elle la cause de sa patrie. Mais le clerc sans illusion doit accepter la sanction éventuelle de sa fidélité aux valeurs transcendantes : l'État est en droit de punir celui qui porte atteinte aux intérêts dont il a la charge.

Cette deuxième antinomie — servir l'État ou servir des valeurs transcendantes — ne nous retiendra pas non plus. Non qu'elle soit sans portée. Peut-être, au contraire, est-elle l'origine dernière de toutes les antinomies de la politique. Mais sur le plan de l'histoire contemporaine, elle se présente rarement sous la forme pure que lui donnaient Benda et les dreyfusards. On ne se demande pas si les serviteurs de l'idéal sont des « traîtres » le jour où ils s'opposent aux serviteurs de l'État. On se demande qui est traître le jour où les serviteurs d'*un* État, à l'intérieur d'une nation, sont aux prises avec les serviteurs d'*un autre* État. L'Allemand qui a combattu dans le camp allié, contre le III[e] Reich, était-il un traître ? Le Russe qui a rallié le camp allemand contre la Russie stalinienne a-t-il été un traître ? Drieu la Rochelle ou Brasillach ont-ils été des traîtres ?

Ces questions soulèvent des passions, mais elles devraient plutôt les apaiser tant elles révèlent avec évidence que la trahison n'existe pas en soi, mais seulement par rapport à un serment ou à une obligation. L'Allemand qui a été privé de sa nationalité par Hitler, ou qui a volontairement émigré parce qu'il ne reconnaissait pas sa patrie dans le III[e] Reich, n'a pas trahi un État auquel il n'a jamais juré fidélité.

Mais, dira-t-on, celui qui est né allemand et qui n'a pas acquis une autre nationalité n'a-t-il pas prêté un serment implicite à sa patrie ? N'a-t-il pas accepté les obligations de la citoyenneté du fait même qu'il en a reçu les privilèges ? Suffit-il que le régime ou que le gouvernement lui déplaise, pour qu'il soit libéré de ses obligations et puisse, avec bonne conscience, combattre aux côtés des ennemis de son pays ? A quoi il faut répondre : n'importe quel changement de régime ne justifie pas que l'on combatte contre son pays. Mais l'absolutisme national n'est pas acceptable non plus. Il n'y a pas de nation sans discipline nationale, mais aucune discipline nationale ne rend moralement obligatoire le dévouement à l'Allemagne hitlérienne.

Le cas des Allemands, juifs ou démocrates, qui avaient émigré avant 1939 est encore relativement clair. Mais celui des Allemands demeurés en Allemagne l'est moins. La victoire aurait fait de l'Allemagne la première puissance du continent, peut-être pour des siècles. La défaite marquait la fin, probablement

pour des siècles, de l'Allemagne comme grande puissance. Et pourtant des Allemands profondément patriotes, qui appartenaient aux milieux du nationalisme traditionnel, ont souhaité la défaite, saboté volontairement l'effort de guerre. Je ne parle même pas de ceux qui voulaient préserver l'Allemagne d'une défaite qu'ils pressentaient. Je songe à ceux qui ont préféré, dès les premiers jours du conflit, l'Allemagne écrasée au IIIe Reich triomphant. Ceux-là se considéraient comme déliés de leur serment par les crimes du régime. Le IIIe Reich était légitime, au regard du droit international, légal au regard du droit interne. Et pourtant des patriotes allemands ont cru que le pire malheur susceptible de frapper l'Allemagne serait la permanence d'un tel État.

Que ces Allemands, qui voulaient la défaite de leur patrie, aient été juridiquement des traîtres s'ils sont demeurés passifs, il est impossible de le nier. Mais l'élément péjoratif contenu dans la notion de trahison disparaît pour deux raisons : un État totalitaire incite à la trahison dans la mesure même où il exige une adhésion de toute l'âme. Les patriotes allemands anti-hitlériens nous forcent à dénoncer les sophismes de l'absolutisme national. Mais, du même coup, ils nous obligent à reprendre le cas des collaborateurs français.

Des Allemands souhaitaient la défaite d'une Allemagne hitlérienne, des Russes souhaitaient la défaite d'une Russie stalinienne, des Français se bornaient à souhaiter la victoire de l'Allemagne qui n'était guère plus la défaite de la France que ne le serait la victoire des Alliés. Au nom de quel principe irait-on les baptiser traîtres et les condamner ?

Accordons-les immédiatement. Si l'on prend pour critère l'absolutisme national, les Français collaborateurs sont moins traîtres à la France que les Allemands engagés dans les troupes américaines n'étaient traîtres à l'Allemagne ou les Russes de Vlassov traîtres à la Russie. L'Allemagne demeurait formellement ennemie puisque l'armistice n'est pas la paix, mais le gouvernement légal de la France envisageait la collaboration. La défaite de 1940 interdisait qu'en aucun cas la France fût entièrement victorieuse. Une victoire de l'Union soviétique n'était-elle pas, à certains égards, aussi redoutable pour la France que la victoire du IIIe Reich ? Entre la collaboration et le gaullisme, c'est moins le nationalisme en tant que tel que l'idéologie qui permettait de choisir.

Sous cette forme extrême, l'argument ne me paraît pas valable. Il y avait des raisons *nationales* de préférer le camp allié au camp hitlérien : la victoire de celui-ci aurait au moins coûté à la France les deux provinces d'Alsace et de Lorraine, elle aurait entraîné une hégémonie du Reich sur l'ensemble du Vieux Continent (à supposer que la France eût gardé sa souveraineté). Elle aurait signifié la fin de la France en tant que nation, de la France historique, telle que les rois et la République l'avaient faite depuis des siècles. Seule l'adhésion au régime national-socialiste, la croyance aux idées ou aux institutions national-socialistes pouvaient déterminer des patriotes français à prendre parti pour le IIIe Reich, en dépit des atteintes inévitablement portées à l'intérêt national de la France, dans l'éventualité d'une Europe hitlérienne.

Entre gaullistes et collaborateurs, il y avait donc une asymétrie par rapport au critère national. Si le IIIe Reich avait été vainqueur, les gaullistes auraient été condamnés ou ils seraient restés en exil. Mais l'opinion ne les aurait pas tenus pour traîtres à la France, tout au plus pour aveuglés par le patriotisme. En revanche, les collaborateurs que la majorité des Français accusaient déjà de trahison quand l'issue était encore incertaine n'auraient pu être innocentés que par la victoire du camp qu'ils avaient rallié. L'événement qui décidait de l'issue baptisait peut-être les gaullistes malheureux, mais les collaborateurs criminels.

Ce jugement, répondra l'avocat des collaborateurs, est au fond injuste. L'opinion française était, il est vrai, en majorité hostile au camp allemand. Elle s'imaginait que la victoire alliée ramènerait les temps passés de la grandeur française. Que reste-t-il aujourd'hui de ces illusions ? La France a perdu son empire d'outre-mer, elle a même perdu son autonomie militaire, elle est partie intégrante de l'empire américain, peut-être demain de l'empire soviétique comme elle l'aurait été de l'empire hitlérien. Ce n'est pas « l'intérêt national » au sens traditionnel qui permet de donner tort aux tenants de l'empire allemand, raison aux tenants de l'empire américain ou soviétique.

Discrimination entre les idéologies

Cette objection nous ramène au problème que posait déjà le cas de l'Allemand anti-hitlérien. Quand le critère de la légalité ou de l'intérêt national fait défaut, sommes-nous livrés à l'arbitraire pur ? Certains Français préféraient une France national-socialiste, d'autres une France démocratique. Le choix d'un des camps était déterminé, et ne pouvait pas ne pas l'être, par les préférences idéologiques. Anglais, Allemands, Américains, Russes pouvaient échapper à ces incertitudes en obéissant aux obligations de leur nationalité, en mettant au-dessus de tout l'intérêt national, assimilé au succès des armes. Les Français ne le pouvaient plus à partir de 1940. Qu'ils choisissent la neutralité, la collaboration ou le gaullisme, ils étaient traîtres aux yeux d'une ou peut-être de deux factions opposées. Si seule l'Europe hitlérienne offrait à la France un avenir, les gaullistes combattaient contre leur patrie. Si l'Europe hitlérienne condamnait la France à mort, les collaborateurs étaient des traîtres.

Supposons que cette manière de poser le problème soit entièrement valable, écartons les arguments que nous avons fait valoir dans les pages précédentes et qui démontrent l'asymétrie des deux choix (de la collaboration et du gaullisme), faisons une hypothèse supplémentaire. Hitler offrait réellement à la France une place honorable dans l'Europe hitlérienne : en cette hypothèse, le choix des collaborateurs aurait-il réellement été l'équivalent de celui des gaullistes ? Des goûts, des couleurs ou des idéologies, faut-il dire qu'on ne discute pas ?

Ce scepticisme est à la mode. Et il se justifie partiellement par certains traits constants de l'histoire humaine en même temps que par les circonstances actuelles. La force joue dans la naissance des États et les changements des institutions un rôle que personne ne peut nier. L'Empire romain, la Révolution française ont répandu avec prodigalité le sang des hommes. Les arrière-neveux des combattants, vaincus et martyrisés, célébraient la paix romaine, et tel duc de ma connaissance me disait : « Moi qui suis démocrate... » Les crimes du III[e] Reich n'auraient pas pesé lourd dans la balance des historiens si l'Europe avait trouvé, grâce à la prédominance des armes allemandes, unité et grandeur. Au reste, en 1940, les deux camps se renvoyaient l'un à l'autre leurs atrocités : aux camps de concentration répondait Katyn. Les bombes anglaises et américaines ravageaient les quartiers d'habitation. Sur le continent, la partie se jouait entre communistes et nationaux-socialistes.

Je ne prétends certes pas que la discrimination entre les idéologies historiques soit facile. Aucun parti révolutionnaire n'a les mains propres, aucun que l'on ne puisse concevoir rétrospectivement comme innocenté par les conséquences indirectes de ses crimes. Mais la décision politique ne se prend pas sur le mode du futur antérieur. Dans les situations extrêmes, la décision politique est aussi morale, existentielle si l'on veut. Le national-socialisme se définissait lui-même par le racisme, par la supériorité biologique du peuple allemand, par la résolution fanatique d'assurer à ce peuple l'espace et la puissance auxquels sa supériorité même lui donnait droit. Il niait l'égalité des races humaines et la possibilité de paix entre les races. Souscrire à cette doctrine inhumaine était une décision inhumaine, un refus d'admettre l'humanité de centaines de millions d'hommes. Ceux qui adhéraient au mouvement ignoraient le plus souvent qu'en application logique de leur doctrine les hitlériens étaient en train d'exterminer les Juifs. Cette ignorance est moralement une circonstance atténuante, elle ne l'est pas intellectuellement. Une politique raciste implique l'éventualité du génocide. Les écrivains fascistes dont Paul Sérant nous rappelle les idées ne l'avaient pas compris ? Certes, mais j'éprouve à ce point la tentation de citer un mot de Julien Benda, je crois : « Peut-être la sottise est-elle la vraie trahison des clercs. »

L'idéologie communiste justifie la liquidation de classes condamnées par l'histoire. Elle est, elle aussi, une idéologie de guerre permanente jusqu'à la diffusion universelle du régime dit communiste. Il est facile, me dira le contradicteur, de condamner le national-socialisme à cause du racisme, le communisme en raison de l'interprétation qu'il donne à la lutte de classes, mais les Européens de l'Est, de 1940 à 1945, n'avaient le choix, nous le savons, qu'entre Hitler et Staline. S'ils refusaient de choisir, ils se vouaient à l'exil. S'ils choisissaient le despotisme brun ou rouge, ils

étaient traîtres aux tenants de l'autre despotisme, traîtres aussi aux yeux des adversaires irréconciliables des deux despotismes.

Que telle ait été la situation, il faudrait être de mauvaise foi pour le nier. Aussi le démocrate ne sera-t-il nullement enclin à taxer de trahison les Polonais ou les Tchèques, les Roumains ou les Hongrois qui, en dépit de leurs convictions, se sont ralliés au communisme parce qu'ils le jugeaient préférable au national-socialisme. Le choix contraire était-il équivalent ? Personnellement, je crois le national-socialisme intrinsèquement pervers, parce qu'il niait l'unité de l'espèce humaine alors que le communisme est inspiré, à l'origine, par une révolte morale et qu'il est perverti ensuite par des erreurs intellectuelles et par une sorte de fanatisme éthique. Une conversion du communisme à la paix me paraît, logiquement et humainement, possible, non une conversion du national-socialisme. Mais j'ajoute que je me refuse à porter un jugement sur les « démocrates » (2) d'Europe orientale qui se sont compromis avec Hitler contre Staline. Il est trop facile de donner des leçons de morale quand on est soi-même à distance et à l'abri.

En quoi consiste, me dira-t-on, la perversité du communisme ? Le chrétien voit cette perversité dans l'athéisme dogmatique et militant, mais le démocrate, rationaliste et libéral qui n'est pas religieux, sur quoi se fonde son refus ? Entendons-nous bien. Sur le plan des opinions ou de l'expérience, je n'ai aucune peine à justifier le refus du parti unique, de la planification autoritaire, des procès de Moscou, de la collectivisation agraire. Je n'ai pas de peine non plus à plaider que ces atteintes à la liberté ne sont même pas compensées par plus de justice sociale, la société soviétique n'étant pas plus égalitaire ou équitable que les sociétés capitalistes. Mais il s'agit là d'applications, peut-être temporaires, de la doctrine. La doctrine national-socialiste est perverse, je préfère appeler mensongère la doctrine communiste (l'interprétation que le léninisme ou le stalinisme ont donnée du marxisme).

Le marxisme est né d'une révolte généreuse contre les cruautés du capitalisme, contre les injustices de l'ordre social. Mais il est, dès l'origine, vicié par des erreurs intellectuelles : attribuer *toutes* les aliénations humaines au régime de propriété ou de régulation, réduire ou ramener *tous* les conflits humains à la lutte de classes, confondre dans la même notion de classe la masse des travailleurs salariés ou industriels et la minorité privilégiée que comporte toute société. Ces trois erreurs intellectuelles, qui sautent aux yeux pour ainsi dire, développent logiquement leurs conséquences. Le parti, une fois au pouvoir, devient inévitablement une minorité privilégiée, mais il ne peut pas accepter sa propre existence, il doit se donner non pour ce qu'il est mais pour le prolétariat. Il excommunie celui qui nie cette assimilation. Ayant forgé le mythe de la classe ouvrière unie à travers les frontières des nations, les doctrinaires, une fois au pouvoir, se croient les interprètes du prolétariat ; ils sont tout étonnés d'avoir à construire le socialisme dans un seul pays et ils traitent de traîtres les socialistes qui, en dehors de Russie, ne se sentent pas soumis par leur foi à la discipline du parti bolchevique d'U.R.S.S. Enfin, au fur et à mesure qu'ils construisent le socialisme, c'est-à-dire qu'ils développent les forces productives sur la base de la propriété collective et de la planification, les communistes se heurtent à des résistances toujours renouvelées, ils découvrent les injustices de la société socialiste et des oppositions parmi eux. Mais ils ne peuvent donner une place honorable, dans leur système de pensée, à ces groupes, broyés par les constructions du socialisme, à ces militants révoltés par certaines violences ou partisans d'une autre « ligne ». Staline allait jusqu'au bout de la logique mensongère : ces résistants appartenaient à l'univers capitaliste à l'agonie, ces opposants étaient soudoyés par l'Intelligence Service, les uns et les autres étaient des traîtres. L'épuration permanente avait socialement des causes multiples, mais elle était aussi une conséquence rationnelle du principe mensonger selon lequel toutes les aliénations dérivaient du régime de l'économie.

Dans la *Critique de la raison dialectique,* Jean-Paul Sartre, toujours prompt à élever au niveau de la métaphysique les péripéties de l'actualité, lie la terreur au serment et fait surgir le « groupe » de la série par le serment réciproque qu'échangent les militants du

(2) J'appelle démocrates ceux qui refusaient l'un et l'autre mouvements révolutionnaires, celui de Hitler et celui de Staline, au nom des valeurs chrétiennes et (ou) libérales.

« groupe ». En tant que série, la classe n'est encore que la communauté d'un destin subi. En tant que groupe, c'est-à-dire unité d'un projet collectif, la classe exige de chaque individu la participation à la lutte, sans réserves et sans déviation. Pour le groupe engagé, toute déviation est trahison.

La propension des communistes, vingt ans après la prise du pouvoir, à diviser le monde en deux camps et à considérer comme traîtres, en leur propre sein, tous ceux qui se soustraient à la discipline du parti ne s'explique pas seulement par l'essence éternelle du parti autoritaire, par la logique de la lutte ou par le lien entre le serment et la terreur. C'est le mensonge intrinsèque de la doctrine qui s'exprime dans la permanence de la terreur. Les communistes exécutent comme traîtres les opposants parce qu'ils ont sacralisé un parti profane et nié le caractère naturel et inévitable des conflits entre les idées, les intérêts, les hommes. Le parti communiste, qui se donne pour but la reconnaissance universelle des hommes les uns par les autres, finit par nier l'humanité de millions d'hommes baptisés traîtres, parce qu'il a méconnu, au point de départ, quelques-unes des données fondamentales de l'existence humaine : la division de l'humanité en nations, l'hétérogénéité inévitable de toute société complexe, la multiplicité d'origines des rivalités et des injustices.

De 1940 à 1960

Traduisons les résultats de ces analyses en un autre langage. La multiplication de « traîtres » ne tient pas à une baisse de la moralité, mais à l'entrecroisement des conflits entre États et des conflits entre idéologies, à la pluralité des groupements qui réclament de l'individu un engagement total, à la nature des partis totalitaires. Pour les citoyens des États petits ou moyens, il arrive que la discrimination de l'ami et de l'ennemi, du pouvoir légal et du pouvoir usurpé soit malaisée (surtout quand le pouvoir légal n'est peut-être pas légitime). Bien plus, le Français communiste, au moment du pacte franco-soviétique, doit trahir ou son parti ou sa patrie. Quelle que soit l'attitude adoptée, il sera traître aux yeux des uns ou des autres. L'Allemand anti-hitlérien doit travailler soit à la défaite de sa patrie, soit à la victoire d'un régime, d'un homme, d'idées qu'il déteste. Il trahit ou sa nation ou ses convictions. Le communiste, opposé à Staline au moment de la collectivisation agraire ou du pacte germano-soviétique, ne voulait ni quitter le parti ni aider l'ennemi de classe, mais il était paralysé par son serment. Pouvait-il mettre en doute l'infaillibilité du parti sans ébranler le dogme lui-même ? Si Staline et les siens, des années durant, étaient susceptibles de se tromper, que restait-il de la confusion posée comme évidente du parti et du prolétariat ?

Dans une telle conjoncture, il serait vain de se réclamer de l'absolutisme national. Aucun d'entre nous ne jure fidélité à l'État national quel que soit son régime, quels que soient les hommes qui l'incarnent. Nous autres démocrates nous conservons estime et sympathie aux Allemands qui se sont battus contre la *Wehrmacht*, dans les rangs alliés, nous ne sommes pas sans indulgence à l'égard de Vlassov et des siens. Traiter Francis Jeanson et ses compagnons du réseau de soutien du F.L.N. de traîtres ne nous avancera guère et ne résoudra en rien le problème politique et moral qui se pose authentiquement. Le serment implicite à la nation ne doit pas l'emporter, en toutes circonstances, sur le serment explicite à un parti ou à des idées. Je juge personnellement que le communiste a tort de mettre un prolétariat mondial qui ne peut pas exister au-dessus de la réalité nationale française, mais je ne donne pas tort à l'Allemand qui a voulu la défaite de sa patrie, corrompue par la peste brune. Les idéologies ne sont pas équivalentes et les deux jugements ne sont pas contradictoires. Le refus de la discipline nationale est un acte grave. Toute la question est de savoir quand les circonstances sont assez « exceptionnelles » pour justifier la rupture.

Le dissident [3] lui-même, celui que l'État et peut-être la nation taxent de trahison, se sent justifié quand il est convaincu que sa patrie cesse d'être celle à laquelle il a juré fidélité. Mais le dissident peut se tromper ; selon quels critères l'observateur lui donnera-t-il tort ou raison ? Je ne suis pas sûr qu'il y ait des critères constants. A chaque époque révolutionnaire, des hommes appartenant à la

(3) Le dissident est celui qui, tout en appartenant à une communauté nationale, ne se considère plus comme moralement engagé à l'égard de celui ou de ceux qui la représentent.

même classe ont fait des choix opposés. Pendant les guerres de l'Empire, certains aristocrates français combattaient dans les armées impériales, d'autres dans les rangs des Anglais, des Russes ou des Prussiens. Les uns et les autres se croyaient justifiés et se réclamaient d'une fidélité.

La « dissidence » du général de Gaulle en 1940 est autre. Si le gouvernement de Vichy avait été un gouvernement de collaboration, s'il avait pris parti pour l'ennemi et contre l'allié, s'il avait rendu service au seul camp contre lequel la France avait pris les armes, la dissidence aurait été immédiatement légitime, même si elle avait été illégale. Quelques discours du général de Gaulle, en juin 1940, glissaient vers cette simplification qui aurait laissé face à face ceux de Paris et ceux de Londres. Mais ceux de Vichy refusèrent obstinément cette réduction « manichéenne », au moins jusqu'à novembre 1942. Aussi les gaullistes, en privé, utilisaient-ils des arguments divers : la « neutralité » de Vichy est déshonorante ; Vichy sert les Allemands plus que les Alliés ; la France doit être représentée dans le camp allié ; seul le général de Gaulle assure la présence continue de la France parmi les vainqueurs, les gaullistes empêchent le gouvernement de Vichy d'aller trop loin dans la collaboration et lui donnent un argument qu'il emploie pour restreindre les exigences allemandes, etc. Quant au général de Gaulle lui-même, il semble que, par une décision à la fois mystique et raisonnée, il ait décrété, dès juin 1940, que le gouvernement de Vichy n'incarnerait jamais la France et que lui, et lui seul, devait assumer l'héritage, incarner la légitimité nationale.

La dissidence de Francis Jeanson n'est ni celle de l'Allemand anti-hitlérien ni celle du général de Gaulle ou des gaullistes. Il peut difficilement mettre en doute la légalité ou la légitimité des gouvernements de la IVe République qui ont mené la guerre d'Algérie. Le gouvernement de la Ve République a dû son avènement à un quasi-coup d'État militaire, mais ce coup d'État a été ratifié par des votes libres. Si Jeanson récuse les gouvernants français, il sera amené à récuser la légitimité démocratique elle-même. Au reste, mieux vaut l'écouter. Que répond-il à l'accusation de trahison ?

« Je sais bien qu'on nous accuse de trahison. Mais je demande : qui, et quoi, trahissons-nous ? *Juridiquement*, nous sommes plongés dans la guerre civile puisque les Algériens sont officiellement considérés comme des citoyens français " à part entière ", donc nous ne trahissons pas la France. *En fait*, la communauté nationale n'existe plus : où sont ses grands axes, où sont ses lignes de force, où sont les points fixes de la structure ? Aucune mystique nationale, aucun néo-barrésianisme ne me persuadera d'avance que je me sens en communauté avec MM. Debré et Kovacs, avec le général Massu et le lieutenant Charbonnier, avec les agents de la répression et ceux qui s'emploient à la justifier. Aucun civisme de pure forme ne me fera admettre qu'il existe encore " des conduites " légales et des devoirs communs, quand le président de la République lui-même — le sauveur de la France — se fait le champion de l'illégalité en prenant le pouvoir grâce à un coup de force et en n'appliquant pas une Constitution qu'il a lui-même fait voter dans ces conditions-là. »

On le voit, Francis Jeanson met en cause les origines de la Ve République, mais secondairement. Les deux réponses à l'accusation de trahison figurent dans la première phrase : *juridiquement*, les Algériens étant français mènent une guerre civile et non une guerre étrangère. *Moralement*, il n'y a plus de communauté nationale : comment aurait-il le sentiment de trahir une communauté qui n'existe plus ?

Juridiquement, la réponse est incontestable, mais elle prouve seulement que l'action du réseau de soutien constitue un cas d'atteinte à la sûreté intérieure ou extérieure de l'État, non d'intelligence avec l'ennemi. Le Code ne définit pas Francis Jeanson comme un traître, mais il le définit à coup sûr comme un criminel. Probablement d'ailleurs ne ferait-il pas de difficultés pour l'admettre.

La communauté française existe-t-elle encore ?

L'essentiel me semble la deuxième réponse. Comment trahirait-il une communauté nationale qui n'existe plus ? Les « collaborateurs » invoquaient cet argument en 1944, les gaullistes en 1940. Le plus grave, c'est qu'au moins en un sens ils ont tous raison.

La France, depuis 1945, est déchirée par la « dissidence » communiste. Des millions de Français votent et pensent comme s'ils étaient favorables à la cause de la puissance contre laquelle la France organise sa défense. A la dissidence communiste s'est ajoutée une dissidence provoquée par les guerres coloniales, d'année en année grossie par la guerre d'Algérie. La question se pose aux « dissidents » de savoir dans quelle mesure ils se soumettent à la discipline nationale alors qu'ils condamnent la politique menée par les représentants de la nation.

Pour commencer, ayons l'honnêteté de reconnaître que les Français s'opposent, une fois de plus, violemment, passionnément les uns aux autres. J'ai entendu un jeune Français me dire : « Si nous abandonnons l'Algérie, j'émigre, parce que j'aurai honte d'être Français. » J'ai entendu d'autres jeunes Français me dire avec le même accent, au retour d'Algérie : « J'ai honte d'être Français. » La « perte » de l'Algérie bouleverse certaines consciences comme la « pacification » en bouleverse d'autres.

En un cas pareil, tous les Français devraient se raccrocher à la légalité, seule protection contre la guerre civile. Disons-le brutalement : « le coup de la légalité » ne prend plus. La légalité n'a pas arrêté le général de Gaulle en juin 1940 ou en mai 1958. On a condamné aux travaux forcés, en 1944 et 1945, des officiers généraux qui n'avaient cessé d'obéir aux ordres du gouvernement à leurs yeux légal. Michel Debré et ses amis ont activement comploté au renversement de la IVe République ; le Premier ministre avait proclamé le droit d'insurrection contre un gouvernement qui mettrait en cause la souveraineté française en Algérie. Pourquoi l'insurrection contre un gouvernement qui ferait la paix serait-elle légitime, l'insurrection contre un gouvernement qui fait la guerre criminelle ?

Bien sûr, tout dépend du sens que l'on donne à la guerre d'Algérie. Les Algériens aspirent-ils à l'indépendance ? Sont-ils authentiquement représentés par le F.L.N. ? Quel serait le régime qu'établirait le F.L.N. s'il l'emportait ? Ces questions et beaucoup d'autres se posent, mais le fait est que nombre de Français donnent à ces questions des réponses telles que la guerre d'Algérie leur paraît injuste plutôt que juste, contraire aux valeurs qu'incarne la France, contraire même à l'intérêt durable du pays. Les Français qui pensent ainsi — et je suis l'un d'entre eux —, au nom de qui vont-ils condamner Francis Jeanson ou les réfractaires, ceux qui refusent de faire leur service militaire ?

Un premier argument a été employé : le refus d'obéissance aussi bien que le soutien au F.L.N. seraient inefficaces. Il n'y aura jamais assez de réfractaires pour impressionner le gouvernement, et les Français qui combattent avec le F.L.N. exaspèrent encore les passions de l'autre partie. Leur contribution matérielle à la cause du F.L.N. est médiocre, leur contribution politique est nulle ou négative. Jamais le F.L.N. ne l'emportera militairement sur l'armée française. Un accord avec le F.L.N. a plus de chances d'être conclu par un gouvernement de droite que par un gouvernement de gauche. En s'associant au F.L.N., les Français hostiles à la guerre d'Algérie risquent de s'exclure du jeu politique et de laisser la place libre aux autres.

Les arguments d'efficacité ou d'opportunité, je l'avoue, ne me convainquent pas. Quel sera le nombre des réfractaires ? Nul n'en sait rien. L'effet moral des désertions n'est pas proportionnel au nombre. Le retentissement des refus multiplie leur vertu contagieuse. Il n'est pas question naturellement de conseiller la désertion. L'homme d'âge n'invite pas les jeunes à prendre des risques. Le refus d'obéissance ne peut être qu'une décision individuelle que l'État doit punir en tout état de cause, mais que le moraliste juge en fonction des circonstances.

En ce qui concerne Francis Jeanson et ses amis, la question est plus grave, parce que l'action est collective et politique, non individuelle et éthique. La seule manière de rejeter publiquement et efficacement toute solidarité avec une guerre injuste, avec la répression ou les tortures, c'est de combattre aux côtés de ceux qui combattent l'oppression. Francis Jeanson ajoute que sa décision est avant tout politique, qu'elle ne vise pas à lui donner la paix de la conscience, mais à peser dans la balance des événements, à entraîner les masses françaises, subsidiairement à sauver l'honneur de la France et à préserver les chances de l'amitié franco-algérienne. Journalistes et écrivains de la gauche non communiste, *Esprit, Observateur, Express* ont critiqué l'argument politique plutôt que l'argument moral.

Ils admettent la valeur du témoignage, ils nient l'efficacité de l'action.

Personnellement, je crois probable que les réseaux clandestins constitués par Francis Jeanson pour aider le F.L.N. font *politiquement* plus de mal que de bien. Non que j'admette le sophisme de Thierry Maulnier : les Français se contredisent en rejetant le nationalisme français et en souscrivant au nationalisme algérien. Si les Français n'avaient plus le droit de se constituer en nation, Francis Jeanson serait nationaliste comme le sont aujourd'hui ses amis du F.L.N. C'est le nationalisme français qui se contredit en refusant aux Algériens ce qu'il réclame pour lui-même. Sans doute répond-on que la nation algérienne n'a jamais existé et n'existe pas. Mais à supposer que la nation algérienne n'ait pas existé dans le passé, les soldats qui sont morts pour elle, les armes à la main, prouvent qu'elle existe désormais dans le cœur de milliers d'hommes. Ce qui fait douter de l'efficacité de l'action menée par Francis Jeanson et les siens, c'est que l'opinion publique en France ne croit pas aux thèses officielles. Autrement dit, elle ne considère pas les Algériens comme des Français à part entière ; elle n'interprète pas leur combat comme une guerre civile ; le F.L.N., aux yeux de la plupart des Français, n'est pas un parti français, c'est le représentant de ceux des Algériens qui ne veulent pas être Français. Il est courant qu'à propos de tels ou tels étrangers, les journaux posent la question : sont-ils pro-Français ou anti-Français ? Les militants ou soldats du F.L.N. sont précisément, aux yeux de l'opinion française, des étrangers anti-Français.

Répondra-t-on que les Algériens, s'ils ne sont pas Français à part entière, doivent avoir le droit de s'organiser en nation souveraine ? L'opinion métropolitaine sur ce point est divisée ; une fraction est prête à reconnaître ce droit, une autre s'y refuse pour des motifs divers : la majorité des Algériens souhaite devenir française, ou du moins, est prête à l'accepter ; les Français d'Algérie ont, de l'autre côté de la Méditerranée, autant de droits que les musulmans du F.L.N. ; donner satisfaction à celui-ci, c'est acculer ceux-là au choix célèbre : le cercueil ou le bateau. Les richesses du Sahara ont été créées par la France qui les perdrait si elle perdait la souveraineté sur l'Algérie ; la sécurité du pays et de l'Occident tout entier serait compromise par la présence à Alger d'un gouvernement hostile, etc. La question n'est pas d'examiner la force de ces arguments. Tout ce que j'affirme, c'est qu'ils semblent convaincants à une fraction importante de l'opinion métropolitaine. A cette fraction, les Français qui combattent dans les rangs du F.L.N. apparaissent comme des traîtres acharnés à la défaite de leur patrie. Quant à l'autre fraction, qui tient les Algériens pour des étrangers et leur accorderait le droit à la nationalité, elle n'en est pas moins choquée par la participation effective à l'action du F.L.N., cette participation ajoutant un élément de guerre civile à une guerre réellement, mais non juridiquement, étrangère.

Je dois l'avouer : sur le plan de l'efficacité la controverse ne mène pas à des conclusions certaines. Jeanson peut plaider que la publicité faite, avec l'aide du gouvernement français et de la presse, à son réseau de soutien a frappé nombre de Français. Le scandale a fait réfléchir ceux qui soutiennent la politique officielle ; il a fait honte de leur passivité à ceux qui lui sont hostiles. Le bilan est moins indiscutable que ne le voudraient les adversaires tout à la fois de la guerre d'Algérie et des Français entrés dans la clandestinité du F.L.N.

En vérité, il est trop simple de répondre à Jeanson qu'il se trompe et qu'il ne sert pas la cause de l'Algérie, du F.L.N. ou de la paix. Car il aurait beau jeu à rétorquer : seriez-vous prêts à me suivre s'il vous était démontré que le réseau de soutien est politiquement efficace ? Je suis de ceux qui n'approuvent pas la politique des derniers gouvernements de la IVe République et du premier gouvernement de la Ve. Et pourtant, je ne me sens ni tenu ni même tenté de combattre avec et pour le F.L.N., si l'on préfère avec et pour ceux des Algériens qui réclament l'indépendance. Cette attitude, qui est celle de la plus grande partie de la gauche, ne se justifie en dernière analyse que par deux arguments : ou bien l'engagement de Français dans l'armée du F.LN. est *inefficace*, ou bien il est *erroné*, l'erreur politique et morale s'exprimant par la rupture de la discipline ou même de l'appartenance nationale (le réfractaire manque à la discipline : celui qui combat dans les rangs de l'armée qui combat les soldats de son propre pays sort, momentanément au moins, de la communauté nationale). Puisque je viens de

mettre en doute l'argument d'efficacité, il me faut démontrer la valeur du deuxième argument.

Répétons tout d'abord, sous une forme un peu différente, une idée que j'ai déjà indiquée un peu plus haut : la rupture de la discipline nationale, surtout à notre époque et sous un régime démocratique, est un acte grave. Dans le conflit historique qui oppose les régimes constitutionnels pluralistes aux régimes de parti unique, les premiers souffrent de multiples désavantages en raison même de leur valeur humaine. L'organisation totalitaire obéit à la loi de l'action et presque de la guerre. L'organisation représentative et pluraliste s'efforce de respecter les droits de tous et fait confiance à la discussion pour dégager un vouloir commun. Ces derniers régimes sont constamment menacés de se dissoudre et, par suite, de laisser la place libre aux régimes qui nient les valeurs que les démocraties proclament si elles ne les accomplissent pas toujours. Il est plus difficile matériellement mais moins grave moralement de refuser l'obéissance à un État totalitaire. Celui-ci, en rejetant ses adversaires hors de la communauté, en assimilant les opposants à des traîtres, innocente pour ainsi dire ceux des opposants qui se croient libérés de toute obligation. En revanche, le citoyen d'une libre démocratie a juré d'obéir à la loi de la majorité ; il faut, le jour où il manque à ce serment politique, et non pas seulement national, des raisons à ses yeux irrésistibles.

La rupture, en juin 1940, n'avait pas ce caractère radical. Le gouvernement de Vichy avait perdu une part de sa liberté ; il ordonnait de ne plus porter les armes contre les puissances de l'Axe, mais il était contraint de le faire ; peut-être était-il favorable à ce qu'il se croyait obligé d'interdire. Certes, dans la mesure où ce gouvernement encore à demi autonome jugeait conforme à l'intérêt de la France une neutralité temporaire, les gaullistes se dressaient contre lui, opposant non une France à une autre mais une politique à une autre, comme Clemenceau avait pu s'opposer à Caillaux ou les partisans de la paix, en 1871, à Gambetta et aux jusqu'auboutistes. Tel était le sens que, personnellement, je donnais au conflit que symbolisaient les deux noms du Maréchal et du Général, jusqu'au 11 novembre 1942. Pour cette raison même, je n'étais pas d'accord avec la conduite du mouvement gaulliste, avec la propagande manichéenne, avec la semi-confusion entre collaborateurs et attentistes, avec l'acceptation, implicite et anticipée, d'une guerre civile entre vichystes et gaullistes. J'étais à l'époque, je le suis resté, convaincu qu'un peuple aussi porté aux factions que le peuple français n'a une chance de sauver sa propre unité et de survivre que par un effort incessant contre ses démons, contre la tentation de chacun des partis de revendiquer le monopole du patriotisme, de prétendre seul incarner la nation.

A l'heure présente, les libertés politiques subsistent encore pour l'essentiel. Les journaux qui dénoncent la « pacification » continuent de paraître malgré quelques saisies ; les partis tiennent des congrès et votent des motions ; le gouvernement n'est pas despotique ; les citoyens ne sont pas ravalés au rang de sujets ; les sondages ne révèlent pas d'opposition radicale entre ce que fait l'État et ce que souhaitent les Français. Peut-être ceux-ci sont-ils en majorité favorables à des négociations avec le F.L.N. Seraient-ils favorables à la paix à laquelle conduiraient les négociations ?

La rupture n'interviendrait pas avec un gouvernement infidèle à la volonté du pays ou manipulant cette volonté, la rupture serait avec la nation. La guerre d'Algérie justifie-t-elle cette rupture ? Personnellement, je ne le crois pas.

Si l'on me demandait : cette guerre est-elle juste ou injuste ? Si l'on m'obligeait à choisir entre les deux termes, je répondrais : elle est injuste. Mais j'aurais le sentiment de fausser, par une simplification grossière, les données d'une situation inextricable. Les Algériens, même s'ils n'ont pas été une nation dans le passé, ont le droit d'en devenir une dans l'avenir. Il n'est pas douteux qu'une fraction d'entre eux, que je crois personnellement majoritaire, veut devenir une nation. Mais les millions d'Algériens qui vivaient selon les coutumes anciennes, en 1954, qui éprouvent un sentiment de révolte contre la domination étrangère, de solidarité avec les combattants du maquis, on hésite à leur attribuer une « conscience nationale » ; le nombre des musulmans exécutés par les terroristes est trop élevé pour que l'on puisse souscrire à la mythologie d'un peuple unanime contre « l'oppression colonialiste » (on peut encore moins souscrire à la mythologie d'un peuple consentant et d'une poignée d'agitateurs payés par l'étranger).

Quelles que soient la forme et l'ampleur de la conscience nationale des musulmans d'Algérie, l'existence d'un peuplement européen pose un problème aussi bien sur le plan politique que sur le plan moral. Répondre que le problème a été créé par la conquête au siècle dernier n'avance à rien. Il est vrai que le problème a été créé par la conquête au siècle dernier, mais prétendre éliminer toutes les conséquences de la conquête sous prétexte que celle-ci a été injuste à l'origine mènerait loin. L'arabisation de l'Algérie a été aussi le résultat de la conquête. Au début de la rébellion, le mot d'ordre était répandu : la valise ou le cercueil. Il demeure probable qu'une fraction importante de la minorité européenne quitterait une Algérie gouvernée par le F.L.N. Le respect des minorités appartient aussi à l'héritage démocratique. En accordant toute satisfaction à la revendication dont le F.L.N. se déclare l'interprète légitime, on risque fort de sacrifier les droits de ceux qui furent hier des privilégiés et qui considèrent l'Algérie comme leur patrie.

Un principe comme celui des nationalités ou de l'autodétermination ne peut être appliqué mécaniquement, abstraction faite des circonstances. Pour que le niveau de vie des Algériens ne s'effondre pas, pour que la libération n'entraîne ni misère accrue ni totalitarisme, il faut qu'elle intervienne dans des conditions telles que la minorité européenne ne quitte pas le pays à la manière dont les Belges ont quitté le Congo indépendant. L'évolution vers l'indépendance est probablement inévitable, souhaitable dans la mesure où elle répond aux aspirations des Algériens. Une telle évolution exige qu'entre les deux communautés d'Algérie, la guerre, si horrible soit-elle, ne devienne pas lutte à mort excluant toute réconciliation. L'homme de droite, qui se déclare en faveur des négociations avec le F.L.N. et d'une évolution vers l'indépendance, contribue à susciter d'un côté et de l'autre l'esprit de compromis, faute duquel la catastrophe d'une guerre interminable ou d'une sécession tragique est inévitable. Le Français qui s'engage dans les troupes du F.L.N. exerce-t-il une influence de même sorte ?

La France, comme tous les peuples politiquement organisés, doit à la fois garantir sa propre existence et incarner des valeurs. Je crois contraire aux valeurs françaises le refus aux Algériens du droit à la nationalité. Mais les positions de puissance au sud de la Méditerranée sont peut-être nécessaires, en tout cas utiles à la sécurité du pays. Ces sortes de considérations ne peuvent pas plus être étrangères aux Français qu'aux Soviétiques ou aux Américains. Je ne crois pas que ces considérations justifient, même sur le plan réaliste, l'actuelle politique, du moins doivent-elles inciter le partisan des négociations avec le F.L.N. à demeurer le compatriote de celui qui les rejette.

Cette argumentation, j'en conviens, ne convaincra que ceux qui sont convaincus à l'avance. Toutes les attitudes, celle de Thierry Maulnier, celle de Francis Jeanson, celle de *L'Express* ou de *France-Observateur,* la mienne, sont à la fois fortes et faibles. Chacune a des arguments contre l'autre. La pacification, il est vrai, ne se conçoit pas sans la torture, mais la guerre de libération ne se conçoit pas sans le terrorisme. Tortures en vue de l'Algérie française contre terrorisme en vue de l'indépendance algérienne. C'est le but qui permet de trancher, ce ne sont pas les moyens. On ne combat pas avec des nationalistes étrangers même si l'on juge leur cause plus juste que celle de son propre pays. Est-ce assez de désapprouver passivement une politique que l'on estime injuste ?

J'ai essayé, dans les pages précédentes, de préciser les motifs de ma propre décision. Je voudrais conclure par un appel à nos princes. Les gaullistes, en 1940, ont proclamé que, dans les circonstances exceptionnelles, la conscience devait l'emporter sur l'obéissance au pouvoir légal. De 1955 à 1958, pour ramener le général de Gaulle à l'Élysée et pour empêcher les négociations avec le F.L.N., les gaullistes ont proclamé en acte le droit à l'insurrection. En mai 1958, en janvier 1960, les officiers se sont arrogé une sorte de droit de vote sur la politique algérienne du gouvernement.

En Algérie et en France, nombreux sont les civils et les militaires qui tracent une limite au-delà de laquelle ils reprennent leur liberté de révolte. L'homme, quel qu'il soit, responsable du destin français doit s'efforcer désespérément de maintenir l'unité de la France et de son armée. Mais il aurait tort de croire que le danger vient d'un seul côté. Les réfractaires, Francis Jeanson, ont fait retentir une sonnette d'alarme qui, pour avoir eu moins

d'échos que les barricades du 24 janvier, devrait avoir été entendue à l'Élysée et à Matignon.

Autant qu'une certaine perte de l'Algérie, une certaine guerre d'Algérie porterait un coup fatal à la communauté française.

LE SENS DE L'HISTOIRE

L'historien, le sociologue, le juriste dégagent les sens *des actes, des institutions, des lois. Ils ne découvrent pas* le *sens du tout. L'histoire n'est pas absurde, mais nul vivant n'en saisit* le *sens dernier.*

Raymond Aron,
L'opium des intellectuels, p. 146.

Le débat stratégique (1962) La France, l'Europe et les États-Unis

C'est en 1962, en France, en Europe et aux États-Unis, que s'instaure un grand débat sur la stratégie nucléaire. On sait que Raymond Aron a consacré de nombreux travaux à cette question. Après un cours à l'Institut d'études politiques de Paris (1962-1963), il publia Le grand Débat — Initiation à la stratégie atomique *(Calmann-Lévy, 1963). Les quatre articles que l'on va lire ont paru dans* Le Figaro *les 12, 19, 26 mai, et 8 juin 1962. Ils illustrent la méthode de Raymond Aron dans l'analyse des problèmes diplomatiques et stratégiques. Ils interviennent au moment où la France et les États-Unis redéfinissent leurs politiques de défense.*

I. Les relations franco-américaines : le point de vue français

NOTRE ami Joseph Alsop a exposé, il y a quelques jours, après nombre de ses confrères américains, l'état déplorable des relations franco-américaines. Tout se passe comme si, à Washington et à Paris, des *Niet men,* des hommes qui disent toujours non, étaient à l'œuvre, résolus à envenimer la querelle en donnant des leçons soit au Petit récalcitrant, soit au Grand abusif.

A en croire J. Alsop, « le premier agresseur dans cette folle et déplaisante compétition est de toute évidence le général de Gaulle ». Peut-être est-ce le gouvernement français qui a pris l'initiative de la tactique des coups d'épingles, mais notre ami méconnaît que, dans la perspective élyséenne, c'est le Président Kennedy qui est l'agresseur, comme, dans la perspective du chef de la France combattante, c'était le Président F.D. Roosevelt qui était l'agresseur.

Revenons au début de l'année 1961, au moment où le nouveau Président J.F. Kennedy arrive à la Maison-Blanche, entouré des professeurs venus de Harvard ou de la *Rand Corporation.* Quel est son objectif prochain ? Signer un traité sur l'arrêt des expériences nucléaires, qui empêchera l'élargissement du club atomique. Quelle autre interprétation le général de Gaulle peut-il donner aux négociations de Genève sinon celle d'une tentative pour paralyser le développement du programme atomique français sous prétexte de paralyser aussi celui du programme chinois ?

Je connais personnellement les idées des conseillers du Président : alliance non écrite russo-américaine contre la guerre, danger croissant de guerre par malentendu ou accident au fur et à mesure de l'augmentation du nombre des puissances atomiques, intérêt commun à tous les États atlantiques de lais-

ser aux États-Unis le monopole des armes décisives ou, si l'on préfère, de maintenir un seul doigt sur une seule gâchette. Les experts américains sont obsédés par la crainte que la guerre thermonucléaire — que, d'après eux, M. Khrouchtchev a la même volonté d'éviter que M. J.F. Kennedy — n'éclate en dépit de tout. Pour atténuer ce risque, ils se proposent de rendre à la stratégie américaine le maximum de flexibilité en prévoyant une multiplicité de réactions intermédiaires entre passivité et apocalypse — répliques avec des armes classiques, ou avec armes classiques et armes atomiques tactiques, ou avec armes thermonucléaires mais non utilisées contre les villes, etc. Une telle doctrine stratégique s'oppose directement à la diplomatie du général de Gaulle dont l'objectif est d'assurer à la France, avec une force nationale de frappe, une marge d'action autonome. Bien plus, l'autonomie souhaitée par le général de Gaulle est précisément ce que les analystes américains veulent avant tout prévenir, non parce qu'ils sont antifrançais, mais parce que le commandement unique de l'Alliance, à l'âge thermonucléaire, leur paraît indispensable à la sécurité de tous.

Le choc était inévitable et je crains que le général de Gaulle ne tienne l'argumentation technique pour camouflage ou justification d'une volonté politique — volonté de se réserver une autorité exclusive et d'interdire le retour de la France sur la scène mondiale.

Ayant longuement causé, il y a dix-huit mois, avec plusieurs des conseillers du Président américain, je les avais mis en garde contre les conséquences pratiques de leurs théories. Je savais que le gouvernement français refuserait de s'associer aux négociations de Genève ou à un accord éventuel sur l'arrêt des expériences, j'étais convaincu que le maintien de la situation présente — coopération anglo-américaine dans le domaine atomique, refus de coopération franco-américaine — serait tenu à Paris pour une marque de persistante hostilité. Que le général de Gaulle ait ensuite déclenché une guérilla diplomatique, c'est possible et, connaissant, depuis 1940, le style du Président de la République, je le crois volontiers, mais encore faut-il ne pas oublier que l'administration Kennedy, comme la précédente administration Eisenhower, s'est refusée à reconnaître le fait majeur : *ni le général de Gaulle ni tout autre gouvernement français n'admettra la thèse officielle de Washington selon laquelle la dissémination des armes atomiques devient dangereuse lorsque celles-ci passent la Manche mais non lorsqu'elles franchissent l'Atlantique.* Beaucoup de Français doutent que la force de frappe, composée de *Mirage IV*, soit efficace. Ils ne sont pas prêts pour autant à souscrire à la discrimination entre Grande-Bretagne et France, la première digne, la deuxième indigne de recevoir de l'aide.

A quoi le Président Kennedy répond qu'il ne pourrait refuser de l'aide à la République fédérale allemande s'il en accordait à notre pays. Réponse que j'ai entendue vingt fois et qui ne devient pas plus valable pour être indéfiniment répétée. La République fédérale, au traité de Paris, a librement renoncé à la fabrication d'armes atomiques. Pourquoi les dirigeants américains semblent-ils supposer à l'avance qu'un prochain gouvernement allemand s'efforcera de revenir sur cet engagement ? De plus, la République fédérale ne possède pas un espace suffisamment vaste pour y procéder à des expériences nucléaires. Coincée entre l'empire soviétique et la France, la République fédérale ne peut se donner un armement atomique qu'en accord avec celui-là ou celle-ci. L'actuelle politique américaine prépare, contre ses intentions, dans toute la mesure qui dépend d'elle, une force atomique franco-allemande.

⁂

Ce n'est pas tout. Le Président Kennedy pousse désormais la Grande-Bretagne à entrer dans le Marché commun. Dans la perspective élyséenne, l'objectif américain est d'interdire à l'avance à la Communauté européenne toute velléité d'indépendance par rapport aux États-Unis, la Grande-Bretagne étant, aux yeux du Président de la République, résolue une fois pour toutes à rester dans le sillage du grand frère d'outre-Atlantique. Or, au même moment, la Grande-Bretagne agit comme si elle entendait garder les avantages des relations spéciales avec Washington tout en obtenant les avantages de la participation au Marché commun. (Celui-ci n'a pas besoin de cette participation, mais la livre a grand besoin du soutien des réserves continentales.)

Depuis 1940, tout se passe comme si, ac-

cordant au général de Gaulle une admiration intermittente, Anglais et Américains lui opposaient une incompréhension constante. A l'heure présente, ils agissent en commun pour lui imposer les solutions qui lui déplaisent et lui interdire les satisfactions qu'il désire. Ils l'accusent ensuite, en toute bonne foi, d'être « l'agresseur ». Le général de Gaulle croit-il à leur bonne foi ? Je ne sais, mais, aussi longtemps qu'aucune concession ne lui sera faite sur les sujets qui lui tiennent à cœur, mieux vaut qu'on ne se fasse pas trop d'illusions à Washington, et, plus encore, dans l'immédiat, à Londres.

II. Le point de vue de Washington

En arrivant à la Maison-Blanche, J.-F. Kennedy avait le désir sincère d'améliorer les relations avec la France et, en particulier, d'instituer avec le général de Gaulle une pratique de consultations régulières, comparable à celle qui n'a cessé d'exister entre le Président américain et le Premier britannique (quels que soient les habitants de la Maison-Blanche et du 10, Downing Street). Il n'était pas question, et il ne pouvait pas être question, du directoire atlantique à trois, suggéré par le général de Gaulle dès septembre 1958. Les autres alliés atlantiques n'y auraient pas consenti et Kennedy, lui-même, n'entendait pas aliéner sa liberté de décision et d'action dans les zones extérieures à celle qui est couverte par le traité de l'Atlantique-Nord. Mais, le directoire étant exclu, une ligne directe pouvait et devait relier Washington et Paris, comme Washington et Londres. Peut-être cette ligne existe-t-elle encore (on parle bien d'une ligne directe entre la Maison-Blanche et le Kremlin), mais la communication est presque interrompue.

La raison de l'échec n'est pas à chercher loin : les consultations, si régulières soient-elles, ne suffisent pas à garantir l'accord. Certes, les Britanniques, eux aussi, ont souvent des idées différentes de celles du gouvernement américain, mais la tactique britannique consiste à multiplier les efforts en vue de convaincre leurs alliés, puis, s'ils n'y parviennent pas, à suivre autant que possible la direction américaine. Jamais le cabinet de Londres ne s'ingénie à paralyser les initiatives de Washington. Il ne se résout à l'opposition ouverte que dans les circonstances extrêmes. Que la conférence lui plaise ou non, il s'y fait représenter.

La tactique gaulliste est exactement opposée. Tout se passe comme si le général de Gaulle aimait à dire non à ses interlocuteurs sans pousser loin la tentative pour les convertir à ses propres opinions. Une fois le dissentiment reconnu et accepté, le Général adopte une attitude d'abstention, hautaine et critique, sans faire de concessions substantielles à ses partenaires de l'alliance. Dès lors, aux yeux du Président américain et de ses conseillers, le Président de la République française rend impossible l'action en commun et stériles les consultations. Ce que le général de Gaulle attend des consultations, est-on enclin à dire outre-Atlantique, c'est que les autres se rallient à ses conceptions. Refus de participer aux frais de l'opération de l'O.N.U. au Congo, refus de s'associer aux « sondages » relatifs à Berlin, refus de participer à la conférence de Genève, tous ces refus, justifiés ou non, habituent les dirigeants américains à se passer de l'approbation et même de la présence françaises. En ce sens, la méthode employée par le Général ne rapproche pas du but — si le but est toujours le directoire.

En ce qui concerne la question atomique qui, à Paris, est au centre du débat, l'équipe Kennedy, nous l'avons dit, a été, et demeure hostile, à la dissémination des armes nucléaires.

Le conflit avec le gouvernement français était à la fois prévisible et inévitable. Mais peut-être ne sera-t-il pas inutile de préciser les arguments américains, puisque nous avons, dans un précédent article, exposé les arguments français.

Le but des Occidentaux, de l'humanité tout entière, doit être, avant tout, de réduire au minimum les risques d'une guerre ther-

monucléaire. Les Européens considèrent presque tous qu'une telle guerre est, pour ainsi dire, exclue. En revanche, les experts américains la tiennent pour improbable mais non exclue et, par suite, ils la veulent rendre de plus en plus improbable. Or, un monde dans lequel quatre ou cinq États posséderaient des forces de frappe indépendantes comporterait un péril sérieux d'explosion par malentendu ou accident. Les Grands pourraient être entraînés dans une lutte à mort par une démarche, délibérée ou non, d'un Petit. Dès lors, aux yeux de l'administration américaine, prévenir la dissémination des armes atomiques fait partie intégrante de la stratégie de paix.

A l'objection française selon laquelle la dissuasion américaine cesse ou pourrait cesser d'être plausible, en raison de la vulnérabilité des villes américaines, les experts répondent qu'en tout cas la menace américaine est autrement plausible que la menace française. La force que la France possédera d'ici à 1965 sera composée d'avions supersoniques, transportant des bombes A. Cette force, disent les Américains, sera hors d'état de survivre à une attaque massive déclenchée par l'Union soviétique. Les quelques appareils qui, éventuellement, ne seraient pas pulvérisés au sol auraient peine à traverser la défense soviétique en état d'alerte. Entre la destruction presque complète que subirait la France et les quelques représailles qu'elle infligerait peut-être à l'agresseur, la disproportion serait telle que ce dernier ne serait pas dissuadé, dans la mesure où il supposerait le gouvernement français « rationnel ».

Bien plus, ajoutent quelques Américains (le secrétaire à la Défense l'a dit clairement à Athènes), la possession d'une petite force est plutôt facteur d'insécurité que de sécurité. Elle ne suffit pas à détourner l'agresseur, mais elle appelle, en cas de conflit, les coups de l'ennemi. Alors que les porte-parole du gouvernement français plaident que la force de frappe nous donnerait une chance supplémentaire de rester neutres en cas de guerre éclatant en un autre point du globe, les analystes d'outre-Atlantique soutiennent la thèse opposée : en cas de conflit hors d'Europe, les Soviétiques seraient tentés d'éliminer la menace française, précisément parce que cette élimination serait facile.

Si la force française de 1965 est à ce point inefficace, ai-je répondu plusieurs fois, pourquoi lui êtes-vous à ce point hostiles ? Pourquoi est-elle dangereuse ? Pourquoi nous empêcher de jouer avec ces armes ? La réponse est toujours la même : « La force de frappe ne suffit pas à vous protéger : elle suffit à créer un péril supplémentaire pour vous et pour tous. » Certes, les États-Unis ne seraient pas contraints d'entrer en guerre même si la France utilisait ses propres bombes, ou même si elle était dévastée par une réplique soviétique. Mais l'intervention d'un acteur supplémentaire ajoute aux incertitudes. La stratégie de l'âge thermonucléaire exige que les Grands conservent la maîtrise d'eux-mêmes et des événements, qu'ils sachent proportionner la réplique à l'injure, multiplier les intermédiaires entre abstention et apocalypse. Un Petit, armé de quelques bombes, est capable de fausser le jeu tragique et d'enlever aux Grands la maîtrise de leur destin et du destin de l'humanité entière.

Pourquoi aider la Grande-Bretagne en ce cas ? A cette question les Américains font deux réponses. La première est officielle : la coopération anglo-américaine en matière atomique est un héritage de la dernière guerre. Il n'est pas possible de mettre un terme brutalement à des échanges scientifiques qui n'ont jamais été unilatéraux. Au reste, ajoutent les interprètes de l'administration, nous n'avons jamais dissimulé à nos amis anglais que nous les croyons incapables d'entretenir une véritable force de frappe et que nous préférerions une force unique (américaine, bien entendu). La réponse non officielle, les lecteurs français peuvent la deviner : en Grande-Bretagne les généraux obéissent et le Premier ministre croit à la coopération atlantique. Ces deux conditions sont-elles réalisées dans la France de la Ve République ?

III. Les relations franco-américaines : le grand débat

La seule conclusion qui découle avec évidence des deux exposés, du « point de vue de Paris » et du « point de vue de Washington », est l'impossibilité d'un accord. Entre la volonté française d'une force de frappe autonome et la volonté américaine de non-dissémination des armes atomiques, il n'y a ni compromis ni rapprochement possibles. Comme l'a dit J.-F. Kennedy, une rencontre entre les deux présidents, pour l'instant, ne servirait à rien. La seule perspective est celle pour laquelle la langue anglaise dispose d'une excellente formule : *To agree to disagree,* s'accorder sur le désaccord, ou encore, espérons-le, s'accorder pour accepter le désaccord.

Avant la dernière conférence de presse du Président de la République, je me proposais de suggérer quelques mesures qui, sans toucher à l'essentiel, auraient quelque peu dépassionné le débat. Mais les propos du général de Gaulle sur l'Europe et les relations avec les États-Unis ont enlevé tout intérêt à des suggestions de cet ordre. Ils ont ranimé ce qu'un éditorial du *New York Times* appelait, lundi dernier, *le grand débat.* Non que le général de Gaulle ait exposé aucune idée proprement nouvelle, mais, comme l'a précisé M. André François-Poncet, il a critiqué les tenants de l'Europe intégrée, sur un ton à ce point méprisant et sarcastique qu'il a provoqué la démission des ministres M.R.P. De plus et surtout, il a évoqué le rétablissement d'un équilibre européen, « de l'Atlantique à l'Oural », et du même coup il a donné à l'entente franco-allemande et à l'Europe des Six une orientation inacceptable à nos partenaires de l'Alliance atlantique, même au chancelier Adenauer, jusqu'à présent le plus gaulliste des chefs de gouvernement européens.

Que les conceptions du général de Gaulle ne soient pas celles de tous les Français, qu'elles inquiètent la majorité de la classe politique, rien n'est plus vrai. Et je suis personnellement bien loin d'y souscrire. Il n'en est pas moins fâcheux que tant de journalistes, anglais et américains, aient immédiatement fait confiance au successeur, encore inconnu, du chef de l'État, pour ramener la France au bercail atlantique. Je déplore doublement ce pari sur l'avenir. Entre alliés comme entre adversaires, mieux vaut traiter avec les gouvernements de fait que rêver de gouvernements possibles. De plus, c'est une illusion trop répandue, à Washington ou à Londres, que les problèmes posés par le général de Gaulle seront résolus dès qu'il ne sera plus là.

La situation particulière de la Grande-Bretagne, au point de vue atomique, ne sera jamais acceptée à Paris, quels que soient les hommes au pouvoir. Je ne sais si la Grande-Bretagne entrera demain dans le Marché commun. Je ne sais si le général de Gaulle désire ou non bloquer cette entrée. Mais je répète que la politique actuelle de Washington — faire pression sur les Six pour qu'ils ouvrent leur porte à la Grande-Bretagne, maintenir avec celle-ci une coopération atomique, refuser toute coopération avec la France sur ce point — suffirait à irriter un homme moins prompt à l'irritation que le général de Gaulle.

La théorie américaine du monopole atomique, que les experts de Washington justifient inépuisablement sur le plan technique, comporte politiquement des difficultés que ces mêmes experts s'obstinent à méconnaître. Elle aboutit à confier aux États-Unis, la responsabilité majeure dans la défense de l'Europe, à donner à un seul homme, le Président des États-Unis, la tâche presque surhumaine de conduire la stratégie de dissuasion dont dépend le choix entre la paix et la guerre.

La Grande-Bretagne n'a pas accepté cette situation, rien ne prouve que la France, l'Europe, l'accepteront demain.

« Plus nous réfléchissons aux périls et aux grandeurs de l'âge atomique, écrit l'éditorialiste du *New York Times,* plus nous sommes amenés à reconnaître la nécessité de l'unité. » Soit, mais l'unité dans laquelle un État, et un seul, possède les armes décisives est d'un genre un peu particulier. Elle finit par ressembler à la ferme de George Orwell, dans la-

quelle tous les animaux sont égaux, mais quelques-uns un peu plus égaux que les autres.

⁂

J'entends bien que le monopole américain des armes atomiques n'est pas conçu à Washington comme un instrument de domination, mais comme un moyen de sécurité. Augmenter le nombre des puissances atomiques, c'est multiplier les risques de malentendus et d'accidents. Mais à supposer que le raisonnement soit valable, il laisse de multiples interrogations sans réponse. Quelles garanties le gouvernement des États-Unis offre-t-il pour l'avenir ? L'engagement américain en Europe peut être remis en question quelque jour par un mouvement d'opinion (que la politique du général de Gaulle, il est vrai, tend à provoquer). Les Européens doivent-ils se résigner à ne plus jamais posséder leurs propres moyens de défense, alors que d'ici dix ans plusieurs États extra-européens auront peut-être acquis une capacité atomique ?

Ce n'est pas tout. Alors même que le Président américain prend une position catégorique contre la dissémination des armes atomiques, les analystes, plus ou moins porte-parole de l'administration, viennent plaider à Bonn, à Londres et à Paris en faveur du renforcement des armes classiques. Ils affirment qu'une défense de l'Europe sans recours aux armes atomiques est possible, avec la même énergie que leurs prédécesseurs, il y a quelques années, mettaient à nier cette possibilité. Comment les tenants des forces nationales de dissuasion ne verraient-ils pas dans cette conversion aux armes classiques les prémices d'une sorte de dégagement, un affaiblissement de la dissuasion américaine et, par suite, une confirmation de leur thèse ?

⁂

Que ni la France ni l'Europe des patries ne puissent trouver la sécurité dans la solitude, le général de Gaulle, si anachronique soit-il aux yeux des « futuristes » du *New York Times,* ne le nierait pas. La question est autre, autrement profonde, et personne ne lui a trouvé encore de réponse. Dans le débat franco-américain chacun des interlocuteurs dispose d'un argument de poids. Les forces de dissuasion nationales sont à la fois coûteuses, probablement peu efficaces militairement, et, si elles se multiplient, dangereuses. Mais l'Europe occidentale ne peut pas non plus se résigner à un statut permanent de pays protégé. Les gaullistes méconnaissent le premier argument, les Américains, le deuxième. Personne n'a encore élaboré de solution satisfaisante. Peut-être cette solution satisfaisante n'existe-t-elle pas, et l'Europe devra-t-elle s'accommoder du monopole américain. Personnellement, je ne le crois pas, et en tout cas il n'est ni probable ni souhaitable que les « deux vieillards », comme dit l'*Economist,* celui de Bonn et celui de Paris, entraînent avec eux, dans la retraite, l'aspiration européenne à l'existence politique.

IV. Vers une force de frappe européenne ?

Deux idées se dégageaient des analyses que j'ai consacrées au dialogue franco-américain. D'un côté, jamais les dirigeants américains ne se rallieront à une politique tendant à la multiplication de forces de frappe nationales, à leurs yeux inefficaces et dangereuses. D'un autre côté, il est difficilement concevable, à la longue, que les Européens renoncent à la responsabilité de leur propre défense et se résignent à devenir définitivement les protégés d'une puissance qui, amie et alliée, n'en est pas moins lointaine et chargée de tâches proprement mondiales, parmi lesquelles figure, entre d'autres, la sécurité de l'Europe.

La position même du problème suggère la solution qui, de divers côtés, a été évoquée et qui semble être, dès maintenant, objet de discussion à Washington. Pourquoi ne pas reve-

nir à la formule européenne, celle de la C.E.D., pour l'appliquer au domaine des armes atomiques ? Le plus brillant des journalistes politiques des États-Unis, James Reston, a écrit récemment que l'administration Kennedy ne manifesterait probablement pas à l'égard d'une force européenne la même hostilité qu'à l'égard des forces nationales. Le lendemain, un éditorialiste anonyme du *New York Times,* c'est-à-dire du même journal dans lequel avait paru l'article de James Reston, répliquait qu'une force atlantique, dans le cadre de l'O.T.A.N., était préférable à une force européenne — réplique quelque peu naïve puisqu'une force de l'O.T.A.N. ne semblerait pas au gouvernement français, sinon à tous les Européens, substantiellement différente d'une force américaine.

Pour l'instant, il ne s'agit que d'une idée, même pas d'un projet précis. De longues études sont nécessaires pour transformer cette idée en un projet et celui-ci, à son tour, en réalité. Mais il n'est pas impossible de marquer immédiatement les données majeures du débat.

Écartons tout d'abord les éléments passionnels que risque de créer l'évocation d'une possible « trahison » de la Grande-Bretagne, achetant son entrée dans le Marché commun par la livraison des « secrets américains ». Notre ami Walter Lippmann, qui a évoqué une telle éventualité, l'a aussitôt écartée. Disons plus brutalement qu'il n'en est pas question. Aucun gouvernement français ne demanderait, aucun gouvernement britannique n'accepterait un pareil marchandage.

Ce qui est vrai, c'est que le maintien de relations spéciales en matière atomique entre les États-Unis et la Grande-Bretagne après l'entrée de celle-ci dans le Marché commun ne manquerait pas de susciter en France des sentiments d'amertume. Il serait conforme à l'esprit de l'entreprise européenne que le Royaume-Uni coopérât avec la France et ses partenaires du Marché commun sur tous les terrains, y compris celui de la défense. Mais cette conversion à l'Europe, qui doit découler logiquement du succès des négociations menées à Bruxelles, ne saurait être exigée comme une condition de ce succès.

Une force de frappe européenne pourrait être constituée soit par le seul effort scientifique, industriel et technique des Européens, soit avec l'aide des États-Unis eux-mêmes, mettant à la disposition secrets ou armes en contrepartie de certains engagements. Mais, dans les deux cas, un accord entre les gouvernements européens et le gouvernement américain est indispensable si la force européenne de dissuasion doit renforcer et non affaiblir la sécurité et la solidarité de l'Occident. Or, si les dirigeants de Washington ne sont pas *a priori* hostiles à une force européenne, la coopération actuelle entre la force britannique et la force américaine permet de deviner quel genre d'organisation Washington jugerait compatible avec les nécessités de l'âge atomique.

En fait, l'aviation stratégique britannique est intégrée dans la force américaine de dissuasion : le système d'alerte et de communications est commun. Une décision britannique de mettre en action l'arme de frappe ou de représailles sans l'assentiment américain est matériellement presque impossible. La force britannique tend donc davantage à donner un poids supplémentaire aux avis de Londres à l'intérieur de l'alliance et auprès du Président des États-Unis qu'à rendre au Royaume-Uni une marge d'autonomie. Si la Grande-Bretagne est traitée autrement que la France par les États-Unis, la raison en est aussi que l'intention de la politique de Londres est différente de l'intention que l'on prête généralement à la politique gaulliste.

***

En d'autres termes, la première question à résoudre est celle des relations qui existeraient entre la force européenne et la force américaine. Entre la quasi complète intégration de la force britannique et la quasi complète indépendance que le général de Gaulle semble vouloir pour la force française, de multiples intermédiaires sont possibles. Mais il serait, à coup sûr, souhaitable qu'un accord permît à l'Europe de ne pas consacrer trop de ses ressources à découvrir ce que les Américains savent déjà ou à fabriquer ce que les Américains possèdent en abondance. Or, un tel accord, pour être difficile, n'est pas exclu du jour où les États-Unis admettront qu'ils ont le même intérêt à traiter avec une Europe unie et forte en matière atomique qu'en matière économique. Ce jour-là, il appartiendra aux Européens eux-mêmes de créer l'unité politico-militaire capable tout à la fois de

maintenir une étroite solidarité avec les États-Unis et de rendre à l'Europe un rôle propre sur la scène mondiale.

Mais, dira-t-on, le général de Gaulle aura-t-il plus de sympathie pour la force européenne que pour la force atlantique ? Ce qu'il appelle de ses vœux, n'est-ce pas une défense purement nationale, l'État cessant d'exister comme tel dès lors qu'il n'a plus seul les moyens d'assurer sa sécurité ? Il se peut, en effet, que le chef de l'État rejette toute formule communautaire. Mais le général de Gaulle a plaidé trop de fois et avec trop d'ardeur la cause de l'Europe pour que l'on ait le droit de décréter à l'avance qu'il s'opposera à la recherche d'une solution européenne dans le cadre atlantique.

Au reste, quelle que soit l'attitude du Président de la République française, le problème continuera à se poser durant de longues années. Étant admis que les États-Unis ne sauraient conserver la possession et la responsabilité exclusive des armes décisives, les États occidentaux ont le choix entre deux voies : l'une qui mène à la multiplication de petites forces nationales, l'autre à la constitution de deux forces, l'une européenne, l'autre américaine, étroitement liées. Je n'hésite pas à préférer le dernier terme de l'alternative.

De la réforme dans l'enseignement et dans l'université (1965)

Raymond Aron a consacré de nombreux articles aux problèmes de l'enseignement et particulièrement aux problèmes de l'université : depuis La France libre *de décembre 1944* (Esquisse des problèmes de la réforme de l'enseignement) *jusqu'à son dernier article dans* L'Express *en octobre 1983. On trouvera plus loin l'article consacré à Edgar Faure et à la loi d'orientation de l'université de 1968. Nous avons retenu ic' trois articles du* Figaro, *ceux des 4 juin, 2 et 3 août 1965. Ils concernent le plan de réforme de l'enseignement secondaire de Christian Fouchet, alors ministre de l'Éducation nationale, et la situation des universités avant les diverses « réformes » qui devaient conduire aux résultats que l'on sait. On parlait peu à cette époque d'enseignement et d'éducation.*

I. Le plan Fouchet et l'enseignement du second degré

Le plan Fouchet a été évidemment critiqué par les associations professionnelles d'enseignants, par les associations de parents d'élèves, mais la critique a été dans l'ensemble modérée. Si cette modération suffisait à démontrer les mérites des réformateurs, ces mérites seraient, en l'occasion, démontrés. Malheureusement, j'incline à une autre interprétation, moins optimiste, de l'accueil fait aux projets ministériels.

Les porte-parole officiels commencent tous leurs discours par les formules aujourd'hui à la mode et, en un sens, incontestables : « Les structures craquent de toutes parts... L'enseignement doit suivre son époque... Il faut adapter méthodes et programmes à l'accumulation des connaissances, au rythme sans précédent des transformations, à l'afflux des élèves dans les lycées... » Qui ne souscrirait à de tels propos, dont la vérité s'impose avec d'autant plus d'évidence que la portée en est plus équivoque ? En quoi consiste l' « adaptation » ? Quelles sont « les structures qui craquent » ? Quel rapport y a-t-il entre la civilisation technique et la suppression de l'examen probatoire ou le rétablissement de l'oral au terme de la classe terminale ?

Malgré tout, les affirmations initiales sur la nécessité de « réformes profondes » impressionnent les auditeurs ; elles réalisent, pour reprendre le jargon à la mode, « une mise en condition ». Enseignants, parents d'élèves, députés sont vaguement inquiets et craignent des bouleversements imprévisibles. Nous sommes tous, et plus encore les enseignants,

accoutumés à ce qui est. Même insatisfaits du présent, nous redoutons le changement plus que la permanence. Si, donc, le Premier ministre annonce solennellement qu'il accomplit une véritable révolution sociale et pédagogique, alors qu'en fait il modifie assez peu l'organisation actuelle, il a les meilleures chances de ne pas déchaîner la tempête. Tous les spécialistes craignaient pis. Le ciel ne s'écroule sur la tête de personne, chacun éprouve un lâche soulagement, sans honte.

Il est d'autant plus difficile d'élever le ton que sur plusieurs points essentiels, méthodes pédagogiques, orientation à l'entrée en seconde, conditions d'entrée en faculté, instituts de formation technique supérieure, « maîtrise » en second cycle de l'enseignement supérieur, les projets ministériels n'ont pas encore été révélés au public. Or la réforme actuelle de l'enseignement du second degré ne prendra son sens véritable qu'une fois élaborée la réforme de l'enseignement supérieur.

Une fois admis que la montagne a accouché d'une souris et que le « nouvel enseignement » risque de ressembler comme un frère à celui d'hier et d'aujourd'hui, il reste à savoir si les « réformes » représentent, en gros, un progrès et surtout lesquelles de ces réformes pourraient ou devraient être modifiées à leur tour.

Personnellement, je pense que la suppression de l'examen probatoire a été une erreur. Dans le climat français, les matières qui ne figurent pas aux examens sont négligées par la plupart des élèves (ou des familles). Or les matières scientifiques ne figurent plus au baccalauréat littéraire ; elles risquent donc, même en classe de seconde et de première, de ne pas recevoir l'attention qu'elles méritent. Les conseils de classe interdiront-ils aux élèves qui réussissent brillamment en lettres d'accéder à la classe terminale à cause de notes insuffisantes en mathématiques ou en physique ? Nous savons tous qu'il n'en sera rien.

La suppression de l'examen probatoire rend inévitables la décadence de l'enseignement scientifique dans la section littéraire, et, je le crains, la décadence de l'enseignement littéraire dans la section scientifique. A cet égard, la réforme va, me semble-t-il, à contre-courant des nécessités de notre époque, au moins pour les meilleurs élèves.

On objectera que la section B, qui commence en classe de première, est destinée aux élèves qui ont besoin tout à la fois d'une formation littéraire et d'une formation scientifique et, en particulier à ceux qui s'orientent vers les sciences sociales ou humaines. Personnellement, je ne crois pas aux avantages de cette section. La probabilité, tout d'abord, est que celle-ci demeure une parente pauvre : les bons élèves iront soit vers la classe de philosophie (première A), soit vers les classes terminales C et D (surtout C), c'est-à-dire vers les deux sections qui représentent les options classiques, littéraire ou scientifique.

De plus, l'introduction de l'économie politique et du droit en classe de première ou en classe terminale est une expérience qui, admettons-le, mérite d'être tentée, mais on ne sait ni de quels enseignants on dispose ni quels seront les programmes. J'ajoute que cette innovation ne contribuera nullement à favoriser un meilleur recrutement des spécialistes en sciences sociales. Ce recrutement tend à s'améliorer depuis quelques années parce que des jeunes formés soit aux disciplines scientifiques (polytechniciens), soit aux disciplines littéraires (agrégés de philosophie) sont attirés par l'économie, la sociologie, l'ethnologie.

Un des objectifs attribués à la réforme est la « démocratisation » ; l'accession à l'enseignement secondaire d'un nombre croissant d'enfants venus de milieux ouvriers ou paysans. La démocratisation ainsi conçue ne dépend que dans une mesure limitée des institutions, programmes ou sections. La condition première en est la transformation des *collèges d'enseignement général*, ce qui prendra du temps, et la transformation des méthodes pédagogiques, ce qui demandera plus de temps encore. Dans l'immédiat, une section moderne sans latin est une réforme heureuse, puisqu'elle pourra accueillir les élèves des collèges d'enseignement général. Mais l'obligation d'une deuxième langue vivante (même si on élimine l'idée farfelue d'une troisième) risque de constituer un obstacle.

Je l'ai dit : la réforme n'est pas révolutionnaire au point qu'elle ne puisse, à l'expérience, être progressivement améliorée. Je crois pourtant qu'elle est fondée sur quelques conceptions fausses, par exemple, une classe terminale littéraire sans aucun enseignement

scientifique. Curieusement nos réformateurs, si soucieux d'invoquer l'adaptation nécessaire au monde moderne, ne se sont pas aperçus que ces idées étaient aussi réactionnaires, c'est-à-dire appartenaient au passé. En revanche, eux-mêmes sont bien de notre époque, dite d'accélération de l'histoire, puisqu'ils veulent appliquer les réformes dès l'an prochain, avant même d'en avoir sérieusement envisagé toutes les conséquences.

II. Avant la réforme de l'enseignement supérieur

La réforme de l'enseignement du second degré a été critiquée de toutes parts, mais avec modération, parce qu'elle était peu révolutionnaire, en dépit des déclarations officielles. Elle se bornait à une réorganisation des diverses sections et des horaires sans toucher à la pédagogie, sans préciser même les programmes. Que deviendra l'enseignement traditionnel du second degré, celui qu'on appelait jadis enseignement secondaire, dès lors qu'il est donné non plus à 10 % mais à 35 % de chaque classe d'âge ? Nul ne le sait ou, plus exactement, le Premier ministre luimême a fait état de son expérience à la tribune du Parlement : cet enseignement s'est grandement détérioré. La réforme récente ne touche pas aux causes de cette dégradation, qui, selon toute probabilité, va se poursuivre.

La réforme de l'enseignement supérieur qui est actuellement en préparation ne pourra pas éluder certains des vrais problèmes et, cette fois, l'opinion publique ne pourra pas rester indifférente aux solutions qui leur seront données.

Le système en voie d'organisation comporte une orientation ou sélection à deux moments : à la fin de la classe de troisième, les enfants seraient dirigés soit vers le cycle long, qui conduit au baccalauréat, soit vers le cycle court, soit vers le travail immédiat. On admet, à titre d'hypothèse, que 35 % des enfants s'engageraient dans la première voie, 40 % dans la seconde, 25 % dans la troisième. En fait, ces pourcentages resteront théoriques faute d'écoles professionnelles ou techniques susceptibles de donner un complément de formation aux 45 % destinés au cycle court.

Le deuxième moment de sélection ou d'orientation se situera après le baccalauréat : là encore, deux voies sont prévues, celle des grandes écoles ou facultés, d'une part ; celle des instituts de formation technique supérieure, qui d'après le dernier état des projets, seraient intégrés aux universités elles-mêmes mais se distingueraient des facultés. La distinction de ces deux voies implique, de toute évidence, une sélection à l'entrée des facultés. Si ces dernières demeurent ouvertes à tous les bacheliers, combien choisiront volontairement les instituts sans passé, donc sans prestige ?

Or dans le numéro de juillet du *Courrier de la République,* un article, en lui-même intéressant, dénonce à l'avance l'idée d'une sélection à l'entrée des facultés. L'argumentation est résumée dans la phrase suivante : « Toute forme de *numerus clausus* présente plus d'inconvénients que d'avantages et ne peut être introduite dans le contexte actuel qu'au détriment des moins fortunés. La lassitude de nombreux professeurs d'université, aux prises avec une marée montante de médiocres, peut bien s'accorder parfois avec la logique normalienne de M. Pompidou pour limiter de façon draconienne l'accès des universités : ce malthusianisme nous engagerait dans une voie rétrograde. » A quoi je répondrai simplement que la démagogie de cet article nous entraîne dans une voie sans issue.

Commençons par rappeler quelques faits qui, pour n'être connus que des initiés, n'en ont pas moins une importance décisive. *Personne ne connaît le nombre exact des étudiants français, même à 20 % près.* Le *Courrier de la République* indique les chiffres qui figurent dans les statistiques : 400 000 à la rentrée prochaine, 600 000 d'ici à cinq ans. Mais il s'agit là des étudiants inscrits, non des étudiants réels ; or l'écart est considérable. Jusqu'à présent, les statistiques étaient établies de telle manière que le même étudiant pouvait être compté deux fois : par exemple, une fois en tant qu'élève aux Hautes Études Commerciales, une fois en tant qu'étudiant à

la Faculté des Lettres ou à la Faculté de Droit. De plus et surtout, on constate, chaque année, que le nombre des étudiants qui se présentent aux examens est largement inférieur à celui des étudiants inscrits. Aucune étude d'ensemble n'a encore donné aux pouvoirs publics quelques-unes des connaissances indispensables à des décisions raisonnables : les étudiants inscrits qui ne se présentent pas aux examens ont-ils jamais tenté de faire des études régulières ou voulaient-ils seulement obtenir les avantages liés à la carte d'étudiant ? Ont-ils été freinés dans leurs efforts par les difficultés financières ? Combien d'entre eux se sont arrêtés à mi-chemin avec un, deux ou trois certificats de licence ? Que sont devenus les étudiants qui ont quitté l'université sans aucun des grades qui sanctionnent normalement la réussite ?

Le *Courrier de la République* écrit, après tant d'autres, que le rendement des universités, en Allemagne et en Angleterre, est double de celui des nôtres. En ce qui concerne l'Angleterre, le rendement, estimé d'après le rapport entre le nombre des étudiants qui entrent à l'université et celui des étudiants qui en sortent avec un diplôme, dépasse 80 %. Selon ce mode de calcul, ce rendement serait supérieur au double du rendement des universités françaises. Mais, d'après mon expérience directe et celle de beaucoup de mes collègues, le rendement des universités françaises n'est pas aussi faible qu'il le semble. Je n'ai pas connu tant de véritables étudiants, fréquentant les cours et les travaux pratiques, qui aient été incapables d'obtenir une licence complète. Il se peut que, dans certaines disciplines, il en soit autrement et que le pourcentage des échecs parmi les véritables étudiants soit élevé.

Quoi qu'il en soit, plus on souligne « la médiocre productivité » de notre enseignement supérieur, plus on devrait en conclure à la nécessité d'une sélection à l'entrée des facultés. Si nos facultés sont incapables d'encadrer convenablement aujourd'hui 400 000 étudiants, par quel miracle fera-t-on surgir, d'ici à cinq ans, l'encadrement des 600 000 étudiants que l'on prévoit ? Une année de propédeutique ou deux années d'une licence accélérée donnent-elles le meilleur complément de formation aux bacheliers qui voudront étudier un ou deux ans de plus avant de prendre un métier ?

Je ne dis pas que les jeunes ayant été reçus à l'examen propédeutique ou ayant obtenu quelques certificats de licence ont perdu leur temps à l'université ou qu'ils n'ont pas trouvé d'emploi. La représentation d'un « prolétariat intellectuel » ou de « diplômés en chômage » appartient à un autre temps ou à d'autres pays. La France peut, dans le secteur tertiaire, employer des demi-diplômés.

Le problème n'est pas pour autant résolu, car les ressources en crédits et en maîtres sont de plus en plus rares et il s'agit d'en faire le meilleur usage. De même que l'enseignement du second degré est progressivement ruiné parce qu'on s'efforce vainement de le donner à un nombre croissant de jeunes sans modifier les méthodes et sans y consacrer les moyens nécessaires, de même on ruinera l'enseignement supérieur si l'on se refuse à une sélection à l'entrée des facultés — sélection que pratiquent l'Union soviétique aussi bien que les États-Unis, chacun de ces deux pays dans son style propre. Il va sans dire que cette sélection n'exclut pas un effort, surtout dans la région parisienne, pour améliorer l'organisation des universités, mais il est démagogique de disqualifier l'indispensable sélection en la baptisant *numerus clausus* et en invoquant l'alibi facile de la démocratisation.

III. Sélection et démocratisation

Dès que l'on suggère orientation ou sélection, on se heurte à l'objection classique : démocratisation. L'objection comporte certes une part de vérité. Supposons que, après la classe de troisième, on ne retienne dans l'enseignement long que 35 % des jeunes : les victimes de cette sélection ne seraient-elles pas « les enfants des milieux les plus humbles,

ceux auxquels leurs familles ne peuvent payer ni " les petits cours " à 20 francs l'heure ni des " positions de repli dans l'enseignement privé " ? » Il se peut, mais ce que les rédacteurs du *Courrier de la République* omettent de dire, c'est l'avantage qu'auraient « les enfants des milieux plus humbles » à poursuivre les études du cycle long s'ils restent à la traîne des classes ou s'ils finissent par échouer à l'examen.

Rien n'est plus facile que de comparer les pourcentages des diverses catégories socioprofessionnelles dans la population globale d'une part, dans la population universitaire d'autre part. Fils de paysans ou d'ouvriers ne constituent qu'un pourcentage très faible des étudiants. Pour cent enfants d'ouvriers, 1,4 accède à l'université ; pour cent enfants de parents appartenant aux professions libérales ou aux cadres supérieurs, le pourcentage s'élève à 58,5. L'inégalité des aptitudes inscrites dans le patrimoine héréditaire est incontestable ; l'inégalité de réussite des enfants à l'intérieur d'une même famille le prouve. Mais tout aussi incontestable, d'après les statistiques, est l'influence des conditions sociales sur les chances scolaires des enfants. Nul ne croira sérieusement que le pourcentage des individus aptes aux études supérieures soit, en fonction du seul hasard génétique, aussi élevé parmi les enfants des « cadres supérieurs », aussi faible parmi les enfants de milieux ouvriers.

A partir de ces deux évidences — les inégales aptitudes des individus en fonction du patrimoine héréditaire, les déterminants sociaux des carrières scolaires et universitaires — les recherches et les débats commencent. En effet, les « déterminants sociaux » sont multiples, difficiles à séparer et certains d'entre eux ne peuvent être éliminés. Jusqu'à présent, les meilleurs établissements du second degré, les lycées, se trouvent dans les villes et ils sont fréquentés surtout par les enfants de la bourgeoisie, grande ou moyenne. Le recrutement des élèves des lycées s'est élargi, mais le pourcentage des fils d'ouvriers ou de paysans n'a pas augmenté sensiblement durant ces dernières années.

Je souscris pleinement aux réformes qui tendent à réduire l'écart entre les divers établissements du second degré, à multiplier les collèges d'enseignemnt secondaires, afin que l'actuelle « ségrégation scolaire » n'intervienne pas prématurément. Mais je ne suis nullement assuré qu'il doive en résulter une démocratisation rapide au sens où le mot est d'ordinaire compris, c'est-à-dire une diminution de l'inégalité de représentation des diverses catégories socioprofessionnelles parmi les étudiants.

En effet, l'obstacle à la démocratisation n'est pas créé seulement par la répartition géographique des établissements, par l'inégale qualité des collèges et des lycées : pour des raisons presque évidentes les résultats scolaires obtenus par les élèves dépendent, en une mesure importante, du climat familial. Pour réussir *aussi bien* qu'un fils de professeur, un fils d'ouvrier doit être génétiquement *beaucoup plus doué* que lui. Juste ou injuste, cette inégalité devant l'instruction existe dans tous les régimes, elle peut être atténuée, non éliminée. Il est bon que cette inégalité initiale ne soit pas oubliée, mais il est démagogique de l'évoquer en toutes circonstances pour refuser la sélection. Car le refus de la sélection ne contribue nullement à supprimer les conséquences de cette inégalité initiale, il risque même, en certains cas, de les aggraver.

Les enseignants, qui sont en majorité d'opinion démocratique, se divisent, les uns frappés par les faits statistiques que nous avons brièvement rappelés, les autres convaincus qu'il n'y a pas de méthode plus conforme à l'idéal démocratique que les compétitions dans lesquelles « les meilleurs gagnent ». Les uns et les autres ont à la fois raison et tort. Les premiers imaginent volontiers qu'il existe une solution miraculeuse au problème dit de la démocratisation, comme s'il était au pouvoir de personne d'égaliser les chances des fils d'ouvriers ou des fils de professeurs. Les autres restent attachés, par souci de justice, à la méthode des examens et concours. Ils craignent le « favoritisme » plus que l'incertitude des jugements portés par les examinateurs; ils finissent par oublier que les candidats ne sont pas, en fait, dans les mêmes conditions et « les meilleurs » ont, pour la plupart, été favorisés par les circonstances sociales.

L'erreur de cette deuxième école est, dans l'immédiat, moins fâcheuse que celle de la première. Les aptitudes des individus, abstraction faite du milieu, ne peuvent jamais être déterminées : l'école ne connaît et ne peut connaître que des enfants déjà socialisés

par leurs familles, donc inégalement préparés aux études. Au niveau du second degré, il vaudrait la peine de chercher quelle pédagogie faciliterait aux élèves des couches populaires l'accès à une culture qui leur est plus étrangère qu'elle ne l'est aux enfants de la bourgeoisie. La pédagogie traditionnelle de l'enseignement secondaire semble mal adaptée. Une meilleure formation pédagogique des enseignants serait peut-être la contribution la plus efficace à la démocratisation. Peut-être aussi certains exercices classiques, par exemple la dissertation, pourraient-ils être complétés ou remplacés par des exercices différents qui mettraient en lumière certains mérites, moins conditionnés par l'origine sociale.

Tout cela dit, le problème de la sélection à l'entrée des facultés doit être distingué de celui de la démocratisation. Après les études secondaires, pour l'essentiel, les jeux sont faits. Même si la sélection devait diriger vers les instituts de formation technique supérieure les étudiants venus des milieux populaires plutôt que ceux des milieux fortunés, *ce qui n'est nullement certain*, il resterait encore à démontrer qu'une année de propédeutique ou un échec à la licence préparerait mieux ces jeunes gens à la vie active qu'une réussite à un de ces instituts.

Derrière le refus de la sélection ne se dissimule pas seulement la démagogie, la crainte d'être accusé de maintenir les privilèges des « héritiers », mais aussi un préjugé d'intellectuel. Les propédeutiques ou les licences littéraires, l'enseignement du latin, du grec ou de la littérature, les versions et les thèmes, la rhétorique des dissertations, toute cette formation est-elle vraiment à ce point précieuse qu'il serait cruel d'en priver un pourcentage important de bacheliers ?

En vérité, je me tourne vers le ministre de l'Éducation nationale, vers le nouveau directeur de l'enseignement supérieur, dans lequel l'université met tant d'espoir (1) : demandez à une demi-douzaine de personnes intelligentes de concevoir et d'organiser ces instituts de formation technique supérieure et, dans quelques années, c'est peut-être à l'entrée de ces instituts et non à l'entrée des facultés des lettres qu'il faudra imposer un examen.

---

(1) N.d.l.r. de *Commentaire* : il s'agit de Pierre Aigrain.

L'élection du Président de la République au suffrage universel : une expérience constitutionnelle (1965)

Raymond Aron a écrit cet article après l'élection du Président de la République — le général de Gaulle — au suffrage universel le 19 décembre 1965. Il a paru dans Le Figaro *du 23 décembre.*

La première expérience d'élection du Président de la République au suffrage universel tentée depuis 1848 a été, à beaucoup d'égards, un succès incontestable. L'opinion a suivi avec intérêt ou, pour mieux dire, avec passion la campagne électorale. La violence des sentiments, favorables ou hostiles au général de Gaulle, n'est pas seule responsable de ce « retour à la politique » d'un peuple que l'on disait indifférent, voire apathique. L'apparition des candidats sur le petit écran de la télévision, la discussion publique des grands problèmes posés à la nation, l'égalité des chances scrupuleusement maintenue, les modalités comme le contenu des débats ont également contribué à la réussite de l'entreprise — réussite que la plupart des observateurs constatent et dont ils tirent la conclusion que nul n'osera désormais toucher à une institution qui s'est imposée d'emblée.

Je crois, en effet, qu'il sera difficile, au moins dans le proche avenir, de revenir sur la formule de l'élection du Président de la République au suffrage universel. Tout au plus pourra-t-on empêcher les candidatures de fantaisie en exigeant un nombre plus grand de signatures dans un nombre accru de départements. Pourtant, l'approbation populaire de la réforme, introduite en 1962 par une procédure constitutionnellement discutable, n'implique pas encore que les opposants aient eu tort de mettre en garde contre les inconvénients et les dangers du système.

Élu au suffrage universel, disait-on, le président aura l'autorité qui ne peut émaner, en démocratie, que d'un choix national. Le ballottage du 5 décembre a plutôt affaibli l'autorité dont jouissait auparavant le général de Gaulle. On répondra alors, non sans raison, que la conjoncture est exceptionnelle. Au mois d'octobre dernier, je croyais et j'avais écrit que le général de Gaulle serait réélu au premier tour. Je me suis trompé, mais en bonne compagnie. Le Général, lui aussi, s'est trompé et le monde entier avec lui. Au mois

d'octobre, les techniciens des sondages, eux non plus, ne mettaient pas en doute la réélection immédiate du Président de la République en exercice. Il est peut-être sans exemple qu'autant d'électeurs changent leurs intentions de vote en aussi peu de temps. Le général de Gaulle a donc été victime moins des élections que de sa légende. On lui attribuait à l'avance une majorité substantielle. Les gaullistes ont été consternés, mais les antigaullistes surpris, par le pourcentage du premier tour — 44 % — qui, en n'importe quelle démocratie, aurait semblé imposant.

Cet argument est valable. Il n'en démontre pas moins que le général de Gaulle lui-même, dont l'électorat ne se recrute pas dans une seule famille politique, n'a pas obtenu la majorité absolue dès le premier tour. Qui l'obtiendra demain ? Le scrutin du 5 décembre a été moins le choix d'une personnalité que l'expression de préférences coutumières. Les partis français étant ce qu'ils sont, le candidat finalement élu risque, en d'autres circonstances, de ne pas même atteindre, au premier tour, un pourcentage de 40 %. Il faut beaucoup d'optimisme pour croire que le futur président pourra se présenter comme le représentant du pays tout entier.

Selon le général de Gaulle, le chef de l'État devrait n'appartenir à aucun parti et incarner le peuple dans son ensemble. Cette conception, dans un régime démocratique et en période normale, est pure mythologie. Elle ne s'applique même plus au cas, pourtant unique, du général de Gaulle lui-même. Bien que celui-ci continue de recevoir des suffrages venant de toutes les couches sociales, de tous les partis politiques, le pourcentage des suffrages qui vont à lui varie grandement selon les classes d'âge, selon les couches sociales et, plus encore, selon les allégeances politiques. Même l'actuel Président de la République est élu d'une partie de la nation. Entre une partie et un parti la différence réelle, sinon idéologique, est faible.

J'irai plus loin. Un Président de la République a d'autant plus de chances d'être reconnu comme le représentant de la nation entière qu'il a été d'abord l'élu d'un grand parti. L'élection du Président aux États-Unis est, en fait, une élection à deux degrés. Même le général Eisenhower se fit d'abord élire par le Parti républicain avant de l'être par le peuple américain. En cas de crise grave comme celle de 1958 en France, il se peut qu'un homme fasse figure de « sauveur » et transcende divisions et conflits, mais le retour à la vie quotidienne est inévitable. Aucun des collaborateurs du général de Gaulle ne pourrait sans ridicule se prétendre au-dessus des partis.

Si l'élection au suffrage universel ne suffit pas à donner au chef de l'État une légitimité nationale, contribue-t-elle au moins à favoriser, selon les vœux et les prévisions des réformateurs, le regroupement des partis ? Les événements confirment ce que suggérait l'analyse abstraite : l'influence de la Constitution s'exerce en sens contraire. Les partis doivent se préparer à deux sortes d'élections : élection présidentielle et élections législatives. Un regroupement qui aurait été de M. Guy Mollet à M. Pflimlin aurait empêché le parti socialiste de jouer le seul jeu qu'il puisse jouer aux élections législatives, celui des alliances contradictoires, tantôt avec le parti communiste, tantôt avec le centre. Même le parti irréel capable d'unir S.F.I.O. et M.R.P. aurait encore eu besoin des voix communistes pour obtenir la majorité absolue. La conduite des partis, si déplaisante soit-elle, s'explique logiquement par la nature de la Constitution et par la structure de l'opinion. Le candidat unique de la gauche était simplement celui qui « divisait le moins » et qui aurait immédiatement abaissé la fonction présidentielle. Si la droite fait de même, la prochaine fois, la France connaîtra les beautés des régimes latino-américains.

Enfin, il y avait dans les propos de M. Mitterrand un élément d'ironie involontaire. Quelle aurait été la portée des « options » solennelles d'un Président de la République qui n'aurait pu gouverner sans l'appui d'une majorité parlementaire ? Aujourd'hui, tout le monde se demande ce qui se passera en 1967 au cas où les gaullistes n'auraient pas, avec l'aide des indépendants, la majorité absolue à l'Assemblée nationale. Si M. Mitterrand avait été élu, on ne se serait même pas posé la question. La politique aurait été celle qu'aurait approuvée une coalition parlementaire, formée au lendemain des élections.

En vérité, si, comme la plupart des observateurs le pensent, l'élection du Président de la République au suffrage universel est un fait accompli, irréversible, il ne suffit pas de modifier les conditions de candidature, mieux vaudrait aller jusqu'au bout de la logique du système présidentiel — ce qui réconcilierait pour une fois le pouvoir et l'opposition.

A propos de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss Le paradoxe du même et de l'autre

Pour les Mélanges *offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son soixantième anniversaire, en 1968, Raymond Aron rédigea l'étude que l'on va lire. Elle a paru dans* Échanges et Communications — Mélanges réunis par Jean Pouillon et Pierre Maranda *(Mouton, 1968). Les sous-titres sont de la rédaction de* Commentaire.

« On sait, en effet, que la notion d'humanité, englobant, sans distinction de race ou de civilisation, toutes les formes de l'espèce humaine, est d'apparition fort tardive et d'expansion limitée. Là même où elle semble avoir atteint son plus haut développement, il n'est nullement certain — l'histoire récente le prouve — qu'elle soit établie à l'abri des équivoques ou des régressions. Mais, pour de vastes fractions de l'espèce humaine et pendant des dizaines de millénaires, cette notion paraît être totalement absente. L'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; à tel point qu'un grand nombre de populations dites primitives se désignent d'un nom qui signifie les “ hommes ” (ou parfois — dirons-nous avec plus de discrétion ? — les “ bons ”, les “ excellents ”, les “ complets ”), impliquant que les autres tribus, groupes ou villages ne participent pas des vertus — ou même de la nature — humaines mais sont tout au plus composés de “ mauvais ”, de “ méchants ”, de “ singes de terre ” ou “ d'œufs de pou ”. [...] Dans les Grandes Antilles, quelques années après la découverte de l'Amérique, pendant que les Espagnols envoyaient des commissions d'enquête pour rechercher si les indigènes possédaient ou non une âme, ces derniers s'employaient à immerger des Blancs prisonniers afin de vérifier par une surveillance prolongée si leur cadavre était ou non sujet à la putréfaction. Cette anecdote à la fois baroque et tragique illustre bien le paradoxe du relativisme culturel (que nous retrouverons ailleurs sous d'autres formes) : c'est dans la mesure même où l'on prétend établir une discrimination entre les cultures et les coutumes que l'on s'identifie le plus complètement avec celles qu'on essaye de nier. En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus “ sauvages ” ou “ barbares ” de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie [1]. »

(1) *Race et histoire*, Publication de l'Unesco, 1952.

Ce texte, bien connu et souvent cité, paraît affecté d'une sorte de contradiction interne. Si le barbare est l'homme qui croit à la barbarie, si ceux que le non-ethnologue appelle spontanément « barbares » [2] refusent effectivement l'humanité aux membres d'une autre tribu — se conduisant ainsi en barbares selon la définition de Lévi-Strauss —, l'ethnologue devra, bon gré mal gré, ratifier le jugement du non-ethnologue. Les « barbares » que le civilisé qualifie comme tels méritent cette qualification d'après l'ethnologue lui-même. Ce dernier garde le recours, légitime, de retrouver le barbare dans le civilisé non ethnologue. Mais il demeure confronté par une alternative : ou bien il reconnaît la supériorité morale de ceux qui ne nient l'humanité d'aucun des membres de l'espèce humaine et, en ce cas, l'ethnologue s'affirme le civilisé par excellence, les civilisés continuant de participer à la barbarie mais en une mesure moindre que les « barbares ». Ou bien il pousse le relativisme culturel jusqu'à ne pas trancher entre ceux qui ne connaissent pas d'hommes en dehors de leur village ou de leur tribu et lui-même qui reconnaît l'humanité de tous les hommes. Mais ce relativisme culturel lui interdit de condamner *logiquement* les racistes, ceux-ci démontrant, par leurs préjugés, que la notion d'humanité n'est pas établie, en effet, « à l'abri des régressions ».

Une contradiction ou, plus exactement, un paradoxe de même sorte se retrouve dans la polémique dirigée par Lévi-Strauss contre Sartre, à la fin de *La Pensée sauvage :* « Son insistance pour tracer une distinction entre le primitif et le civilisé à grand renfort de contrastes gratuits reflète, sous une forme à peine plus nuancée, l'opposition fondamentale qu'il postule entre le moi et l'autre. Et pourtant, dans l'œuvre de Sartre, cette opposition n'est pas formulée de façon très différente que n'eût fait un sauvage mélanésien, tandis que l'analyse du pratico-inerte restaure tout bonnement le langage de l'animisme » (p. 330). Et, en note, Claude Lévi-Strauss commente : « C'est précisément parce qu'on retrouve tous ces aspects de la pensée sauvage dans la philosophie de Sartre qu'elle nous semble incapable de la juger : du seul fait qu'elle en offre l'équivalent, elle l'exclut. Pour l'ethnologue, au contraire, cette philosophie représente (comme toutes les autres) un document ethnographique de premier ordre, dont l'étude est indispensable si l'on veut comprendre les mythologies de notre temps. »

Ce texte suggère un paradoxe intellectuel, analogue au paradoxe moral du texte précédent. Sartre ressemble aux Mélanésiens dans la mesure où il implique l'altérité entre eux et lui, mais l'ethnologue ne comprend les Mélanésiens (et Sartre) que dans la mesure où il *pratique* l'altérité entre eux — Mélanésiens et Sartre — et lui. La pensée de Sartre exclut la pensée sauvage parce qu'elle en offre l'équivalent. Il en résulte que la pensée de l'ethnologue comprend la pensée sauvage parce qu'elle en diffère. Or cette différence ne contredit-elle pas la thèse du livre, à savoir la communauté, en profondeur, entre pensée sauvage et pensée moderne ? Nous voici de nouveau au rouet ; ou nous pensons comme les Mélanésiens mais alors nous ne pouvons pas les comprendre, ou nous les comprenons mais, en ce cas, il nous faut comme Sartre (mais non pas nécessairement de la même manière que lui) « tracer une distinction entre le primitif et le civilisé ».

Les deux paradoxes, équivalents, non identiques, sautent aux yeux et Lévi-Strauss les connaît aussi bien que moi. Mais il ne les élabore pas, il n'en offre pas une solution. Il laisse au lecteur le soin de choisir une des solutions possibles ou d'imaginer celle qui a les préférences de l'auteur lui-même.

Les paradoxes de la « barbarie »

Partons d'une idée simple, implicite dans les deux textes que nous avons cités : l'ethnologue, plus que tout autre, rend justice aux « sauvages » et les comprend par un effort continu de sympathie et de « distanciation ». Les « sauvages » lui ont appris à voir sa propre société comme une entre d'autres, à la limite ils lui ont appris à voir *sa* propre société avec *leurs* yeux. L'ethnologue n'échappe pas au relativisme culturel et il en vit les déchirements. Déchirement existentiel puisque l'ethnologue participe pour ainsi dire à deux cultures incompatibles. Déchirement logique puisque le relativisme culturel tout à la fois

(2) Je mettrai le terme *barbare* entre guillemets chaque fois qu'il désigne ceux qu'étudie l'ethnologue.

ordonne et interdit de réhabiliter la vertu des « sauvages ». Si le relativisme culturel interdit d'établir une hiérarchie des cultures, il réhabilite les sauvages. Mais comme les « sauvages » ignorent le relativisme culturel, celui-ci les condamne, du moins *si ce relativisme lui-même devient, à son tour, valeur suprême ou critère des valeurs.*

Du même coup, une première issue apparaît. L'ethnologue se condamne lui-même, par sa profession, au relativisme culturel, mais il n'a pas le droit d'infliger cette condamnation aux autres, ni à ceux qui appartiennent à la même société que lui ni à ceux qui appartiennent à d'autres sociétés. Le relativisme intégral convient à l'ethnologue et à l'ethnologue seul. Il ne constitue pas une valeur suprême. D'une certaine manière, aucune culture ne peut accepter pleinement sa propre particularité. Toute culture a besoin de barbarie si celle-ci se définit par la négation, au moins partielle, de l'humanité de l'autre. Dès lors, il ne subsisterait que des différences de degré entre la barbarie des « barbares » et la barbarie des civilisés.

Cette première solution ne me semble pas étrangère à la pensée de Lévi-Strauss. Elle en représente un aspect. Elle n'est pas pour autant pleinement satisfaisante. Admettons — ce qui ne prête guère au doute — que toute culture, tout homme ait besoin d'une « dose de barbarie », soit contraint de nier plus ou moins l'autre pour s'affirmer soi-même et renforcer sa foi en ses propres valeurs. A moins de refuser toute discrimination entre barbare et civilisé (ce qui, du même coup, enlèverait toute signification à la propagande contre le racisme), comment mettre en doute les progrès accomplis à travers l'histoire vers la reconnaissance de l'humanité de tous les hommes ? Lévi-Strauss, bien loin de les ignorer, les souligne en évoquant les « équivoques et régressions ». Mais, semble-t-il, il se refuse à l'une et à l'autre des démarches qui résoudraient la contradiction apparente.

La première consisterait à constater les progrès par rapport à un objectif, entre d'autres, de l'aventure humaine, à savoir la reconnaissance de l'humanité en tout homme, tout en relativisant la valeur de ce progrès lui-même. La société fermée assurait à tous et à chacun la protection, la chaleur de la communauté. L'humanité, en découvrant tout à la fois son unité et son irréductible diversité, est sortie de l'innocence du non-savoir, elle a franchi un seuil de non-retour. Elle doit aller jusqu'au bout de l'universalisme et pourtant elle ne peut y parvenir.

Une deuxième démarche consisterait à recourir à l'histoire pour nuancer le jugement porté sur la barbarie, celle des « barbares » et celle des civilisés. Admettons que chaque culture, en fonction de son système de valeurs, élargisse ou rétrécisse les limites de l'humanité. Le civilisé commettrait le crime de barbarie — de non-reconnaissance de l'humanité de l'autre — aussi souvent que que le « barbare » dans la mesure même où, retombant dans le racisme, il en viendrait à nier l'autre en reniant ses propres valeurs. En bref, il suffirait d'apprécier le crime de barbarie en fonction des valeurs changeantes d'époque en époque, en fonction des exigences impliquées par ces valeurs, pour ramener le civilisé au niveau du « barbare ».

Quelle interprétation Lévi-Strauss accepterait-il ou choisirait-il ? Probablement refuserait-il le choix sans refuser aucune des interprétations offertes. Le petit livre *Race et Histoire,* écrit pour l'Unesco, appartient probablement, d'après l'auteur lui-même, à la littérature sinon de propagande, du moins d'action politique. L'apparente contradiction importe moins que la formule frappante « le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie ». Mais Lévi-Strauss connaît mieux que personne l'ambiguïté de son propre univers moral, à beaucoup d'égards comparable à l'ambiguïté de Rousseau. En tant que citoyen d'une société industrielle, il adhère aux aspirations d'universalité de notre temps. Dès lors que toutes les sociétés communiquent les unes avec les autres au point de forger ensemble une seule et même histoire, l'humanité n'a désormais d'autre chance d'éviter soit une homogénéité stérilisante soit des conflits inexpiables que la reconnaissance réciproque du même dans l'autre : chaque culture doit reconnaître la participation de l'autre à l'humanité.

Les « barbares » sont effectivement plus incapables que les civilisés d'obéir à cet impératif, plus étrangers au savoir qui leur enlèverait l'illusion d'occuper le centre de la scène. Mais faut-il se réjouir que le savoir exclue l'illusion naturelle, propre à chaque société ? Seul l'aboutissement de l'histoire cumulative à une société redevenue translucide à elle-

même grâce à la technique, à une humanité à la fois riche de diversité et capable de vivre en paix sa diversité, justifierait pleinement le chemin de croix sur lequel les hommes se sont engagés le jour où la révolution néolithique leur a donné les instruments de l'écriture, de la mort et de l'asservissement. Rousseau, promeneur solitaire ou citoyen de Genève, nostalgique de l'innocence primitive ou en quête d'un ordre civique ? Lévi-Strauss, le rêve d'une communauté authentique par-delà les guerres de classes et de nations, grâce à la même technique, qui permit, sinon favorisa, tant d'horreurs ? Marx, lui aussi, voulait atteindre l'idéal de Rousseau par les moyens des saint-simoniens.

Sartre et Lévi-Strauss

La solution du paradoxe intellectuel — Sartre ne comprend pas les Mélanésiens parce qu'il pense comme eux, mais l'ethnologue les comprend tout en reconnaissant qu'ils pensent comme lui — me paraît à la fois plus difficile et plus facile que la solution du paradoxe moral.

La difficulté a d'abord pour origine la pensée même de Sartre et l'interprétation qu'en donne Lévi-Strauss. En effet, l'opposition sartrienne entre le moi et l'autre ne se confond pas, au moins en apparence, avec l'opposition entre le primitif et le civilisé. La première opposition, en effet, n'exclut nullement l'identité d'essence entre le moi et l'autre ; chacun devient autre pour l'autre de telle sorte que la circularité de l'altérité postule *le même* du moi et de l'autre. En ce sens, la relation des consciences (ou des *praxis*) dans la philosophie sartrienne ressemble à la relation du « sauvage » et du civilisé dans la pensée de Lévi-Strauss. La différence, c'est que la distanciation (ou objectivation) de l'autre par moi revêt un caractère pathétique dans l'anthropologie sartrienne alors qu'elle représente une démarche scientifique pour Lévi-Strauss.

Je vole à l'autre sa liberté en le traitant en objet et lui, en retour, me rend la pareille, mais cette dialectique symbolise et consacre notre participation commune non à une même nature (l'homme, liberté, n'a pas de nature) mais à *une même condition d'existence.*

La dialectique sartrienne souffre, me semble-t-il, d'une sorte d'oscillation entre l'évidence et l'absurdité. L'expérience vécue de chacun, en son incomparable et unique immédiateté, demeure en un sens impénétrable à tout autre. Peut-être même ma propre expérience me devient-elle étrangère à moins que la *madeleine* (qu'évoque Proust) ne me fasse *revivre* soudainement le temps perdu, ne me rende la couleur des jours, la saveur des fruits, les odeurs des feuilles. Seuls les mystiques vivent peut-être une autre vie que la leur *de l'intérieur*, avec le sentiment ou l'illusion de coïncider avec d'autres consciences. Mais cette évidence — on ne vit que sa vie — n'entraîne pas, sinon pour les besoins d'une anthropologie tragique, que je traite l'autre en objet du simple fait que, ne coïncidant pas avec sa conscience, je le vois et que je traduis sa liberté en termes de conduite. La conscience de l'autre devient à mes yeux le secret d'un acteur. La lutte des consciences pour la reconnaissance se dégrade en une universelle et inutile passion dès lors que l'on pose l'équivalence entre *voir* l'autre et le traiter en *objet.*

Cette dialectique du moi et de l'autre comporte la distanciation que souhaite Lévi-Strauss, mais comme cette distanciation implique l'objectivation et que l'objectivation, à son tour, implique la méconnaissance de l'autre en sa liberté, Sartre se trouve amené, quoi qu'il en ait, à donner pour objectif à la connaissance et à l'Histoire (si l'on préfère : à la connaissance historique et au devenir de l'humanité) la coïncidence même dont il a postulé l'impossibilité. Il reprend la théorie allemande de la *compréhension* en la caricaturant. En dernière analyse, la compréhension à laquelle il aspire et qu'il baptise dialectique a pour modèle la conscience individuelle elle-même, définissant d'un même acte la situation et le but, créant son présent en se projetant vers l'avenir. Compréhension ou bien impossible ou bien illusion à demi justifiée de celui qui finit par sympathiser avec l'univers de l'autre dont il a patiemment déchiffré le mystère. Évidemment, cette même coïncidence de la conscience individuelle et de l'Histoire universelle, que la *Critique de la Raison dialectique* semble envisager comme terme ultime, appartient au domaine du mythe. Or cette coïncidence est requise si le marxisme, en tant que philosophie de l'his-

toire, doit être à la fois possible et compatible avec l'existentialisme, c'est-à-dire avec la conservation des expériences vécues.

L'opposition entre le civilisé et le primitif ne joue qu'un rôle réduit dans la *Critique*, je ne suis même pas sûr que Sartre ait besoin d'accentuer cette opposition comme il le fait. Le concept de conscience non thétique lui permettrait aisément de rapprocher le primitif, qui obéit aux règles du mariage sans en prendre une conscience claire, des civilisés, plongés par la mauvaise foi dans une sorte de brume de conscience. Le primitif, dira-t-on, n'est pas un être historique au sens sartrien. Peut-être, en effet, manque-t-il au primitif une dimension de l'humanité au cas où celle-ci, effectivement, commencerait avec la révolte. Mais, là encore, Sartre pourrait trouver une issue. L'Histoire, en tant que conquête de l'humanité par les hommes, exige la révolte faute de laquelle la *rareté* fait de chaque conscience l'ennemi de l'autre, de l'homme un loup pour l'homme. Acceptant cette servitude, le primitif renonce à la libération que seule la victoire sur la pauvreté rendrait possible. Mais il suffirait de distinguer entre *l'humanité de condition* — le primitif, lui aussi, est liberté, projet, praxis, dans un cadre étroit — et *l'humanité de vocation* — la reconnaissance réciproque des libertés — pour que disparaisse le paradoxe sartrien et que le primitif soit réintégré dans *l'humanité de condition* (substitut existentialiste de la nature humaine).

Sartre, donc, ne comprend pas le primitif non parce qu'il le décrète autre que le civilisé mais parce qu'il refuse la démarche essentielle à tout savoir (que celui-ci porte sur les phénomènes naturels ou sur les activités humaines), c'est-à-dire la distanciation, l'objectivation, la construction, la conceptualisation. Certes, le monde dans lequel vit spontanément le primitif n'est pas moins conceptualisé que celui du civilisé ou celui du savant. De même que toute langue exprime par son vocabulaire un découpage significatif du monde, de même toute culture constitue le sens lié de la nature et de la société pour ceux qui la vivent. *L'humanité de condition*, identique pour tous les hommes, se manifeste en une pluralité d'expériences vécues par les sociétés. La connaissance de ces expériences diverses en tant que significatives deviendrait impossible sans l'hypothèse de l'humanité de condition. Entre Lévy-Bruhl, Lévi-Strauss et Sartre, le débat porte sur la part respective du même et de l'autre.

Sartre ne comprend pas les primitifs dans la mesure où il pense comme eux. Lévi-Strauss les comprend dans la mesure où il ne pense pas comme eux, autrement dit commence par se détacher de lui-même et s'efforce d'entrer dans un univers, intellectuel et moral, autre que le sien.

Nous retrouvons, sur le plan intellectuel, l'équivalent de ce que nous avons trouvé au cours de la discussion précédente. De même que le non-sauvage est celui qui ne traite pas les « sauvages » de sauvages, la compréhension du « sauvage » ([3]) exige un détachement dont le « sauvage » se révèle incapable (dans la majorité des cas). Intellectuellement et moralement, le paradoxe se résout donc, en une première approche, très simplement : la reconnaissance de l'humanité en tout homme (ou, si l'on préfère, de l'espèce humaine) a pour condition ou conséquence immédiate la reconnaissance de la pluralité humaine. L'homme est l'être qui parle mais il y a des milliers de langues différentes. Quiconque oublie un des deux termes retombe dans la barbarie.

Cette solution du paradoxe n'en suscite pas moins un deuxième paradoxe. Toutes les langues, toutes les cultures sont humaines, expriment *une* humanité, mais la langue de la science ne prétend-elle pas légitimement à un privilège dans la mesure où, prenant pour objet toutes les langues, accessible virtuellement à tous, elle fonde seule l'humanité de tous les hommes par l'universalité potentielle de la vérité ? Encore reste-t-il à savoir en quoi ou par quoi la langue ou l'univers de la science s'opposent aux langues ou aux univers des non-savants.

La science et les mythes

A ce point, Lévy-Bruhl et Lévi-Strauss empruntent, me semble-t-il, des voies divergentes. Le premier, dans ses livres antérieurs aux *Cahiers*, prenait implicitement pour référence de la « pensée civilisée » la science moderne, interprétée selon une épistémologie

(3) Je n'établis pas de distinction, dans ce texte, entre sauvage et barbare.

positiviste ou néo-kantienne (relations causales ou fonctionnelles, quantification, recours à l'expérience pour construire ou vérifier les explications). Finalement, il concéda que les démarches ou les formes logiques de la « pensée primitive » ne diffèrent pas essentiellement de celles de la « pensée civilisée », bien que les questions posées, le système conceptuel, la métaphysique implicite soient autres ici et là. Lévi-Strauss ne s'oppose pas seulement à l'interprétation selon laquelle la « pensée sauvage » obéirait aux émotions, il découvre une raison « que la raison ne connaît pas » dans les systèmes de parenté ou dans les récits mythiques de la « pensée sauvage ». Bien plus, il affirme la parenté essentielle, sinon l'identité, de cette raison inconsciente et de la raison scientifique. Du même coup, il connaît une difficulté inverse de celle de Lévy-Bruhl. Celui-ci ne pouvait pas rendre compte du fait qu'il comprenait les primitifs si ceux-ci pensent tout autrement que nous. Lévi-Strauss, lui, doit rendre compte de la différence essentielle entre les « mythologiques » et les « mythes ».

Admettons que la *Critique de la Raison dialectique* soit un mythe (Lévi-Strauss dirait-il la même chose de la *Phénoménologie de l'Esprit* ou de la *Critique de la Raison pure*?). *Le Cru et le Cuit* appartient à la littérature scientifique. En quoi diffèrent le mythe et la science ? De quoi peut-il y avoir science ? L'histoire peut-elle échapper au mythe ?

A ces questions, Lévi-Strauss ne répond pas explicitement ou, plus précisément, il prend une peine extrême à ne pas formuler de réponse. Aussi je ne lui prêterai pas les réponses qui me viennent à l'esprit.

Une proposition scientifique doit se soumettre à une épreuve de vérification ou de falsification. La pensée sauvage, telle que Lévi-Strauss l'évoque, n'échoue jamais. Elle réussit toujours à expliquer le démenti apparent, l'événement imprévu, l'exception. La mise en place analogique des choses et des êtres ne connaît pas les exigences du syllogisme, le contrôle expérimental, le raisonnement mathématique. La mise en place significative, dans une philosophie de l'histoire de type sartrien, présente certaines similitudes formelles avec les mises en place typiques des visions du monde spontanées, celles des primitifs comme celles des civilisés. Mieux vaudrait dire mise en perspective que mise en place, puisque l'organisation des faits et des valeurs se fait selon l'ordre de la succession et non pas de la simultanéité. Ces similitudes formelles condamnent-elles la *Phénoménologie de l'Esprit* ou la *Critique de la Raison dialectique*? Évidemment non puisque, selon la théorie de Lévi-Strauss, ces similitudes formelles existent entre toute pensée sauvage et toute pensée civilisée. La critique, implicite dans le rapprochement avec la pensée sauvage, souffre donc plusieurs interprétations.

1. Ou bien il s'agit d'une critique de tout récit, de toute mise en perspective diachronique. En ce cas, il n'y aurait de science que du synchronique ou du système.

2. Ou bien il s'agit d'une critique de la philosophie de l'histoire, dans la mesure où cette philosophie est formulée en termes tels que la vérification ou falsification devient impossible.

3. Ou bien enfin il s'agit d'une critique de toute philosophie en tant que telle, la philosophie ayant en commun avec la pensée sauvage de réussir toujours et de se soustraire aux exigences de la rigueur logique et de la vérification.

Lévi-Strauss n'accepterait probablement pas la première interprétation, au moins sous sa forme extrême : dans l'article qu'il a consacré aux rapports de l'ethnologie et de l'histoire, il ne met pas en doute la légitimité de cette dernière. Il lui attribue même une curiosité propre, une orientation spécifique : si l'ethnologue vise des structures inconscientes et dissout l'homme, l'historien restitue le vécu, il diffère du savant mais non de la même manière que le Mélanésien de l'ethnologue.

Devons-nous accepter la deuxième interprétation ? Je serais tenté de le croire, bien que la polémique contre Sartre, dans *La Pensée sauvage*, contienne des arguments qui ressortissent soit à la première soit à la troisième interprétation. Équivoque à nouveau intelligible : la frontière entre une *reconstruction historique*, qui appartient au savoir positif, et une *philosophie*, qui la dépasse vers le mythe, manquera toujours de netteté. Quant à la troisième interprétation, elle ne dérive pas de la deuxième, mais la condamnation de la philosophie, de l'histoire, risque de suggérer la condamnation de toute philosophie, dans la mesure même où une philosophie donne un

sens, au moins implicite, au devenir humain.

Pourquoi Lévi-Strauss ne formule-t-il pas la réponse que nous cherchons ? Il entretient avec la philosophie des relations ambivalentes. Plus les ethnologues portés à l'empirisme le traitent de philosophe, plus il insiste sur la scientificité de ses démarches. Mais quelles garanties de scientificité possède l'analyse structurale ? Cette analyse ne risque-t-elle pas, elle aussi, de réussir toujours quand l'analyste possède le génie de Lévi-Strauss ? En bref, la réponse exigerait l'élaboration du statut épistémologique de l'analyse structurale — élaboration à laquelle il se refuse.

Aux lecteurs de discerner en quoi l'auteur des *Mythologiques* découvre la vérité scientifique de mythes — mythes dans lesquels s'exprime le même esprit humain que dans les mythologiques, vérité scientifique que seul l'ethnologue pouvait saisir.

L'illusionniste

La loi de 1968 sur les universités

Après les événements de mai 1968 le gouvernement de Maurice Couve de Murville entreprit de réformer les universités. La loi d'orientation fut débattue à l'Assemblée nationale à partir du 3 octobre 1968. Elle fut adoptée, à l'unanimité, après déclaration d'urgence, le 10 octobre 1968. Le 3 octobre 1968 Raymond Aron consacra son article du Figaro *au projet de loi et à son auteur, Edgar Faure.*

L'ASSEMBLÉE nationale votera la loi d'orientation que lui propose M. Edgar Faure et ceux mêmes qui la jugent à beaucoup d'égards démagogique se demandent si le rejet vaudrait mieux que l'acceptation. Du moins importe-t-il, pour que les responsabilités des uns et des autres échappent demain à la « contestation », qu'un universitaire qui n'a cessé depuis dix ans de réclamer des réformes exprime ouvertement ses inquiétudes devant une entreprise brillante mais périlleuse.

Passons sur les défauts qu'au point où nous en sommes il faut bien appeler mineurs : les conditions extravagantes dans lesquelles des personnalités, choisies arbitrairement, distribuent les postes dans des facultés improvisées avant même que soient connus la fonction de ces nouvelles unités, le recrutement des étudiants, le contenu des enseignements, avant même qu'existent les locaux destinés à recevoir enseignants et enseignés. Admettons que la sectorisation de la faculté de médecine, la création de dix C.H.U. dont probablement moins de la moitié possèdent les moyens d'accueillir les étudiants annoncés ne relèvent pas de l'esbroufe, mais de la prospective.

Portons notre attention sur l'essentiel. Quelle idée M. Edgar Faure se fait-il des universités ou des unités d'enseignement ? Quel modèle a-t-il adopté, consciemment ou non ? Tout le monde peut répéter les mots, désormais sacrés, d'autonomie ou de participation. Quel sens leur a-t-il donné ?

Les réformateurs, en particulier les universitaires réunis au congrès de Caen, se souciaient, avant tout, de la recherche et de la formation des chercheurs, ils connaissaient quelques universités prestigieuses des États-Unis qui accueillaient les meilleurs d'entre eux et dans lesquelles ils trouvaient des conditions de travail inconnues en France. L'autonomie leur semblait le moyen de mettre fin à la tutelle du ministère de l'Éducation nationale et de donner au corps enseignant lui-même le moyen de créer, d'innover sans être astreint aux règles de la comptabilité publique, sans que la création d'une chaire nouvelle requît l'assentiment des « ronds-de-cuir ».

Aux États-Unis mêmes, des tensions se manifestent depuis quelques années dans plusieurs de ces universités : entre le *pouvoir administratif* (le président, les *trustees* ou les *regents*) et le *pouvoir enseignant* (les profes-

seurs), entre les étudiants et le pouvoir administratif (la faculté se divisant sur l'attitude opportune à l'égard du pouvoir étudiant), entre les assistants de recherche ou d'enseignement et les professeurs en titre. Les diverses universités s'efforcent, chacune à sa façon, d'apaiser ces conflits par des réformes de caractère pour ainsi dire expérimental.

Quelles que soient ces réformes, les universités nord-américaines jouissent de l'autonomie pour les raisons suivantes : elles fixent elles-mêmes les conditions d'admission, elles déterminent souverainement le nombre de places disponibles dans chaque département, elles accordent des diplômes qui portent le même nom mais n'ont pas la même valeur, les départements de la faculté changent à volonté le contenu de l'enseignement ou la matière des examens.

Dans l'État de la Californie, où tout élève ayant obtenu le certificat de fin d'études du second degré a le droit d'entrer à l'université, les autorités maintiennent une proportion raisonnable entre le nombre des étudiants et les ressources (locaux, bibliothèques, enseignants).

La loi d'orientation ne remplit aucune de ces conditions, faute desquelles la notion même d'autonomie perd sa signification : la loi ne favorise pas la mobilité des étudiants ; les unités d'enseignement ne peuvent choisir leurs étudiants ; plus de 40 % des étudiants en médecine de France continueront d'étudier à Paris ; l'autonomie ne comporte pour les unités d'enseignement ni le droit de limiter le nombre des étudiants, ni celui de fixer les conditions d'accès, ni celui de conférer des diplômes propres. Examens et concours nationaux sont maintenus (et, dans les conditions d'anarchie présente, il le faut bien). Sur quoi portera l'autonomie dès lors que les carrières des enseignants, qui bénéficient du statut de la fonction publique, de même que l'organisation des concours nationaux (C.A.P.E.S. ou agrégation), décisifs dans les facultés des lettres, continuent de dépendre du ministère ? Que le ministre, ses thuriféraires ou ses accusateurs cessent donc d'invoquer l'exemple américain : il ne s'agit que d'une mini-autonomie, du mot mais non de la réalité.

Qu'est devenue la participation, soumise aux opérations du magicien ? Un peu partout, en Occident, les étudiants ou, du moins, la minorité la plus active d'entre eux, réclament une modification de la structure traditionnelle, une participation des étudiants ou de leurs représentants aux commissions d'enseignants chargées d'établir les programmes et les modalités des examens. Simultanément, assistants et maîtres-assistants, surtout en France et en Allemagne, protestent contre la « distance » maintenue entre eux et les professeurs en titre. Ces deux revendications, en elles-mêmes, me paraissent légitimes. Beaucoup de professeurs (je me range parmi eux) n'ont pas compris assez tôt l'urgence de donner un minimum d'organisation à la « communauté des enseignants » en même temps qu'à la « communauté des enseignants et des enseignés ». A cet égard, les événements de mai comportent une leçon que personne ne devra oublier.

Désormais, la représentation des étudiants dans les commissions universitaires est envisagée ou acceptée et mise à l'épreuve. Mais ces commissions appartiennent à deux catégories distinctes : ou bien elles ont à *gérer* des unités qui exigent la même rationalité que n'importe quelle entreprise de vastes dimensions, ou bien elles traitent de problèmes pédagogiques (méthodes, contenu, examens). Les étudiants, de manière générale, n'ont pas et ne peuvent pas avoir de compétence en matière de gestion, *et la plupart des professeurs n'en ont pas davantage.*

Confier la gestion de grandes unités à des commissions paritaires enseignants-étudiants relève ou d'une aberration proprement ubuesque ou d'une intention machiavélique. A l'expérience, ces commissions de gestion, sises au sommet d'une pyramide de commissions, découvriront leur incapacité et, si tout va bien, abandonneront aux comptables et au recteur la charge de l'administration. Les commissions pédagogiques, souhaitables et nécessaires, peuvent fonctionner là où les relations entre professeurs, assistants, étudiants sont restées ou redevenues pacifiques. Mais nulle part, à ma connaissance, en dehors de l'Amérique latine, l'expérience de participation estudiantine n'a été tentée avec un tel radicalisme et dans une conjoncture comparable. On ne passe pas sans transition de l'autorité discrétionnaire du professeur « paternaliste » au partage entre le père humilié et les enfants turbulents qui refusent et désirent tout à la fois une autorité bienveillante.

L'autorité universitaire — celle des professeurs comme celle du ministère — a perdu sa légitimité au printemps dernier. Il aurait fallu, d'abord et avant tout, rétablir une légitimité. Par ses propos, par ses concessions, par le choix de ses collaborateurs, par l'exemple qu'il a donné et que le doyen de la Sorbonne a trop bien suivi, le ministre a manqué cette restauration indispensable. A partir de là, tout devient possible : les désordres ont déjà recommencé.

Certes, en contrepartie, M. Edgar Faure a réussi à convaincre une grande partie de l'opinion — y compris les révolutionnaires purs et durs — que lui, et lui seul, incarnait l'esprit de progrès et que tous ses critiques se recrutaient parmi les conservateurs, les mandarins ou les nostalgiques du passé. J'observe avec étonnement le dérèglement des esprits. Les poètes de la révolution se reconnaissent dans un ministre, dont les qualités éminentes, que j'admire autant que quiconque, ne ressortissent pas au genre épique ou mystique : le paradoxe me rappelle, une fois de plus, la puissance du verbe, l'ingéniosité des manipulateurs d'hommes et la naïveté de la jeunesse.

Tout cela dit, l'autonomie promise — celle des universités cogérées par étudiants et professeurs, dominées par l'esprit corporatif, agitées par les passions politiques des minorités activistes — n'a rien de commun avec l'autonomie réclamée par le colloque de Caen en vue de promouvoir la science et la recherche et de rendre la vie aux universités provinciales. En bref, l'Université conflictuelle, les unités d'enseignement devenues bastions politiques aux mains, ici, d'un parti et, ailleurs, d'un autre, ce n'est pas la rénovation, c'est la ruine, au moins pour un temps.

Tout le monde le sait, bien que personne ne le dise : la rénovation de l'enseignement supérieur dépend de la solution donnée à deux problèmes, celui de l'entrée (ou de la sélection) et celui de la sortie (ou des débouchés) : maintenir un rapport normal entre le nombre des étudiants et le volume des ressources, donner les meilleures chances d'emploi aux diplômés, non par la spécialisation mais par une formation authentique qui permet l'exercice de métiers divers. Ces deux problèmes, le ministre ne les a pas résolus, il en a pour ainsi dire nié l'existence. La déraison actuelle continuera : les facultés, seules parmi les institutions d'enseignement supérieur à recevoir n'importe quel bachelier, serviront de dépotoir. Ainsi seront orientés vers les études, difficiles et abstraites, beaucoup de jeunes incapables d'en profiter.

J'espère me tromper. Peut-être l'illusionniste saura-t-il user de son prestige et de sa réussite pour prendre demain les mesures impopulaires qu'il rejette aujourd'hui. Mais comment fermer les yeux à l'évidence ? De l'opération actuelle, l'homme politique demeurera en tout état de cause le bénéficiaire puisqu'il aura forgé sa légende, même si l'Université, une fois de plus, risque d'en payer les frais.

L'héritage de mai
D'un printemps à l'autre

Après le référendum du 28 avril 1969, le général de Gaulle, désavoué par le suffrage universel, quitta l'Élysée et retourna à Colombey-les-Deux-Églises. Raymond Aron consacra son éditorial du 5 mai 1969, dans Le Figaro, *à cette décision.*

ONZE mois après le discours du 30 mai et la manifestation des Champs-Élysées, le général de Gaulle, désavoué par le suffrage universel, quitte l'Élysée et retourne à Colombey-les-Deux-Églises, « puissant et solitaire ». Comment le triomphe a-t-il conduit à l'échec ? L'analyse politique, en dehors de toute passion, avec le respect dû à tous, d'abord au Président de la République d'hier mais également aux Français eux-mêmes, permet de répondre à la question.

Le référendum du 27 avril s'explique mal si l'on oublie les événements du printemps 1968. Dans son discours du 24 mai à la télévision, le général de Gaulle, face à une « situation insaisissable », exaspéré par la « chienlit » et la faiblesse des responsables de l'ordre, « avait mis à côté de la plaque », selon une expression qui lui avait été attribuée. L'annonce d'un référendum sur la participation, bien loin d'apaiser le tumulte, avait paru donner une ardeur nouvelle aux contestataires, relayés par les travailleurs et par les partis d'opposition. Le 30 mai, cédant aux instances du Premier ministre, le chef de l'État substitua des élections législatives au référendum. De cet épisode, il garda un souvenir amer et, à aucun moment, il n'abandonna l'idée d'un référendum, plus ou moins conforme à celui qu'il avait proposé à la nation, à l'heure où l'émeute courait à travers les rues de la capitale. Dans sa conversation avec Michel Droit, en juin 1968, il y fit allusion : le référendum aurait lieu « en son temps ». Le général de Gaulle tint parole : le référendum a eu lieu et, s'il portait explicitement non pas sur la participation, mais sur les régions et le Sénat, il concernait effectivement la réforme fondamentale de l'ordre social, conçue par le Président de la République, afin de frayer une voie intermédiaire entre le « capitalisme anachronique » et le « communisme totalitaire », afin de guérir le malaise de la civilisation mécanique.

Référendum, donc, à la fois métaphysique et personnel : le général l'a voulu, au risque de le perdre, désireux tout à la fois d'effacer la reculade de mai et de convaincre les Français de l'importance et de l'urgence des réformes nécessaires. La rénovation du Sénat, le rassemblement, dans une deuxième assemblée, d'élus et de représentants des forces sociales ou des syndicats professionnels, appartiennent depuis toujours aux projets, à la philosophie du général de Gaulle. Au temps du R.P.F., il développa maintes fois, en privé sinon en public, des idées de cette sorte. De même, il voyait dans la régionalisation un moyen de favoriser la participation des citoyens aux affaires publiques en même temps

qu'une première tentative de renverser la tendance séculaire à la centralisation administrative.

Du fait même de cette interprétation, un malentendu s'insinuait entre le Président de la République et la nation. Celui-là prêtait aux réformes une portée majeure, celle-ci s'interrogeait sur l'urgence d'une pareille consultation que le Conseil d'État jugeait contraire à la Constitution et dont le simple citoyen comprenait malaisément les détails. Le général de Gaulle ne pouvait pas ignorer le risque de ce malentendu, d'autant plus que ses conseillers l'avaient mis en garde et que les ministres, en une première phase, avaient suggéré une « dépersonnalisation » du référendum : celui-ci n'aurait pas eu la signification d'une question de confiance, il aurait eu le caractère d'un pur et simple référendum, au sens que ce terme conserve dans les traités de droit et dans la pratique suisse.

Le général de Gaulle, lui, refusa de séparer référendum et question de confiance : il tenait à cette dernière plus encore qu'au premier. Selon sa philosophie, les élections législatives expriment les divisions, les préférences diverses, les querelles du peuple souverain ; en revanche, par l'élection du Président de la République, par la réponse, *oui* ou *non*, à la question de confiance posée par le guide, le peuple manifeste son unité et son vouloir. Seul le référendum-question de confiance pouvait effacer l'échec du 24 mai et confirmer la légitimité telle que l'entendait le chef de l'État.

Certes, il avait suggéré que les élections de juin constituaient l'équivalent d'un vote de confiance. Malgré tout, la victoire de juin, si éclatante fût-elle, laissait subsister quelque incertitude. Qui l'avait emporté ? Le Président de la République ? Le Premier ministre ? Les électeurs avaient-ils répondu à l'appel du Général ou manifesté, avec retard, leur réprobation des émeutes et la peur du chaos ?

Le référendum-question de confiance devait lever tous les doutes et rendre au général de Gaulle l'autorité indiscutable faute de laquelle il préfère, à coup sûr, la solitude dans son village aux lambris dorés des palais. Il a, je le crois, regretté sa démission de janvier 1946, qu'il a considérée longtemps comme la plus grave de ses erreurs tactiques. Bien qu'il ait, il y a quelques mois, en réponse aux déclarations de M. Pompidou, affirmé sa détermination d'aller jusqu'au bout de son mandat, l'exercice du pouvoir n'avait de sens, pour lui, qu'à la condition de permettre l'accomplissement d'un grand dessein. Il avait besoin, comme Antée, de reprendre force au contact du sol de la patrie, de la volonté populaire. Pour la première fois, le peuple souverain n'a pas accordé sa confiance et a rejeté un référendum personnalisé au point d'équivaloir à un plébiscite.

Faut-il s'en étonner ? Depuis la fin de la guerre d'Algérie, il n'y a pas, dans l'électorat, une majorité absolue de gaullistes ou de partisans de l'U.D.R. Lorsqu'il demanda aux Français d'approuver l'élection du Président de la République au suffrage universel, le général de Gaulle leur soumettait une proposition qu'approuvait la majorité des citoyens. Les *non* s'adressaient, en cette circonstance, au général de Gaulle, les *oui* à la fois au général de Gaulle et à sa réforme. En 1965, aucune majorité absolue ne se dégagea au premier tour de scrutin ; au deuxième tour, le Président de la République obtint 55 % des voix contre un rival soutenu par le parti communiste. Un autre représentant des modérés aurait-il recueilli sensiblement moins de suffrages ?

Le général de Gaulle, une fois achevée la mission algérienne que l'immense majorité de la nation lui avait confiée, devenait, quoi qu'il en ait, le chef d'un parti pour lequel votaient la masse des modérés et une fraction du centre et de la gauche modérée. Il redevenait peut-être le héros national à la minute de vérité ; en période normale, il était accepté, non choisi, par une majorité de l'électorat. Si tous les antigaullistes, entre 30 et 40 % des électeurs, et une fraction substantielle des non-gaullistes, 15 % environ, votaient *non*, de même qu'ils n'avaient pas voté pour le Général au premier tour de scrutin de l'élection présidentielle, l'opposition triomphait. Charles de Gaulle a voulu démontrer qu'il représentait, même électoralement, plus et autre chose que le chef de l'U.D.R., et il a échoué.

Ajoutons qu'il a choisi un moment peu favorable. L'opinion, mal remise du traumatisme de mai, s'interrogeait sur l'avenir, sur la capacité du gouvernement de rétablir une discipline sociale. De tous côtés, les groupes d'intérêt suivaient l'exemple donné par les étudiants et tâchaient, par l'action directe, d'arracher des concessions.

Il n'en reste pas moins, par une ironie de l'Histoire, que le général de Gaulle a été victime, cette fois, de sa philosophie du référendum-plébiscite. Élu pour sept ans, avec une majorité compacte à l'Assemblée, réticente peut-être mais résignée, il n'avait rien à craindre que les dieux ou la médiocrité des conflits sociaux. Tout autre s'en serait contenté : lui devait effacer l'affront par une victoire personnelle ou par une défaite, apparemment injuste et absurde, de ce fait suprême épreuve du héros.

Le retour à Colombey, en mai 1968, aurait été indigne de la France : en avril 1969, il revêt une sorte de grandeur triste, peut-être mystérieusement accordée à la vision gaulienne du monde.

LA LIBERTÉ POUR ELLE-MÊME

Il est bien vrai qu'à la longue la liberté amène toujours, à ceux qui savent la retenir, l'aisance, le bien-être, et souvent la richesse ; mais il y a des temps où elle trouble momentanément l'usage de pareils biens ; il y en a d'autres où le despotisme seul peut en donner la jouissance passagère. Les hommes qui ne prisent que ces biens-là en elle ne l'ont jamais conservée longtemps.

Ce qui, dans tous les temps, lui a attaché si fortement le cœur de certains hommes, ce sont ses attraits mêmes, son charme propre, indépendant de ses bienfaits ; c'est le plaisir de pouvoir parler, agir, respirer sans contrainte, sous le seul gouvernement de Dieu et des lois. Qui cherche dans la liberté autre chose qu'elle-même est fait pour servir.

Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, tome I, III, 3.

Le programme commun de la gauche ou le cercle carré (1973)

Raymond Aron raconte dans ses Mémoires *(p. 560-562) le succès que connut l'article que nous reproduisons :* Le cercle carré. *Il s'agissait d'une critique du programme commun de gouvernement adopté par le parti socialiste et le parti communiste en vue des élections législatives de mars 1973. Il fut publié par* Le Figaro *du 8 février 1973. Il témoigne d'un engagement complet de Raymond Aron dans la bataille politique de 1973, bataille qui devait se poursuivre en 1974, 1978 et 1981.*

JE n'ai jamais pris part à une campagne électorale et je n'éprouve aucun goût pour les joutes oratoires, à armes égales ou inégales, avec les échanges de statistiques, d'affirmations péremptoires, de demi-vérités ou de mensonges par omission. Il me paraît pourtant malaisé, cette fois, pour qui s'efforce de comprendre et de faire comprendre les événements, de rester en dehors du débat.

Les partis communiste, socialiste, radical ou ex-radical ont établi un programme commun qu'ils tenteront de mettre en application s'ils obtiennent la majorité absolue à l'Assemblée nationale. M. Marchais et M. Mitterrand s'efforcent tout à la fois de rassurer et de convaincre : *rassurer* les Français sur la sauvegarde de leurs libertés ; les *convaincre* que la gauche va frayer la voie à un autre modèle de société.

Que travaillistes ou conservateurs l'emportent en Grande-Bretagne, que la coalition socialiste-libérale ou la C.D.U. l'emporte en République fédérale, les changements ne mettent en question ni le régime politique ni l'organisation de la société. En une pareille conjoncture, je ne songerais même pas à m'engager. Il suffirait de comparer les avantages et les inconvénients que présente, en une conjoncture donnée, le gouvernement de l'un ou de l'autre des deux blocs. Rien de pareil aux prochaines élections.

Certes, M. Marchais jure ses grands dieux qu'il n'est pas question de communisme, même pas de socialisme, tout au plus de « démocratie avancée ». M. Mitterrand proclame chaque jour que, s'il doit choisir entre le pouvoir et la liberté, il choisira la liberté et que la gauche respectera le principe de l'alternance des partis au pouvoir. Je ne mets en doute la sincérité ni de l'un ni de l'autre (encore que je ne fasse pas à M. Marchais l'injure de le suspecter d'avoir perdu la foi et de ne plus se tenir pour solidaire du marxisme-léninisme et de ses réalisations en Europe de l'Est). Les programmes ne se jugent pas aux intentions des rédacteurs, mais à leurs implications.

Les divers chapitres du programme sont-ils compatibles ? Les moyens envisagés répon-

dent-ils aux objectifs visés ? Le gouvernement socialiste-communiste aurait-il une chance quelconque d'obtenir un taux de croissance plus élevé que le taux actuel tout en augmentant les charges des entreprises, en réduisant la durée du travail, en nationalisant une fraction du secteur industriel et tout le secteur financier ? Croissance à la japonaise avec méthode et finalité socialistes, une telle combinaison n'équivaut-elle pas à un cercle carré ?

La France, transformée par l'application du programme commun, pourrait-elle demeurer un membre de la Communauté européenne ou serait-elle condamnée à choisir entre l'isolement et l'intégration à l'univers socialiste ? Voilà, me semble-t-il, les interrogations décisives auxquelles tout homme, soucieux de l'avenir du pays, de gauche ou de droite, doit chercher une réponse.

Le précédent de 1936

Il y a trente-sept ans, en 1936, nous discutions, dans un petit groupe d'amis auquel appartenait Robert Marjolin, sur la gestion absurde de la majorité conservatrice et sur le programme du Front populaire. Convertis à Keynes et à la *théorie générale* en un temps où le conformisme pseudo-libéral et la défense du franc condamnaient la France à une déflation féroce et stérile, tous antifascistes, nous espérions que Léon Blum, arrivé au pouvoir, n'appliquerait pas le programme établi par quelques irresponsables.

Robert Marjolin, membre du parti socialiste, fit parvenir au président du Conseil de multiples notes dans lesquelles il tentait de le convaincre qu'une dévaluation du franc était indispensable, après les dévaluations de la livre et du dollar, et que la limitation à quarante heures de la durée effective du travail restreindrait la capacité physique de production. Hélas, Léon Blum, en dépit de toute son intelligence, ignorait qu'en 1936, au moment où il accéda au pouvoir, la durée moyenne du travail dépassait 45 heures (il l'apprit avec stupeur au procès de Riom). Il ne savait pas que la baisse des prix mondiaux liée à la baisse de la livre et du dollar rendait les prix français non compétitifs et contraignait les entreprises à une rigueur inhumaine. Quinze jours après le début de l'expérience Blum, l'échec nous paraissait acquis.

Les circonstances de 1973 diffèrent radicalement de celles de 1936. Au lieu d'une économie exsangue, une économie en pleine expansion depuis plusieurs années, avec un taux de croissance de 5 à 6 %. Certes, l'expansion s'accompagne d'une hausse des prix de l'ordre de 6 ou 7 % par an. Il reste que le taux français de croissance a été le plus élevé d'Europe occidentale depuis trois ans et que le taux d'inflation ne dépasse pas celui de nos voisins et partenaires.

Je n'ai pas la naïveté de croire que la croissance, remède-miracle, réponde aux aspirations des Français et assure la popularité des gestionnaires. Mais il en va de la croissance comme de la liberté : on n'en mesure le prix que le jour où elle disparaît. Il ne suffit pas de produire davantage pour atténuer les injustices et améliorer le sort des plus défavorisés. Mais rarement la justice a progressé alors que diminuait le volume des biens à répartir.

La coalition socialiste-communiste recevant en héritage une économie en expansion aurait pu donner la preuve qu'elle était capable de gouverner la France dans le cadre du Marché commun et d'un régime de libéralisme contrôlé. Si le parti socialiste avait pris modèle sur *tous les partis socialistes dont les chefs se sont rendus récemment à Paris*, il devenait une équipe crédible de gouvernement. M. Mitterrand, par conviction plus encore que par nécessité, en a décidé autrement. Il prétend combiner une redistribution des revenus en faveur des défavorisés, un programme ambitieux de nationalisations industrielles, un contrôle étatique de l'ensemble du secteur de crédit et de banque avec le maintien, que dis-je, l'accélération de la croissance.

Crise constitutionnelle

Tous les partis socialistes de l'Europe ont reconnu la vanité des nationalisations en tant que telles. Les socialistes français, qui n'ont rien oublié et rien appris, s'imaginent à l'avant-garde quand ils reprennent les mots d'ordre d'avant-hier.

Avant d'entreprendre la discussion du programme économique, rappelons certains chapitres du programme commun, où éclate la malhonnêteté intellectuelle qui me paraît la caractéristique majeure de ce document.

Dans le chapitre sur les libertés, les rédac-

teurs du programme se présentent en disciples fidèles de la tradition libérale des Anglais. On nous promet que « le régime d'*habeas corpus* sera institué, le respect du principe de la présomption d'innocence assuré... La garde à vue, la procédure du flagrant délit et les pouvoirs de police judiciaire des préfets seront abrogés ainsi que les dispositions de la loi du 17 juillet 1970 portant atteinte au droit de mise en liberté provisoire ». Le Parti communiste français, solidaire des régimes où aucun de ces principes n'est respecté, solidaire du pays où le plus grand romancier de notre temps ne peut aller recevoir le prix Nobel à Stockholm, devient garant des libertés individuelles cependant que, par l'intermédiaire des nationalisations et de la distinction entre petits et gros porteurs, la spoliation et l'arbitraire nous sont annoncés solennellement. MM. Mitterrand tient-il ses compatriotes pour des imbéciles ? Ou croit-il que tous les Français ressemblent aux intellectuels des publications dans le vent ?

Le programme commun contient également les clauses principales d'une révision constitutionnelle. Plusieurs des réformes souhaitées, par exemple la réduction à cinq ans du mandat présidentiel et certaines modifications de la pratique parlementaire, me paraissent valables mais la consigne de silence, adoptée depuis quelques jours sur ce sujet, a pour fonction de dissimuler le vrai problème. L'arrivée à l'Assemblée nationale d'une majorité absolue socialiste-communiste ne rétablirait pas le principe de l'alternance au pouvoir de la gauche et de la droite : elle déclencherait une crise qui serait simultanément constitutionnelle, économique et sociale.

Que ferait M. Pompidou, en cette hypothèse ? Il a refusé de répondre, à juste titre. La Constitution a conduit progressivement à une concentration de tout le pouvoir entre les mains du Président de la République. Évolution que je tiens personnellement pour déplorable et dangereuse mais, pour arrêter et éventuellement renverser cette évolution, la victoire de la coalition socialiste-communiste *avec le programme commun* ne servirait à rien. Si l'opposition se présentait avec un programme inspiré de celui de la social-démocratie allemande ou du travaillisme anglais, le Président pourrait et devrait infléchir sa politique. Face au programme socialiste-communiste, il ne peut se déjuger, il doit se battre, autrement dit ou bien il emprunte au programme de l'opposition quelques mesures fragmentaires, compatibles avec le régime actuel, ou bien, si les nouveaux élus refusent leur confiance au gouvernement de compromis, il doit dissoudre l'Assemblée et recourir à l'arbitrage du pays.

En bref, les électeurs ne doivent pas se faire d'illusions : la présence de M. Pompidou à l'Élysée ne protège pas contre les excès de M. Mitterrand et de M. Marchais : la collaboration entre le Président de la République et les chefs des partis socialiste et communiste est exclue sinon par la Constitution, du moins par la pratique des dix dernières années ; non par les arrière-pensées de M. Marchais mais *par le programme commun*. Le programme du Front populaire, en 1936, garantissait l'échec de l'expérience. Le programme commun donne la certitude d'une crise constitutionnelle en même temps que d'une crise économique.

Les porte-parole de l'opposition orientent la controverse vers la politique pure. Les communistes sont devenus de simples réformistes, nous dit M. Maurice Faure, touché par la grâce et prisonnier des nécessités électorales. Le parti socialiste est en train de décoller, il va devenir le plus fort des deux partis de gauche : aucune raison donc de craindre M. Marchais, quelles que soient les intentions ultimes de ce dernier. S'imaginent-ils, ces bons apôtres, que nous avons peur de l'homme au couteau entre les dents ? Que notre refus n'a d'autre cause que le souvenir du culte de la personnalité et notre conviction que les communistes gardent pour objectif ultime le modèle de société offert aux regards de tous en Europe de l'Est ? M. Allende n'est pas communiste, il a conduit son pays au seuil de la guerre civile.

Le fait décisif que toutes les polémiques actuelles tendent à dissimuler, c'est que le parti socialiste, par ignorance ou par dogmatisme, affecte de croire que l'on peut multiplier les dépenses, spolier les actionnaires, nationaliser le crédit et, en même temps, maintenir le taux de croissance et poursuivre la construction européenne. Ni Fidel Castro, à Cuba, ne voulait aboutir à la militarisation de la collecte de sucre, ni M. Allende ne voulait ruiner l'économie chilienne. Aveugles et sourds, nos socialistes présentent aujourd'hui le même programme, vocabulaire mis à part,

que leurs grands-pères auraient pu présenter, alors que toutes les tentatives de cet ordre ont fait faillite et que les nationalisations, dans les cas favorables, ont avant tout le mérite de ne presque rien changer.

Les nationalisations

Les groupes industriels qui devaient être immédiatement nationalisés représentaient, en 1971, 7,4% de la production intérieure brute (P.I.B.) et 23% de la valeur ajoutée des branches industrielles au sens restreint (excluant industries agricoles et alimentaires, énergie, bâtiment et travaux publics, transports et télécommunications et service du logement). Le secteur promis à la nationalisation est essentiellement le secteur concurrentiel qui couvre une proportion importante, peut-être 80%, des exportations industrielles.

Ce simple choix des secteurs nationalisés suffit à montrer le piège dans lequel les socialistes sont tombés ou l'aveuglement dont ils témoignent. Parler de *monopole* à propos de Rhône-Poulenc, c'est pousser trop loin l'abus de langage. La concurrence entre les grands groupes chimiques à l'intérieur du Marché commun et à travers le monde rend proprement insane le terme de monopole. Le gouvernement français a favorisé les « restructurations » pour permettre aux conglomérats de résister à leurs rivaux étrangers, il ne leur a pas assuré des « profits de monopole » ou « des rentes de situation ». Depuis dix ans, la capitalisation des actions de Rhône-Poulenc ou de Péchiney a baissé en valeur réelle de quelque 80%. Les dirigeants socialistes, qui continuent à s'imaginer que la nationalisation des grandes sociétés apportera à l'État un pactole, manifestent une fois de plus leur ignorance.

La société Breguet-Dassault représente un cas différent. A coup sûr, M. Dassault doit être un des hommes les plus riches de France, mais autant l'indignation contre les profits de la spéculation immobilière me paraît normale, autant l'indignation contre un chef d'entreprise qui, grâce à la qualité technique de ses produits, exporte dans le monde entier me paraît basse. Si le gouvernement français de demain juge moralement blâmables les exportations d'armes et les interdit, soit. Tant qu'une entreprise industrielle demeure à la pointe de la technique, fournit à la balance des comptes des centaines de millions en devises étrangères, la nationalisation équivaut à punir le succès, à la fois personnel et national, elle est proprement absurde.

En dehors des nationalisations industrielles, le programme préconise la nationalisation de l'ensemble du secteur bancaire et financier, la totalité des banques d'affaires, les principaux holdings financiers de vente à crédit, le financement immobilier, le crédit-bail, les grandes compagnies d'assurances privées (à l'exception des véritables mutuelles). Si l'on estime à 16% du total la capitalisation boursière des treize secteurs industriels et à 25% celle du secteur financier et bancaire, on aboutit au transfert à l'État de près de la moitié de la capitalisation boursière de la place de Paris. En cas de victoire de la coalition socialiste-communiste, celle-ci ne devra pas seulement fermer les frontières, comme elle le laisse entendre, elle devra aussi fermer la Bourse.

Que tel soit le modèle de société voulu par les socialistes, soit. Mais quand ces messieurs nous promettent en même temps les bienfaits du libéralisme anglais et le maintien de l'expansion, ils se moquent de nous. Comme si le programme des nationalisations immédiates ne suffisait pas, il est complété par les formules suivantes : *« La progressivité des nationalisations sera liée au développement économique et aux exigences des masses, dont il est déterminant qu'elles prennent les plus larges responsabilités. C'est pourquoi, au cas où les travailleurs formuleraient la volonté de voir leur entreprise entrer dans le domaine public ou nationalisé, le gouvernement pourra le proposer au Parlement. »* Et encore : *« Lorsque les travailleurs de l'entreprise en exprimeront la volonté et lorsque la structure de l'entreprise en indiquera la possibilité, l'intervention des travailleurs dans la gestion et la direction de l'entreprise prendra des formes nouvelles... »*

S'il subsistait encore quelques Français pour croire que les socialistes permettront effectivement au reste du secteur privé de fonctionner, les voici prévenus. Quant aux implications économiques et politiques de cette économie entièrement asservie au pouvoir étatique, le nouveau parti socialiste continue probablement à ne pas les connaître. Machiavélisme ou ignorance ? Une part équitable de ceci et de cela.

Réduire la production

Le transfert à l'État de treize groupes industriels et de l'ensemble du secteur financier et bancaire, la menace de nationalisation qui pèse sur toutes les entreprises épargnées suffisent à exclure le financement des investissements et de l'expansion selon les mécanismes actuels. Les rédacteurs du programme semblent l'avoir compris et la création d'une banque nationale d'investissements qui « prendra en charge une grande partie du financement des objectifs du plan et du développement industriel » suggère le financement de l'expansion en circuit public contrôlé par l'État.

Avant de nous interroger sur les conséquences de cette mutation, il convient de rappeler les réformes sociales dont le programme commun établit la liste. *« La durée effective du travail sera ramenée à quarante heures en cinq jours pour l'ensemble des salariés avec maintien intégral du salaire. »* Nous voici revenus à 1936. Les dirigeants du Front populaire de 1936 s'imaginaient que les réserves de main-d'œuvre étaient considérables et que la limitation de la durée du travail à 40 heures (sauf dans les industries d'armement) permettrait de réduire le chômage et d'accroître simultanément la production. Les conseilleurs de M. Mitterrand n'ont guère fait de progrès.

Certes, la tendance à l'abaissement de la durée du travail est générale et progressivement la durée du travail sera effectivement ramenée à quarante heures. Il reste que 85 % des ouvriers travaillent aujourd'hui plus de quarante heures, en moyenne un peu plus de 45. Une partie de la perte de production peut être équilibrée par une augmentation de la productivité horaire. Une réduction de la production qui se situerait entre 6 et 10 % n'en résulterait pas moins, réduction à laquelle il conviendrait d'ajouter la perte de production résultant des mesures relatives à la retraite (âge d'ouverture des droits à la retraite à 60 ans pour les hommes et à 55 pour les femmes).

Il faudrait tenir compte des formules imprécises. *« Les congés seront allongés pour les jeunes, les femmes, les travailleurs effectuant des travaux pénibles, en particulier les ouvriers spécialisés, aménagement des horaires et des pauses, limitation du temps de présence aux postes de travail les plus durs. »* Toutes ces dispositions ensemble amputeraient vraisemblablement de 10 à 15 % le volume de la production dans l'hypothèse du moins où elles seraient toutes appliquées.

De quel miracle les rédacteurs du programme attendent-ils donc une « croissance à la japonaise » ? Une fois de plus comme en 1936, avec cette même assurance dans la répétition de sophismes vingt fois réfutés, ils imaginent des centaines de milliers de chômeurs (600 000, disent-ils, à peu près le même chiffre qu'en 1936) susceptibles d'entrer n'importe où n'importe quand dans le circuit de production, comme si les travailleurs étaient interchangeables, comme si les chômeurs vieux ou sans qualification pouvaient se substituer sur commande à des ouvriers qualifiés.

Au mythe de l'armée de réserve s'ajoutent deux autres mythes de la gauche analphabète : l'augmentation de la productivité, l'inutilisation partielle des équipements. Que l'augmentation de la productivité parvienne à compenser la réduction de la durée du travail, rien de plus évident : s'il n'en était pas ainsi, l'évolution du siècle dernier, à savoir une production accrue à travail réduit, deviendrait incompréhensible. Mais ce qui est possible progressivement ne l'est pas du jour au lendemain. En 1936, les dirigeants du Front populaire surestimaient absurdement l'armée de réserve et la capacité productive de l'économie française. Les rédacteurs du programme commun répètent la même erreur, sous une forme atténuée.

Quant à l'argument de l'inutilisation partielle des instruments de production (d'aucuns avancent le chiffre de 17 %), il ne présente guère de signification. Jamais les équipements ne sont utilisés à 100 % dans aucune économie (les journaux soviétiques dénoncent infatigablement le non-emploi, ici ou là, d'appareillages). Les statistiques françaises ne permettent pas de déterminer ce que représente cet équipement en chômage. Quel que soit ce pourcentage, comment imaginer sans absurdité qu'en réduisant la durée du travail on obtienne simultanément une élévation du pourcentage d'utilisation des machines : le résultat probable sera exactement contraire. La non-fluidité de la main-d'œuvre subsistera telle quelle et le rendement de la machine économique, toujours inférieure à l'optimum théorique, s'abaissera.

En tout état de cause, pour qu'une baisse de production de 10 à 15 %, résultat mécanique d'une réduction de la quantité globale de travail, soit évitée, il faudrait évidemment que les entreprises fussent capables d'embaucher des travailleurs supplémentaires et disposées à le faire.

Destin du secteur privé

Dans quelle situation vont se trouver les entreprises ? Laissons de côté le salaire minimum à 1000 F par mois. Une telle mesure n'intéresse guère directement les grandes entreprises où les salaires les plus bas dépassent ces chiffres. Encore faut-il ajouter que jamais on n'est parvenu à empêcher une répercussion, au moins partielle, du relèvement des salaires de base sur l'ensemble de la hiérarchie des salaires. Il faut donc s'attendre à une hausse de l'ensemble des salaires qui s'ajouterait au relèvement annuel coutumier (de 2 à 3 % supérieur à la hausse des prix).

Les charges de la Sécurité sociale augmenteront en fonction des diverses sortes de mesures annoncées : prise en charge à 100 % des dépenses d'hospitalisation et versement d'une indemnisation journalière égale au salaire, abrogation des ordonnances de 1967 qui prévoient des remboursements à 70 %, les prestations familiales seront immédiatement revalorisées, indexées sur les salaires, versées dès le premier enfant, majorées suivant l'âge des enfants ; l'âge d'ouverture des droits à la retraite sera ramené à 60 ans pour les hommes et à 55 ans pour les femmes. Les retraites ne pourront être inférieures au S.M.I.C. et seront amenées à 75 % du salaire moyen annuel des dix meilleures années.

Sans prétendre à une évaluation rigoureuse du coût de ces réformes, nul ne niera deux conséquences : le salaire indirect — autrement dit la partie du coût salarial que ne perçoit pas le salarié —, qui déjà augmente plus vite que le salaire direct, prendra encore plus d'avance sur celui-ci ; les charges sociales augmenteront d'au moins 20 % et le programme prévoit que la « participation patronale sera augmentée », comme si cette part n'était pas prélevée sur le salaire direct.

Simultanément *« un ensemble de dispositions sera pris en accord avec les organisations syndicales pour garantir et développer l'exercice du droit syndical dans les entreprises et notamment la tenue de réunions pendant le temps et sur le lieu du travail »*. Dans ces conditions, l'autorité réelle sera transférée aux syndicats et avant tout, au plus puissant d'entre eux, la C.G.T., dirigée par le parti communiste. Les socialistes ne semblent pas comprendre que par là même ils achèvent l'œuvre (commencée par la majorité actuelle) : le partage du pouvoir entre le gouvernement au sommet et le parti communiste dans les entreprises.

Comme si le droit d'organiser des réunions dans le temps et sur le lieu du travail ne suffisait pas, un nouveau droit du travail nous est promis : *« Le licenciement cessera d'être un droit discrétionnaire de l'employeur. Tout licenciement qui ne serait pas accompagné d'une mesure de reclassement préalable dans des conditions équivalentes sera interdit. »* Autant dire que la main-d'œuvre sera, une fois pour toutes, fixée sur place sans le minimum de mobilité indispensable à une économie de marché.

Menacées en permanence de nationalisation, soumises à l'autorité de la banque nationale d'investissements, seule capable de leur fournir des capitaux, sans autre moyen d'assurer la discipline du travail que le recours aux syndicats, les entreprises encore privées, *« dont les prélèvements fiscaux seront augmentés »*, en viendront probablement à souhaiter à leur tour la nationalisation qui leur rendra au moins quelque autonomie par rapport à l'État. Électricité de France, S.N.C.F. sont des États dans l'État, avec la plupart des défauts des grandes entreprises privées et quelques défauts supplémentaires.

Futilité des évaluations

J'admire ceux qui prennent au sérieux les controverses sur l'influence qu'exercera la mise en application du programme commun sur les équilibres généraux ou, en termes vulgaires, sur l'allure de l'inflation. Comment calculer les économies budgétaires (sur les dépenses d'armement, par exemple), le rendement de l'impôt sur le capital et — suprême ironie — sur les plus-values boursières ? D'autre part, selon notre confrère du *Monde*, M. Paul Fabra, les dépenses budgétaires augmenteraient de 50 % au cours de la prochaine législature. Tous les chiffres me paraissent ar-

bitraires, futiles. L'augmentation des dépenses de nature sociale (700 000 logements dès la *première* année, retraites, allocations familiales, maladie, enseignement) combinée avec les nationalisations, avec la réduction voulue de l'autofinancement des entreprises rend strictement absurde l'hypothèse d'un taux de croissance non pas seulement maintenu mais augmenté (8 %, nous disent les « techniciens » de la coalition).

La simple vérité, que n'ignorent pas les quelques conseillers intelligents de l'opposition, c'est que la mise en application du programme commun déterminerait simultanément une vague d'inflation, une panique monétaire et une paralysie des mécanismes actuels de l'économie française. Les communistes n'en auraient pas moins atteint un premier objectif : créer le seuil irréversible des nationalisations, empêcher le fonctionnement d'une économie insérée dans le Marché commun.

Les porte-parole de la majorité et même les commentateurs qui se veulent sérieux discutent gravement sur les implications financières des réformes prévues. Les Français écoutent avec indifférence parce qu'ils sont suffisamment cyniques ou sceptiques pour ne pas croire que les promesses seront tenues. Au reste, après un an de gouvernement socialiste-communiste, le chiffre symbolique des mille francs gardera-t-il encore une signification, étant donné la hausse des prix ?

Le centre du débat, ce n'est pas le degré de démagogie dont témoigne le programme commun. Ce degré est élevé et le Premier ministre a commis une erreur de plus, ajoutée à tant d'autres, en rivalisant sur ce terrain avec un adversaire imbattable. La vraie question est autre : quelle sorte d'économie nous promet l'opposition ? Cette économie demeure-t-elle compatible avec la participation française au Marché commun ? Or, à cette dernière question, la réponse négative s'impose avec évidence. Entre l'économie planifiée, avec un secteur financier et bancaire totalement nationalisé, et les économies de nos partenaires européens, l'hétérogénéité est radicale, l'incompatibilité éclatante : à peine si le programme commun en fait mystère. Fermeture immédiate des frontières pour empêcher la fuite des capitaux, contrôle particulier sur les modalités des mouvements de fonds des sociétés multinationales entre la France et l'extérieur : admettons qu'il s'agisse là de mesures temporaires, imposées par les circonstances.

Mais comment concilier le principe fondamental du traité de Rome : *« L'établissement d'un régime assurant que la concurrence n'est pas faussée dans le Marché commun »* avec le principe posé dans le programme commun : *« Le développement des relations économiques extérieures sera assuré dans le cadre de la planification démocratique »* ? Comment maintenir le caractère privé des filiales à l'étranger des groupes nationalisés alors que la société mère est devenue propriété de l'État ? Entre le financement étatique des investissements et un marché des capitaux, entre le plan et la concurrence, entre la croissance dans une économie ouverte sur l'extérieur et l'inflation en une économie contrainte de se fermer, il faudra choisir.

L'économie française, pour la première fois en notre siècle, tend à se rapprocher de ses rivales les plus avancées. C'est le moment que saisissent les socialistes de grand-papa, impavides et schizophrènes, pour tenter une expérience qui a partout échoué.

Les élections présidentielles de mai 1974

Raymond Aron prit clairement position dans Le Figaro *avant chacun des deux tours de l'élection présidentielle de mai 1974. Ses articles ont paru le 3 et le 15 mai 1974.*

I. Explication de vote

NOMBRE d'hommes qui ne souscrivent pas au programme commun, qui n'adhèrent ni au parti communiste ni au parti socialiste sont malgré tout tentés de voter pour M. Mitterrand.

A la longue, disent-ils, comment une moitié des Français pourrait-elle indéfiniment gouverner la France ? Ne faut-il pas donner sa chance à la gauche qui, depuis 1958, ronge son frein dans une opposition qui se fera plus âpre au fur et à mesure qu'elle se prolongera ? Or, l'accession de M. Mitterrand à l'Élysée présente moins de risques qu'une majorité de gauche à l'Assemblée nationale. Ou bien M. Mitterrand tentera de gouverner avec une Assemblée qui comporte une autre majorité, ou bien il devra dissoudre l'Assemblée. Si les Français ne lui donnent pas de majorité parlementaire, d'après sa propre conception du régime, telle qu'elle est inscrite dans le programme commun, il devra abandonner une partie au moins du programme « collectiviste » avec lequel il aura été élu. Du même coup, l'unité socialiste-communiste se dissoudrait, à moins que la gauche unie ne se contente d'un socialisme plus proche de celui de la social-démocratie allemande que du programme commun.

Ce scénario n'est pas inconcevable bien qu'une telle stratégie évoque, à mes yeux, les exploits de Gribouille. En tout état de cause, l'expérience socialiste-communiste se situerait dans la conjoncture économique la moins favorable. On ne peut compter aujourd'hui sur la croissance forte qui semblait probable il y a un an et il faut non pas augmenter la demande intérieure mais favoriser les exportations pour couvrir le coût accru des importations. Je connais des partisans de la politique du pire qui souhaitent l'expérience socialiste-communiste précisément aujourd'hui parce que les circonstances en rendent l'échec encore plus probable qu'en d'autres temps. Je ne recommanderai jamais cette sorte de machiavélisme.

Entre M. Chaban-Delmas et M. Giscard d'Estaing, le choix dépend de trois sortes de considérations : d'une part, le jugement porté sur les capacités respectives des candidats, d'autre part l'appréciation des chances de l'un et de l'autre au second tour, enfin — et c'est là pour moi l'essentiel — les conséquences politiques de l'accession à l'Élysée soit d'un « gaulliste historique », soit d'un représentant d'une autre génération et d'un autre groupe à l'intérieur de la même majorité.

Je laisserai de côté les arguments de la première catégorie. Nul ne sait ce dont un homme se révèle capable quand il arrive au premier rang. *« Tel brille au second rang qui s'éclipse au premier. »* Toute comparaison risquerait d'être désobligeante à l'égard d'un des deux. Enfin, c'est aux électeurs, après les avoir vus et entendus, de trancher. Ils n'ont que faire de mes recommandations.

L'argument de la deuxième catégorie ne m'a jamais beaucoup plu. Il vaut mieux voter pour le candidat que l'on préfère que pour le candidat dont on suppose que les autres le préféreront.

Aussi bien cet argument qu'avançaient les partisans de M. Chaban-Delmas tombe de lui-même. Certains électeurs ne se rallieront jamais à M. Giscard d'Estaing, d'autres ne se rallieront jamais à M. Chaban-Delmas. Les sondages ne permettent pas de décider avec certitude laquelle de ces deux catégories d'irrécupérables compte le plus d'électeurs.

Il reste l'argument, ou plutôt les deux arguments, contraires et décisifs. Quand il entend le débat Mitterrand-Giscard d'Estaing, M. Chaban-Delmas a peur que l'affrontement des deux blocs se termine dans la rue. Il a raison d'avoir peur. Encore faut-il ne pas se tromper dans l'analyse du mal. Qui a dit et répété : les communistes ou nous ?

L'élection du président de la République au suffrage universel implique la formation, au second tour, de deux coalitions. Même contre le général de Gaulle, M. Mitterrand a obtenu 45 % des suffrages. Après l'élection, le nombre des Français qui se déclaraient satisfaits du président de la République devenait largement supérieur à celui des électeurs du président de la République. Ce qui menace un pareil régime, ce n'est pas que l'élu ne représente directement que la moitié des Français — à moins d'une monarchie ou d'un président-qui-inaugure-les-expositions-de-chrysanthèmes — il ne peut en être autrement —, c'est d'abord, au moment du choix, l'écart excessif entre les projets des deux coalitions, c'est ensuite la méconnaissance, par la coalition victorieuse, des intérêts et des aspirations de la coalition vaincue, d'où résulterait le durcissement inévitable de deux coalitions en deux blocs, prêts à régler leurs comptes par la violence.

Les partisans de l'un nous assurent que le thème de la nouvelle société, les idées sociales d'un gaullisme populaire éviteront cet affrontement alors qu'un grand bourgeois polytechnicien, énarque, à l'Élysée ne réconciliera pas les masses populaires avec leur Président. Les partisans de l'autre répondent que la campagne électorale a démontré qu'un ministre, qui apparaît sérieux, intelligent, trouvait le contact avec des milliers et des milliers d'électeurs qui n'appartiennent pas à son milieu et qui pourtant se reconnaissent en lui.

Il faut choisir : pour éviter non la rivalité de deux coalitions électorales mais l'affrontement de deux blocs, qu'est-ce qui vaut le mieux de la « nouvelle société » ou de la « nouvelle majorité ». Du gaullisme reconduit ou d'un premier regroupement que d'autres regroupements suivront ? Je vote pour la « nouvelle majorité » parce qu'elle ouvre, à mes yeux, plus de perspectives que la « nouvelle société ».

II. Le choix

Des lecteurs s'étonnent que je sorte de mon rôle ordinaire d'analyste et que je prenne parti résolument.

L'élection du président de la République au suffrage universel a créé en France une situation nouvelle. Chanteurs, comédiens, écrivains, professeurs signent des manifestes ou écrivent des articles en faveur de l'un ou de l'autre des candidats. Pourquoi me disputer le droit dont usent ces hommes qui, tout prestigieux qu'ils sont, ne prétendent à aucune compétence particulière en fait d'économie ou de politique ? Il y a une dizaine d'années, M. Giscard d'Estaing me reprocha de me complaire dans l'analyse et dans la critique, de distribuer les éloges ou les blâmes avec une apparente neutralité. Je lui répondis que telle modalité de gestion économique, tel mixte de restriction monétaire et de rigueur monétaire prêtaient à controverse sans justi-

fier un ton catégorique. En revanche, chaque fois que les débats comportaient un enjeu, à mes yeux essentiel, je n'ai jamais hésité à prendre position.

Au lendemain de la guerre, alors que tant des plus illustres intellectuels ne résistaient pas à la fascination du communisme, j'ai combattu de mon mieux le régime stalinien sans atteindre pourtant à la sévérité de Khrouchtchev dans son discours de 1956. De même, en 1957, avant le retour du général de Gaulle au pouvoir, j'ai plaidé pour l'indépendance de l'Algérie. Aujourd'hui, alors que M. Mitterrand et ses amis se présentent à nous, associés au parti communiste non par un pacte électoral mais par un programme de gouvernement, il me paraîtrait indécent de balancer les arguments pour ou contre les deux candidats et de ne pas conclure. Il va sans dire que je ne parlerai qu'en mon nom personnel.

La conjoncture internationale

Je regrette que les deux candidats aient l'un et l'autre gardé le silence sur un élément de ce qui aurait dû être le centre du débat : la conjoncture internationale et ses conséquences pour la France.

Pour importer la même quantité de pétrole, la France devra dépenser une trentaine de milliards de plus, un treizième mois d'exportations. Le quadruplement du prix des hydrocarbures signifie un appauvrissement de la France, donc des Français. Simultanément, le ralentissement de l'expansion, quel que soit le gouvernement au pouvoir, devient au moins probable. Pour rétablir l'équilibre de la balance des paiements, la France devra exporter davantage, réorganiser son appareil de production afin de tenir compte de la modification des rapports de prix et de répondre à une demande étrangère différente. Les exigences de l'exportation et de l'investissement ne laissent pas de place à un accroissement substantiel de la consommation globale. Il faudra prendre la plus grande partie des ressources nécessaires pour honorer les promesses sociales sur une redistribution des revenus. Aucun des deux candidats n'ignore à quels obstacles se heurte à court terme une telle redistribution.

Il reste à choisir en fonction des projets qu'annoncent et de l'esprit qui anime l'un et l'autre candidats. M. Mitterrand et Mendès France ont substitué au programme commun, tel qu'il se présentait dans la brochure de l'an dernier, trois programmes de six mois, de dix-huit mois et de cinq ans, programmes qui se veulent rigoureux mais qui diffèrent des études poursuivies à l'intérieur du parti socialiste et qui supposent le déroulement paisible d'une expérience potentiellement révolutionnaire.

L'arrivée au pouvoir de M. Mitterrand, soutenu par le parti communiste et engagé à son égard par des accords explicites, implique un bouleversement de la structure et de la gestion de l'économie française en une période d'appauvrissement national et de croissance ralentie. Celui qui imagine qu'un tel bouleversement se déroulera en douceur croit au Père Noël à moins que — ce qui est plus fréquent — il ne veuille consciemment abuser les Français.

Les projets de M. Mitterrand ne s'accordent ni avec ceux de M. Wilson ni moins encore avec ceux de M. Helmut Schmidt. Ils risquent d'entraîner un repli de la France sur elle-même. Au début des années 30, l'insuffisance de la demande globale provoqua une dislocation de l'économie mondiale. L'inflation mondiale, le déficit des balances de paiements dus au renchérissement du pétrole risquent de provoquer la même dislocation. Les mesures prises par l'Italie, par le Danemark constituent les premiers avertissements.

Il ne dépend pas du seul président de la République française de prévenir la ruine de ce qui a été accompli depuis vingt-cinq ans à l'intérieur de l'Europe et de l'ensemble occidental. Mais l'action à laquelle M. Mitterrand s'est condamné porterait inévitablement un coup à ce qui subsiste du Marché commun. De même que chaque pays, il y a quarante ans, cherchait à exporter son chômage, le danger existe aujourd'hui que chaque pays s'enferme derrière des barrières dans l'espoir de rétablir l'équilibre extérieur sans autre résultat que d'aggraver la récession.

Du moins M. Giscard d'Estaing maintiendra, dans toute la mesure du possible, l'action coordonnée des États membres du Marché commun et de l'ensemble occidental. Il ne cherchera pas le salut en élevant aux frontières de nouvelles barrières. Il préservera, il prolongera l'œuvre d'un quart de siècle —

l'œuvre de la IVe et de la Ve République — qui a transformé la France en un pays moderne.

Entre la peur et l'espoir

Ceux qui prennent position en faveur de M. Mitterrand nous reprochent souvent de céder à la peur. Je n'ai peur ni de M. Mitterrand ni de Mendès France, je ne soupçonne ni l'un ni l'autre de sinistres desseins contre les libertés des Français.

Mais M. Mitterrand ne partage-t-il pas certaines de nos « peurs » ? Il ne confiera pas le ministère de l'Intérieur à un communiste parce qu'il aurait « peur » de leur donner une autorité légale sur la police et les instruments de force ; il ne leur confiera pas davantage le ministère des Armées, ni le ministère des Affaires étrangères parce que, lui aussi, a « peur » que les communistes restent des communistes, eux qui n'ont jamais dit qu'ils avaient cessé de l'être, qui ont toujours combattu le Marché commun et l'Alliance atlantique.

S'ils ont prêché l'indépendance nationale, c'est à sens unique, contre les États-Unis. Partout où le parti communiste a occupé seul le pouvoir, il a supprimé toutes les libertés que le candidat de la gauche unie veut respecter. Comment M. Mitterrand n'aurait-il pas « peur » de ses alliés auxquels, à moins d'être insensé, il ne fait pas plus confiance que moi ?

En 1936, je « craignais » que Léon Blum n'échouât parce qu'il analysait mal la conjoncture : les événements ont justifié ces craintes. En 1958, je « craignais » que le général de Gaulle, porté au pouvoir par les tenants de l'Algérie française, ne parvînt pas à sortir la France d'une guerre sans fin ; les événements ont démenti ces craintes. Aujourd'hui, je crains que le programme commun, en période de ralentissement économique, ne pousse M. Mitterrand sur une voie sans autre issue que le despotisme ou le renversement de majorité (mais après quelles péripéties !).

Au reste, de l'autre côté, on « craint » que M. Giscard d'Estaing, élu avec une majorité dérisoire, soit incapable de gouverner à cause d'une révolte des masses. (D'aucuns craignent des troubles, d'autres nous en menacent.) On « craint » que M. Giscard d'Estaing, né dans la haute bourgeoisie, apparaisse étranger à des millions de Français, eux qui reconnaissaient en Georges Pompidou un fils d'instituteur. Tout choix politique est un pari, entre la peur et l'espoir.

Le programme commun annonce moins une réforme de la société qu'une autre société que les Français, en immense majorité, refuseraient s'ils la voyaient telle qu'elle serait. Aussi bien, selon les jours et les auditoires, M. Mitterrand insiste sur le programme commun ou en minimise l'importance. Tantôt il affirme sa résolution de l'appliquer et tantôt il suggère qu'il s'en libérera. Ici, il prêche la lutte de classes, là, il fait appel à tous les Français.

M. Giscard d'Estaing, auquel ne me lie aucune allégeance personnelle, qui appartient à un milieu social très éloigné du mien, doit accomplir des tâches nécessaires et malaisées, conduire la France au cours d'années difficiles en maintenant la communauté internationale qui permit les progrès du dernier quart de siècle, mettre fin à la possession exclusive du pouvoir par un groupe de la majorité, modifier les règles ou les pratiques politiques qui obligent à jouer l'avenir de la France à la roulette russe tous les sept ans.

Nul ne peut garantir le succès : je fais confiance à l'intelligence, au talent, au sens de l'avenir de M. Giscard d'Estaing.

A propos de Clausewitz : des concepts aux passions Réponse à un critique belliqueux

Les lecteurs des Mémoires *(pp. 645-659) connaissent le cas de l'étrange professeur Hepp — auteur, dans la* Zeitschrift für Politik *(1978), d'une attaque, frontale et massive, de 40 pages contre le* Clausewitz *de Raymond Aron. S'inscrivant dans la tradition prussienne classique, qui chez Clausewitz voit dans la guerre absolue la seule guerre réelle et dans l'anéantissement de l'ennemi son seul but légitime, le professeur allemand reproche à Raymond Aron d'avoir, en mettant l'accent sur le versant opposé de la pensée clausewitzienne, celui de la distinction entre la guerre absolue, conforme à son concept, et les guerres réelles, influencées par le primat de la politique, rendu Clausewitz inoffensif. Mais très vite, s'attaquant au deuxième tome du livre d'Aron, il passe aux attaques politiques et personnelles. Aron se trouve accusé pêle-mêle d'avoir médit non seulement du germanisme mais d'Hitler en osant suggérer qu'il y avait une différence entre sa volonté d'extermination des Juifs et la volonté clausewitzienne d'anéantissement des forces de l'adversaire. En outre, il l'accuse de n'avoir suffisamment condamné ni les bombardements des populations allemandes par l'aviation anglo-américaine, ni le communisme et, en introduisant des degrés entre la guerre froide et l'apocalypse nucléaire, de nier le caractère de lutte à mort du conflit Est-Ouest.*

Aron répondit, dans la même revue, avec un mélange caractéristique d'érudition, d'ironie, d'honnêteté intellectuelle et de modération. Ainsi, le style des deux interlocuteurs était-il conforme à leurs interprétations respectives de Clausewitz. Nous ne saurions trop conseiller aux lecteurs qui s'intéressent à ce dernier, et au problème de la conceptualisation philosophico-stratégique, de se reporter à la version intégrale en allemand de l'article de Raymond Aron parue dans Zeitschrift für Politik *(octobre 1979, pp. 284-308). Devant choisir, à partir du manuscrit du texte français, nous avons préféré reproduire la seconde partie, qui porte sur le deuxième volume du* Clausewitz *d'Aron, et constitue à la fois une belle leçon de libéralisme et une précieuse contribution à l'analyse des idéologies totalitaires et des conflits internationaux du XXe siècle.*

Le second tome de mon livre [1] diffère du premier à la fois par son objet et son style.

Je me suis donné pour but d'interpréter la pensée de Clausewitz selon les méthodes classiques de l'histoire des idées (quoi qu'en pense Hepp), et les allusions au présent, les comparaisons entre les Français de 1940 à 1944 et les Prussiens après Iéna, entre les résistants de la dernière guerre et les patriotes prussiens n'avaient d'autre but que d'amener les lecteurs français à sympathiser avec un Al-

(1) N.d.l.r. de *Commentaire : Penser la guerre, Clausewitz*, tome I : *L'âge européen*, tome II : *L'âge planétaire* (Gallimard, 1976, 472 et 366 p.).

lemand qui détestait les Français et les avait combattus toute sa vie. En revanche, le deuxième tome se présente comme une série d'essais, et ceux-ci sont évidemment vulnérables, surtout à partir du deuxième chapitre.

Quand je me suis décidé, après avoir donné un cours sur Clausewitz au Collège de France, à écrire un ouvrage non sur Clausewitz tout entier mais sur son système intellectuel, je ne songeais pas au deuxième tome. En lisant les commentateurs de Clausewitz, en particulier les auteurs français qui redécouvrirent tout à la fois Clausewitz et Napoléon après la défaite de 1870, je découvris la postérité de Clausewitz, la responsabilité que Liddell Hart attribuait à la « Marseillaise prussienne », puis l'utilisation que faisait Lénine du *Traité* et le prolongement historique de l'armement du peuple. Ainsi j'ai été amené à concevoir le deuxième tome.

Pour l'essentiel, la représentation du système interétatique propre à Clausewitz (VI, 6) demeurait celle qui dominait les esprits avant la Révolution. Or, depuis la Révolution russe et, ensuite, l'arrivée au pouvoir de Hitler en 1933, le système interétatique différait radicalement de la République européenne des États telle que la décrivait Voltaire dans un passage tant de fois cité du *Siècle de Louis XIV*. L'utilisation des concepts de Clausewitz dans une situation historique tout autre prête inévitablement à la critique. Bien plus, il est clair dès le point de départ que, dans le second tome, c'est moi qui parle et non plus Clausewitz. Personne ne peut parler en son nom, personne ne peut savoir ce qu'il aurait pensé, face à des événements tout autres que ceux qu'il avait conçus ou vécus.

Si l'on postule que la politique telle que la conçoit Clausewitz se confond avec la raison d'État et que celle-ci peut être définie abstraction faite des conflits à l'intérieur de la collectivité, on doit conclure que cette sorte de politique disparaît avec les régimes révolutionnaires ou démocratiques et, par conséquent, dans tous les États d'aujourd'hui. La victoire des Alliés « anéantissait » nécessairement le régime national-socialiste, de même que la victoire de Hitler aurait détruit aussi bien le communisme que les démocraties parlementaires (en ce sens, croisades de tous les côtés). De même, dans les guerres de libération nationale, le but visé implique « l'anéantissement » du régime établi. Cette guerre aboutit nécessairement à une décision radicale, à une victoire totale si l'on veut — ou bien Mao Tsé-toung ou bien Tchang Kaï-chek —, elle élimine un régime, les hommes qui l'incarnent ou qui ne se séparent pas de lui. La victoire du parti révolutionnaire peut être plus ou moins cruelle pour le parti vaincu (exécution ou rééducation), elle n'équivaut ni en théorie ni en pratique à l'hostilité vouée par Hitler aux Juifs — hostilité qui se traduisit par la « solution finale ».

Hitler était-il clausewitzien ?

A travers la polémique de Hepp, détachant ici et là des membres de phrases pour susciter la surprise ou l'indignation, quelles sont les objections majeures qui méritent d'être discutées ? Hepp laisse entièrement de côté le premier chapitre dans lequel je reprends la querelle bien connue de Bismarck et de H. von Moltke et le débat sur la première guerre, à la lumière des concepts de Clausewitz, anéantissement et épuisement. La guerre se termina par une paix dictée (Diktat) sans que la force armée de l'Allemagne ait été anéantie sur le champ de bataille. Dans ce cas, je soutiens la thèse que j'ai développée ailleurs, selon laquelle la guerre devint une guerre à mort, plus par le fait de la durée et des cruautés des opérations que par la volonté initiale des gouvernants. La guerre nourrit la haine et les gouvernants cherchèrent des buts de guerre à la mesure des sacrifices consentis. Hepp insiste, comme l'a fait avant lui C. Schmitt, sur la « criminalisation » de la guerre dans le traité de Versailles et dans le pacte Briand-Kellog. J'ai toujours, dès ma jeunesse, critiqué cette « criminalisation ». Je vois mal pourquoi je me serais étendu sur ce point : je me borne à dire que personne ne justifie plus cette « criminalisation ». Hepp suggère que les alliés ont été amenés aux bombardements de Hambourg ou de Dresde par la « criminalisation » de l'ennemi. C'est parce que l'ennemi est criminel que l'on veut le détruire. En ce cas, j'oublierais la « politique subjective » pour revenir à la « politique objective » afin d'innocenter les Alliés alors que, ailleurs, je reviens à la théorie de la politique subjective pour accabler Hitler.

Tous les belligérants de la deuxième guerre visaient une victoire de *Niederwerfung,* l'anéantissement des forces armées de l'ennemi et l'élimination du régime de l'ennemi. Quand Staline disait à Djilas que cette guerre était idéologique et que, inévitablement, chaque armée amenait avec elle ses idées, il percevait correctement le caractère de cette guerre, qui dérivait de la nature des États (ce qui n'est pas étranger à la pensée de Clausewitz). On peut dire que le communisme avait déjà créé une « guerre civile mondiale » (je reviendrai sur ce point), mais, dans les années 30, l'Union soviétique était trop faible pour attaquer militairement les pays européens. Il fallut Hitler (2) pour que l'Union soviétique, soutenue par les Anglo-Américains, l'emportât sur l'armée allemande et devînt du même coup une puissance mondiale, capable de conquérir ou de dominer l'Europe entière.

En quel sens la direction de la guerre fût-elle plus « politique » à Berlin et à Moscou qu'à Washington ou à Londres? Hitler, quand il prit le commandement des forces armées, rétablit l'unité du pouvoir d'État et du chef de guerre. Mais, avant même cette décision, il intervint dans la conduite des opérations, pour des motifs extramilitaires. Si l'on admet — comme certains historiens — qu'il arrêta les chars d'assaut pendant quarante-huit heures afin de sauver l'armée anglaise à Dunkerque dans l'espoir de conclure une paix de compromis avec la Grande-Bretagne, il subordonna la grammaire militaire à la logique de la politique. Quand il infligea aux populations russes occupées un traitement impitoyable, il agissait en fonction de son « bric-à-brac » idéologique (ce mot semble heurter Hepp : Hitler avait un certain génie mais *Mein Kampf* ou les *Tischgespräche* justifient ce terme) et, par là même, il s'aliéna les populations, hostiles à Staline, qui lui auraient peut-être donné la victoire. Le pouvoir d'État était concentré en un homme, possédé par ses fantasmes. Encore une fois, Clausewitz n'a jamais dit que la suprématie du pouvoir d'État, conforme à la logique, garantissait la sagesse de celui-ci.

Staline, lui aussi, au cours même de la guerre, songeait à des buts politiques, par exemple dans son action à l'égard de la Pologne (Katyn, passivité pendant l'insurrection de Varsovie). En revanche, F.D. Roosevelt refusait de prendre en compte les conséquences probables de telle ou telle stratégie au-delà de la guerre. La destruction des forces armées du III[e] Reich constituait l'objectif premier, absolu, mais réel ; c'est après la victoire militaire d'anéantissement que l'on se soucierait de l'organisation du monde. Les dissensions entre Roosevelt et Churchill, durant la dernière phase de la guerre, tenaient au refus du Président américain de subordonner la grammaire militaire à des arguments, invoqués par Churchill, de logique politique.

Que Roosevelt ait, lui aussi, obéi à une sorte de logique politique, obtenir le soutien du congrès, ne pas se laisser lier les mains par une déclaration comparable à celle de Woodrow Wilson, apparaît à Hepp un laxisme de vocabulaire. N'importe quoi devient politique. Mais le pouvoir d'État, en un régime démocratique, n'est pas toujours libre d'obéir à la raison d'État telle qu'il la conçoit. Il doit s'assurer le consentement du Congrès, forme nouvelle de ce que Clausewitz aussi tenait pour nécessaire, la confiance du peuple dans ses chefs, la communication entre celui-là et ceux-ci. Lénine et Hitler ont l'un et l'autre interprété à leur manière la leçon de Clausewitz mais ils ont aussi conçu une des applications possibles de cette leçon à partir du moment où le pouvoir d'État est ou bien idéologique et despotique ou bien démocratique au sens moderne, à savoir expression d'un parti majoritaire et toujours mis en question par d'autres partis.

Pourquoi n'ai-je pas expliqué les bombardements anglo-américains par la « criminalisation » de l'ennemi, comme Hepp me reproche de ne pas l'avoir dit ? Je regrette d'être contraint de revenir sur ces aspects des guerres du XX[e] siècle qui rallument les passions des peuples, aujourd'hui réconciliés (je l'espère). Quand Bismarck insistait sur le bombardement de Paris, dans la guerre 1870-1871, était-il victime du faux idéalisme américain et de la criminalisation de la guerre ? Quand l'aviation allemande, en 1940, détruisit un quartier entier de Rotterdam pour hâter la capitulation des Pays-Bas, faisait-elle la distinction entre civils et militaires ? Hitler aussi, je l'entends encore, proclamait qu'il allait « die englischen Städte ausradieren ».

(2) J'avoue mon erreur : je ne savais pas que Hitler avait étudié Clausewitz.

On peut plaider qu'entre le traité de Versailles et l'arrivée de Hitler au pouvoir et sa volonté de guerre, il y a une relation de cause à effet. Mais, ni dans mon livre ni dans cet article, je n'entends retracer le cours tragique de l'Europe en ce siècle et répartir les responsabilités entre les uns et les autres. La guerre déclenchée par une Allemagne national-socialiste, dirigée par un Hitler qui avait annoncé à l'avance qu'il vaincrait ou disparaîtrait, ne pouvait être qu'une guerre proche de la guerre absolue et qui se terminerait par une décision radicale. Vaincu, Churchill aurait été jugé par un tribunal créé par le vainqueur.

Les bombardements des villes allemandes ne répondaient ni à la grammaire militaire ni à la logique politique. Puisque les Alliés combattaient avant tout le régime hitlérien, ils agissaient en sens contraire de leur fin politique puisqu'ils unissaient le peuple à son régime alors qu'ils souhaitaient le séparer de lui. Militairement, les calculs des conseillers scientifiques furent démentis par les faits : les bombardements de zones n'empêchèrent pas l'augmentation, chaque année, de la production de guerre, des chars et des avions. Les bombardements ne furent efficaces militairement qu'à partir de 1944, lorsqu'ils portèrent sur des points vulnérables et essentiels de la machine de production.

La guerre devint guerre totale. De ce glissement, tous les belligérants portent la responsabilité. Hitler fit bombarder Londres en 1940-1941, de nouveau en 1944 et 1945 et il comptait sur les V1 et les V2. Les Alliés en firent davantage parce qu'ils possédaient plus de moyens. Aucun des camps, aucun des chefs de guerre ne fut innocent de crimes de guerre (définis par le droit des gens). (Que l'on se souvienne de l'extermination des officiers polonais à Katyn et du bombardement de Dresde.) La distinction des soldats et des civils, des combattants et des ouvriers tend à disparaître ([3]). Les usines entretiennent la machine de guerre : on peut détruire la machine de guerre en détruisant les usines qui la ravitaillent. Clausewitz, lui aussi, bien avant l'aviation et l'arme nucléaire, considérait les ressources de l'armée comme une des cibles de l'action de guerre.

(3) Certes, il subsiste un intervalle entre les bombardements qui visent un objectif précis (par exemple les usines Renault, à Paris, qui furent bombardées par l'aviation anglaise) et les bombardements de zone.

Venons à ce que signifie, conceptuellement et en fait, le moment Hitler, autrement dit la substitution de la communauté raciale à l'entité politique. En un sens, tous les États, même démocratiques, pluralistes, ne peuvent pas définir une diplomatie abstraction faite de leur régime et du régime de leurs alliés et adversaires. Le droit des gens classique que Carl Schmitt analyse avec admiration et nostalgie sortit des guerres de religion et ne résista pas aux guerres idéologiques (même si celles-ci sont aussi et peut-être surtout des guerres de puissance). Il n'en résulte pas que ces idéologies sont interchangeables et qu'on puisse oublier les deux « particularités » de Hitler qui empêchent de le « banaliser ».

Si l'on entre dans l'univers des valeurs et des responsabilités, on ne peut pas oublier que Hitler déchaîna la guerre ; l'attaque contre la Pologne alliée à la Grande-Bretagne et à la France équivalait à une déclaration de guerre aux trois pays. Même si Staline participa au partage de la Pologne et rendit possible l'entreprise de Hitler, celui-ci fut l'instigateur. Dans le droit des gens classique, la guerre aurait été jugée immorale, mais, déclarée selon les formes, elle aurait mis face à face des ennemis, l'un et l'autre justes. Dans l'Europe de 1939, Hitler et Staline, inséparables tous deux de leur idéologie respective, une telle guerre ne pouvait prendre les mêmes caractères que celle de 1870-1871. A moins d'une abdication de la France et de l'Angleterre après la destruction de la Pologne, à moins d'une rébellion des généraux allemands contre Hitler, cette guerre ne pouvait pas ne pas s'élever aux extrêmes en ce sens que les belligérants y engageraient toutes les ressources. Les aspects matériels de la guerre totale, bombardements de zone, V1 et V2, résultaient des techniques en même temps que de la grandeur de l'enjeu.

En revanche, ce qui n'était pas impliqué ni par la grandeur de l'enjeu, ni par les armes, ni par la haine poussée au rouge par la guerre elle-même, c'est l'extermination de millions de Juifs. Hepp, dans une phrase obscure, écrit (p. 421) » : *« Indem er das Bild der " Gazkammer " aufdunkeln lässt, mag er Gefühle auf seiner Seite ziehen, nicht das Denken* ([4]). » Il ne s'agit pas d'émotion mais

(4) N.d.l.r. de *Commentaire*: « Lorsqu'il fait intervenir la sombre image des chambres à gaz, il fait appel au sentiment, non à la pensée. »

d'analyse. Ce qui, en effet, met à part Hitler, c'est une conception raciale qui conduisit au massacre systématique, industriel, de millions de Juifs (et éventuellement d'autres races). C'est une chose de tuer d'un coup 80 000 êtres humains par une bombe nucléaire ou par des bombes au phosphore, c'en est une autre de déporter des millions d'êtres sans défense pour les fusiller ou les gazer.

Bien entendu, les bombes frappent *effectivement* et non pas *en apparence* les populations civiles ; ceux qui ont ordonné ces bombardements savaient qu'ils tueraient des civils ; ce qui caractérise ces bombardements odieux et les différencie de l'extermination des Juifs, c'est que, la guerre finie, Anglais ou Américains ne songent plus à frapper les populations du pays vaincu. La guerre finie par la victoire hitlérienne, l'extermination des Juifs aurait continué jusqu'à l'extinction de la « race ». Hitler n'a pas seulement « criminalisé » l'agresseur, il a mis hors de l'humanité un groupe humain.

Hepp me répondrait peut-être que ces différenciations subtiles, typiques d'un libéral (terme péjoratif, semble-t-il, sous sa plume), n'importent guère puisque, d'une manière ou d'une autre, on tue par milliers des êtres vivants qui ne prennent pas part au combat. J'espère pourtant qu'il réfléchira avant de répondre en ces termes. Je ne suis pas de ceux qui justifient par les fins idéologiques des actes qu'ils condamneraient impitoyablement si les acteurs se réclamaient d'une autre idéologie. Dans le cas de Hitler, le rapport entre l'idée et l'acte, entre le racisme et la solution finale, est tel qu'on n'en observe l'équivalent nulle part ailleurs.

L'extermination des Juifs n'est pas la seule conséquence de l'idéologie hitlérienne dans le cours des hostilités. Les pays de l'ouest furent traités autrement que ceux de l'est. Le régime d'occupation, en Pologne, tendait à détruire la culture même de la Pologne au point d'y supprimer l'enseignement supérieur. De même, la destruction totale de Varsovie au point qu'il ne subsistait plus pierre sur pierre ne s'explique pas par des considérations d'ordre militaire, elle — comme la solution finale — préparait l'après-guerre, l'ordre qui serait établi après la victoire hitlérienne.

Une victoire d'anéantissement est la condition nécessaire ou d'une paix dictée ou de la destruction de l'État ennemi. Le traité de 1919 fut dicté par les Alliés parce que l'armée allemande, bien que non défaite sur le champ de bataille, fut hors d'état de poursuivre le combat après l'armistice. Les Alliés ne voulaient pas « anéantir » l'Allemagne bien qu'ils aient imposé des conditions (Alsace-Lorraine à l'Ouest, les frontières de la Pologne à l'est) qu'aucun gouvernement allemand n'aurait acceptées s'il n'y avait été contraint. La volonté d'anéantir les forces armées de l'ennemi n'implique pas la volonté d'anéantissement politique de l'ennemi. En 1871, Bismarck souhaitait une victoire militaire totale pour dicter les conditions de paix, non pour anéantir la France.

Dans le cas de 1939-1945, la volonté des Alliés d'une victoire militaire d'anéantissement ne se séparait pas de la volonté d'« anéantir » le régime fasciste en Italie ou national-socialiste. Si la volonté d'« éliminer » Hitler et le national-socialisme aboutit à la « croisade » de Roosevelt, les Alliés, en 1815, menaient aussi une croisade en refusant de traiter avec Napoléon. (Par accident, l'empereur du Japon règne encore.) La capitulation inconditionnelle ([5]) dérivait de la volonté non de détruire le peuple ou l'État de l'ennemi mais de dicter les termes de la paix et d'éliminer les « responsables » de la guerre ou du régime établi. Clausewitz a écrit plusieurs fois que la décision la plus grave du pouvoir d'État est de saisir la nature de la guerre qui est sur le point d'éclater ou qui a commencé. En janvier 1940, le colonel de Gaulle rédigeait un rapport, envoyé par ordre hiérarchique à tous les chefs militaires et civils de la France, dans lequel il diagnostiquait une guerre planétaire qui durerait des années et s'étendrait au monde entier. Le diagnostic, qui s'est révélé exact, se fondait sur des faits matériels (le nombre d'hommes en armes, de canons, de chars, d'avions, le potentiel économique des belligérants, etc.) mais aussi sur une interprétation de la nature des régimes aux prises et des hommes au pouvoir. Celui qui, à l'Ouest, jugeait que Hitler irait jusqu'au bout et attirerait contre lui une coalition sous laquelle il succomberait voyait juste. Le diagnostic de la « politique objec-

(5) Je n'approuve pas, j'analyse. Roosevelt, le pouvoir d'État n'était nullement contraint de lancer la formule : capitulation inconditionnelle. Il aurait pu négocier, sinon avec Hitler ou Himmler, du moins avec des opposants — comme il le fit en Italie.

tive » ou de la « situation historique en 1940 » contribuait à créer la conjoncture à partir de laquelle l'élimination du régime hitlérien devenait un but de guerre de Roosevelt et de Staline. En 1939 ou 1940, la personnalité de Hitler, la nature du national-socialisme, les contradictions entre les paroles et les actes du Führer conditionnaient, voire déterminaient, le jugement porté par le colonel de Gaulle en 1939, celui de Churchill en 1940 : la guerre irait jusqu'au bout, donc à une victoire militaire totale d'un des belligérants.

Le jugement émis par le responsable du pouvoir d'État à Londres exprimait-il la « raison d'État », indiscutable, de l'empire britannique ? Quand Hitler déclarait que l'empire britannique ne survivrait pas à la guerre à mort nécessaire pour réduire le IIIe Reich, il ne se trompait pas.

Selon mon interprétation, écrit Hepp, je n'ai rien à reprocher à Hitler ; il a conduit la guerre selon le principe de la suprématie du pouvoir d'État sur les chefs militaires. Hepp a raison sur ce point. Quant au contenu même de l'entreprise de Hitler, il me paraît dérisoire d'inventer quel aurait été le jugement de Clausewitz. Clausewitz, dans son temps, fut surtout un doctrinaire de la défense et de la contre-offensive écrivant au temps où la Prusse n'était que la plus vulnérable des grandes puissances, il a traité de la défensive plus que de l'offensive. Au chapitre VI,6, il explique, à la lumière de mille années d'expériences, que les entreprises de domination, en Europe, se heurtent le plus souvent à la coalition des États menacés. Il n'a jamais prêché les conquêtes mais il n'a pas non plus dénoncé dans son *Traité*, les ambitions et les conquêtes de Napoléon ; il les explique par les conséquences de la Révolution française, ce qui ne l'empêchait pas de combattre avec passion le général Bonaparte, empereur des Français et Dieu de la guerre. Il me paraît donc futile de se demander quelle aurait été la réaction de Clausewitz à l'entreprise de Hitler. J'ai cité quelques remarques de Clausewitz sur la campagne de Russie qui conservent une valeur aujourd'hui. Je ne lui ai attribué à aucun moment mes propres jugements sur Hitler et le national-socialisme.

Clausewitz, dans le *Traité*, n'a jamais précisé les fins que le pouvoir d'État devrait se donner en fonction de l'ensemble de ses intérêts. Quand Hitler veut, par une guerre à ses yeux inévitable, dominer l'Europe entière et élargir l'espace d'un peuple allemand de cent millions d'êtres, les critiques peuvent opposer à ce projet ou des objections morales ou des objections pragmatiques (le Reich n'a pas la force d'accomplir ses projets) ; ils peuvent se référer à l'autorité de Clausewitz en citant le passage de VI,6 : le perturbateur, le conquérant provoque la coalition des autres États, hostiles à l'empire universel et menacés par la puissance d'un seul.

Guerre civile internationale ou paix belliqueuse ?

L'analyse de la situation actuelle présente les mêmes difficultés, accrues, que la deuxième guerre du XXe siècle. Bien que Clausewitz n'ait ignoré ni la petite guerre, ni la guérilla, ni les collaborateurs, ni les résistants, il n'a pas, comme l'avait fait Edward Burke, à propos de la République française et des Jacobins, pressenti une guerre civile internationale, permanente, entre la Révolution française, ses agents et ses fidèles, et les défenseurs de l'ordre ancien. Aujourd'hui, Hepp me reproche de ne pas prendre à mon compte la théorie de la guerre civile internationale. Guerre déclenchée par le communisme ou résultant de l'incompatibilité entre l'idée et la pratique marxistes-léninistes et les États rebelles à ce nouvel Évangile. Il aperçoit une contradiction entre ce que j'écris aux pages II,75-77 et aux pages 278-279. Là encore, en me relisant, j'ai été stupéfié par les procédés de mon critique.

Au chapitre II,2, j'expose brièvement l'interprétation de Clausewitz par Lénine tout en indiquant de quelle manière il tourne dans son propre sens la pensée de Clausewitz, substituant au pouvoir d'État, représentant l'ensemble des intérêts nationaux, n'importe quel sujet, parti, classe, dont l'action, en temps de guerre, poursuit l'action menée en temps de paix. J'admets que Lénine a mis au jour un des sens possibles de la Formule. En revanche, « la philosophie de l'histoire qui permet tout à la fois de déterminer la signification juste d'une guerre et la *justice* d'une cause me semble étrangère à l'officier prussien » (p. 76). Ce qui n'empêche pas Hepp de s'indigner que je ne rappelle pas, une fois de

plus, la même idée alors que je commente à la page 269 l'utilisation de Clausewitz par les auteurs soviétiques. Au reste, « patriarche de l'anticommunisme », comme l'écrit un journal soviétique, j'imaginais que les lecteurs saisiraient la part d'ironie que contenait le certificat d'orthodoxie clausewitzienne que j'attribue aux auteurs soviétiques.

En mettant la lutte de classes à la racine de toutes les sociétés et des relations entre les États, Lénine et Staline créent un univers intellectuel étranger à Clausewitz. Mais j'ai admis que Lénine a mis au jour un des sens possibles de la Formule. Dans la conclusion de ce livre, j'analyse brièvement les références à Clausewitz des théoriciens soviétiques qui mêlent théorie, idéologie et propagande. Je laisse de côté les thèmes d'idéologie et de propagande que j'ai (avec beaucoup d'autres) réfutés bien souvent. Je m'en tiens à une question : de la lutte de classes résulte-t-il une guerre permanente, l'indistinction de la guerre et de la paix entre les États ?

Le seul problème auquel je m'attache est le suivant : la séparation entre guerre et paix a-t-elle disparu ? J'admets que la frontière est brouillée, que les États, même en temps de paix, emploient des moyens qui n'auraient pas été tolérés à la belle époque de la République européenne des États. Mais que devient la notion de guerre si l'Union soviétique mène la guerre, en permanence, contre les États, contre la France ? Si la guerre civile est mondiale, combien y a-t-il de belligérants, combien de camps ? Les relations actuelles entre Moscou et Washington appartiennent-elles à la même catégorie que les relations entre les États-Unis et le Nord-Vietnam entre 1965 et 1973, ou entre le Vietnam et le Cambodge de Pol Pot à la fin de 1978 ?

Les auteurs soviétiques reprennent la définition de Clausewitz que Hepp n'aime pas, qu'il juge peu réussie : les relations entre les États ou entre les classes se déroulent sans interruption, elles deviennent guerres dans les périodes où l'emploi de la violence est prédominant. Je vois mal pourquoi Hepp s'indigne que je tienne cette définition pour compatible avec la pensée de Clausewitz puisqu'il a reconnu, mais déplore la présence chez celui-ci d'une telle définition classique. Bien plus, en distinguant les grèves ou les émeutes de la guerre civile, la lutte de classes de la guerre civile par la quantité de la violence, les Soviétiques suivent une méthode que Hepp affectionne : en suivant la voie descendante qui va de la guerre civile (par exemple dans l'Espagne de 1936) aux grèves, aux bagarres, au terrorisme de l'Allemagne fédérale ou de la France d'aujourd'hui, on rencontre un point de rupture à partir duquel la situation ne peut plus être désignée par le même concept. La bande à Baader en République fédérale ne provoque pas une guerre civile.

Dans la critique du premier tome, Hepp adopte un ton de supériorité et d'arrogance mais, dans l'ensemble, il argumente. Dans la critique du deuxième tome, il a perdu, me-semble-t-il, le désir de comprendre et de discuter, il n'a plus d'autres intentions que de disqualifier. Encore un exemple : j'ai analysé dans les trois chapitres de la deuxième partie du tome II les diverses guerres de cette période historique, l'incompatibilité des idéologies, les guerres, localement limitées, qui aboutissent à une victoire d'anéantissement, le danger de l'ascension aux extrêmes, même avec les armes nucléaires, bien que jusqu'à présent les armes nucléaires n'aient été destinées qu'à la dissuasion et non à la décision. J'ai analysé, non approuvé ou recommandé, l'univers interétatique de l'après-guerre. Il s'en prend à une phrase de la page 279 : « Parce qu'ils ne mènent pas une croisade en vue d'imposer une idéologie dogmatique, les Occidentaux s'efforcent (ou devraient s'efforcer) de répandre une philosophie modeste : avec la guerre absolue disparaît l'ennemi absolu, celui dont la survie met en danger sa propre vie. A l'âge nucléaire, nulle volonté étatique ne tend inconditionnellement à la mort de l'autre. »

Dans ce passage, je n'interprète pas la société des États telle qu'elle est, je suggère aux Occidentaux la conception, à mes yeux la meilleure, pour éviter le pire. Si l'on suppose qu'une guerre civile se déroule, en un temps de pseudo-paix, la logique conduit à une victoire d'anéantissement de l'une ou de l'autre partie. Par définition, une guerre civile, comme je l'indique plusieurs fois, aboutit inévitablement à l'élimination d'un des deux candidats au pouvoir, celui qui le détient ou celui qui veut y accéder. Étendue au monde entier, cette guerre civile impliquerait un aboutissement radical en faveur de l'une ou de l'autre partie. Peut-être les dirigeants de l'État marxiste-léniniste continuent-ils de

penser que la rivalité entre les régimes « socialistes » et les régimes capitalistes se terminera nécessairement par la mort du capitalisme. Mais, en attendant, le marxisme-léninisme s'est incarné dans plusieurs États, chacun d'entre eux l'interprétant à sa manière. Bien plus, chacun de ces partis marxistes a pris en compte sa nation, ses gloires et ses inimitiés, au point que les guerres entre les pays frères du socialisme ont déjà éclaté. Dès lors, je préfère ne pas caractériser l'actuelle situation du système interétatique comme une situation de guerre civile universelle, sans pour autant méconnaître à quel point les modalités de la paix d'aujourd'hui diffèrent de celles des siècles précédents (encore que dans la période de la Révolution et de l'Empire se soient manifestés, de manière atténuée, des phénomènes de guerre civile étrangère : qu'on relise E. Burke pour s'en convaincre).

Concluons : que l'univers actuel diffère de celui de Clausewitz, je l'explique par deux fois (II, p. 76 et p. 232). Il n'y a, dans le *Traité*, aucune philosophie de l'histoire qui permette de qualifier telle guerre de juste, telle autre d'injuste. Le sujet de l'histoire, c'est l'État ou la nation. Or la « nationalisation » des partis marxistes-léninistes, une fois maîtres d'un pouvoir étatique, l'éclatement de l'internationale communiste rendent de plus en plus malaisé de définir les belligérants, les ennemis et les alliés, dans le système interétatique. La République fédérale allemande est-elle en guerre avec la bande à Baader, avec le communisme international ? Avec quel État ou quelle internationale la France est-elle en guerre ? Même si l'on définit la guerre par l'hostilité plutôt que par le moyen (la violence), on parviendrait malaisément à discerner les fronts, les camps, les alliés et les ennemis. Ce n'est que par référence à la menace de la force militaire de l'Union soviétique que la France appartient à l'Alliance atlantique. C'est encore par référence à la violence entre États que s'organise le système interétatique alors que, dans le marché mondial, les groupes d'intérêts se forment tout autrement.

L'analyse et les passions

Le compte rendu de Hepp me laisse finalement rêveur. Pourquoi tant de pages sur un livre peuplé de contradictions ? Pourquoi le mettre au-dessus des deux autres livres, en particulier la remarquable biographie de Paret ?

Hepp m'impute une intention peu honorable à l'origine de ce livre. Je me demande, en vérité, quel profit illégitime je puis tirer des années que j'ai consacrées à ce travail. C'est en préparant mon cours, en lisant la correspondance et les autres écrits de Clausewitz, que je me passionnai pour l'homme et l'œuvre, l'œuvre inachevée qui, d'après l'auteur lui-même, prête à tant de contresens. Une fois engagé dans cette recherche, je fus entraîné. Les interprètes français de Clausewitz me ramenaient à la première guerre, la lecture de Lénine à la deuxième, celle de Mao Tsé-toung à la dialectique des irréguliers et des réguliers, de la défensive et de l'offensive. A ce point, je fus tenté d'appliquer les concepts de Clausewitz à la conjoncture actuelle — ce que la société Clausewitz est en train de faire en un ouvrage collectif.

Mais, puisque Hepp ne recule pas devant les insinuations personnelles, je voudrais, sans imiter ses mauvaises manières, m'interroger sur sa colère. Le prussianisme a été diffamé ? Il se peut ; en comparant les patriotes prussiens contre Napoléon aux résistants européens contre Hitler, je ne les abaisse pas, je les exalte aux yeux du moins de la plupart des lecteurs d'aujourd'hui, en France et en Allemagne. Dans le deuxième tome, je formule quelques rares jugements de valeur ; je critique les écrits du maréchal Foch ; je n'omets pas l'application du principe d'anéantissement par l'aviation anglo-américaine et je cite dans une annexe la condamnation par un Américain de cette tactique. Mon crime, aux yeux de Hepp, me semble-t-il, est de ne pas attribuer à la volonté d'anéantissement elle-même, issue de la criminalisation de l'ennemi, les bombardements de zone et d'introduire une nuance entre Staline et Hitler. Je distingue l'hostilité absolue au sens politique (le révolutionnaire veut éliminer le régime établi et ses hommes) et l'hostilité au sens physique (le racisme aboutissant aux chambres à gaz et au génocide).

Je ne suis guère sensible à l'antisémitisme (à mon âge, je suis blindé) ; l'antisémitisme diffus ou la francophobie de Clausewitz me laissent indifférent. Une hostilité qui conduit

à l'extermination est quelque chose d'autre que l'hostilité qui aboutit (à en croire Hepp) aux bombardements de zone (que les deux parties pratiquèrent en fonction de leurs moyens). Ce n'est pas ma judéité ou le libéralisme qui me dictent cette discrimination. Quand les autorités hitlériennes d'occupation traitaient les Russes en *Untermenschen,* elles annonçaient ce qu'aurait pu être l'Europe national-socialiste. Les Américains ont détruit les villes ; ils ont aidé à les reconstruire. Même les Soviétiques n'ont pas empêché le développement économique ou intellectuel des pays auxquels ils ont imposé leur régime. « L'hostilité qui se fonde sur la lutte de classes n'a pas revêtu des formes moins extrêmes, moins monstrueuses que celles qui se fondaient sur l'incompatibilité des races... Il reste une différence entre une philosophie dont la logique *est* monstrueuse et celle qui se prête à une interprétation monstrueuse » (II, p. 218). Je comprends qu'un Allemand, même antihitlérien, ait souhaité la victoire allemande (parce que, selon le mot de E. Jünger, Hitler passe et le peuple allemand reste), mais d'autres Allemands, par haine de Hitler et de son régime, n'ont pas hésité à prendre les armes contre les troupes du IIIe Reich. J'ai fait davantage d'allusions au cas de conscience des Français après 1940 qu'à ceux des Allemands avant et pendant la guerre. Je ne crois pas que j'aie rien écrit de nature à blesser ou à irriter un patriote prussien ou allemand. Or, en lisant la dernière partie du compte rendu, j'éprouve le sentiment d'être revenu au début de ce siècle quand les controverses sur Clausewitz, entre les deux côtés du Rhin, dégénéraient en une bataille de plume franco-allemande. Je décèle plus de passion dans la philippique de Hepp que dans mes analyses.

Il me reproche de préserver le système international d'aujourd'hui, plein de bruit et de fureur, de le confondre avec la paix, sans autre souci que de prévenir l'ascension aux extrêmes de la guerre nucléaire. Dans le monde d'aujourd'hui, je pense, en effet, que la guerre nucléaire entre les grandes puissances constituerait une catastrophe pour les belligérants aussi bien pour l'humanité entière. Que l'hostilité entre l'Union soviétique et les États-Unis, entre l'Union soviétique et la Chine populaire, demeure, en profondeur, « totale » — chacun voulant la mort de l'autre, du régime et des idées de l'autre —, il se peut. Que cette hostilité s'exprime par l'intermédiaire de leurs alliés ou clients respectifs, nous le savons. Que ces guerres, limitées dans l'espace et par les armes employées, soient détestables et souvent horribles, qui en doute ? Il n'y a pas besoin d'être un disciple ou un lecteur de Clausewitz pour savoir qu'il n'y a rien d'humanitaire dans la guerre. Mais la démesure des armes nucléaires a jusqu'à présent dissuadé les Grands de chercher une décision et prévenu une troisième guerre livrée dans le style des deux premières. En ce cas, la nature des moyens — les armes — influe sur les buts que se donnent les États hostiles. Bien que Clausewitz n'ait ni vécu ni conceptualisé une telle conjoncture, il n'a nullement ignoré que les buts militaires et les fins politiques dépendent aussi de l'instrument, des armées. Il n'y a rien là qui appelle l'indignation.

Les guerres que l'on appelle limitées par rapport à la guerre générale livrée avec les armes nucléaires diffèrent des guerres de la deuxième espèce, menées aux frontières pour une province. Aussi bien n'ai-je pas analysé les diverses formes de la guerre-caméléon à notre époque en me référant à la forme concrète de la guerre de la deuxième espèce selon Clausewitz. J'ai illustré le thème de la guerre-caméléon et les modalités originales du commerce entre les États, en un temps où sont braqués en permanence les missiles nucléaires capables de traverser en quelques minutes des milliers de kilomètres. *Yet in all times, kings, and Persons of sovereign authority because of their independency, are in continual jalousies and in the state and posture of gladiators; having their weapons pointing and their eyes fixed on one other; that is, their Forts, Garrisons, and Guns upon the frontiers of their kingdoms...* L'état de guerre entre les États, selon la description classique de Hobbes, les armes nucléaires le modifient sans le bouleverser.

Faut-il s'étonner que je préfère ce système interétatique, plein de petites guerres, à celui qui sortirait d'une décision radicale entre les Grands ennemis ? Je comprends mal la réaction de Hepp. Sauver les guerres pour préserver l'humanité de la guerre totale et nucléaire, telle fut l'histoire des trente dernières années. Peut-être la technique permettra-t-elle demain aux Grands d'utiliser les armes nu-

cléaires pour la décision et non plus seulement pour la dissuasion. Les moyens peuvent inciter les hommes à la prudence ; tant que subsistent les passions des masses et les intentions hostiles des États, nul ne peut exclure que les guerres s'élèvent une fois de plus demain à l'extrême — ce qui n'interdit pas de plaider pour l'accord implicite des ennemis sur la limitation des hostilités.

La vraie grandeur de Clausewitz

Vient enfin l'essentiel. J'aurais présenté Clausewitz comme *harmlos*. Il est vrai que j'ai rectifié l'image que les Français se firent longtemps d'un Prussien qui fut toute sa vie passionnément hostile à la France parce que la France menaçait l'équilibre européen. A coup sûr, il a compris le mécanisme de l'ascension aux extrêmes, il a été le théoricien de la bataille d'anéantissement, il mit en garde contre la méconnaissance de l'ennemi, il répétait que la guerre n'a rien d'humanitaire et que l'on ne remporte pas la victoire sans faire couler de sang.

Mais la phrase que cite Hepp : « Il est absurde d'introduire dans la philosophie de la guerre en tant que telle un principe de modération », n'a pas le sens qu'il lui donne, car, avant cette phrase, il explique pourquoi les guerres entre pays cultivés sont moins dévastatrices : les guerres sortent de l'état social. *« Aus diesem Zustand und seinen Verhältnissen geht der Krieg hervor durch ihn wird er bedingt, eingeengt, ermässigt : aber diese Dinge gehören ihm nicht selbst an, sie sind nur ein Gegebenes* (6) » (pp. 192-193). Il s'agit donc du concept philosophique de la guerre, de la guerre en tant que telle. Mais la guerre réelle sort de la situation sociale et elle est conditionnée, limitée, modérée par elle. Qu'elle puisse être limitée par la démesure des armes n'est pas impensable : pari sur le calcul raisonnable.

Je me proposais de maintenir l'équilibre entre les deux tendances de la pensée de Clausewitz, entre les deux tendances de la guerre elle-même. Abandonnée à elle-même, elle peut toujours monter aux extrêmes et il suffit d'un des deux duellistes pour contraindre l'autre à monter aux extrêmes. Les passions populaires, la grandeur des intérêts en jeu entraînent l'ascension. Mais ni le chef de guerre ne vise toujours l'anéantissement des forces armées de l'ennemi, ni le pouvoir d'État ne se donne toujours pour fin de dicter les conditions de la paix ou de détruire l'État adverse. Le pouvoir d'État peut être principe de modération dans les guerres réelles. Des deux tendances, j'ai mis l'accent sur l'une, Hepp veut rétablir la prédominance de l'autre au risque d'éliminer, comme l'a toujours fait le grand état-major allemand, l'idée que le pouvoir d'État, l'intelligence de l'État personnifié impose sa loi à la conduite des opérations militaires.

La grandeur prussienne de Clausewitz, nous rappelle Hepp, s'exprime dans le courage de penser jusqu'au bout, de ne pas reculer devant les conséquences du concept et de l'expérience. Certes, mais ni la guerre ni la pensée clausewitzienne de la guerre ne se définissent par une seule tendance. Napoléon fut un joueur passionné ; Hitler aussi ; Frédéric II ne le fut pas. N'est-ce pas ce dernier qui, dans le *Traité*, apparaît comme le véritable héros ?

(6) N.d.l.r. de *Commentaire*: « C'est de cet état et des rapports qui le régissent que naît la guerre. C'est par lui qu'elle est conditionnée, limitée, modérée, mais ces choses ne lui appartiennent pas en elle-même, elles ne sont qu'un donné » (traduction de Pierre Hassner).

Les élections présidentielles de mai 1981

Voici les deux articles par lesquels Raymond Aron prit position avant chaque tour de l'élection qui devait amener François Mitterrand à la présidence de la République. Ils ont paru dans L'Express *du 18 avril et du 5 mai 1981.*

I. Explication de vote

1. La campagne électorale ne semble pas passionner le pays, comme si le résultat ne présentait pas autant de portée qu'en 1974 et en 1978. Si tel est le sentiment des Français, ils se trompent. Qu'il s'agisse de la crise économique ou des conflits internationaux, les années 80 s'annoncent plus dangereuses que les années 70.

2. François Mitterrand, bien qu'il parle le moins possible du Projet socialiste ou du Programme commun, ne peut ni renier son œuvre — la création d'un parti socialiste destiné à gouverner avec le P.C. —, ni être élu sans les votes communistes, ni obtenir une majorité à l'Assemblée sans une coalition du P.S. et du P.C. au second tour des élections parlementaires.

3. Il se peut que les Français, après avoir élu Mitterrand, tout surpris de ce qu'ils ont fait, renvoient au Palais-Bourbon l'actuelle majorité. Si les Français ne veulent pas changer de majorité parlementaire, pourquoi changer de président ? Écarté du pouvoir depuis plus de vingt ans, Mitterrand ne possède ni, au-dedans, l'expérience ni, au-dehors, le prestige de son rival.

4. La situation de la France à la fin du septennat est présentée par les candidats d'opposition comme catastrophique. Présentation parfois ridicule par excès de polémique. Le bilan économique et social, comparé à celui de nos partenaires, est, pour le moins, honorable.

5. Le nombre de demandeurs d'emploi impressionne à juste titre l'opinion. Encore faut-il distinguer entre les diverses catégories. En période de redéploiement de l'appareil productif, un plus grand nombre de salariés passent d'un emploi à un autre. Une fraction seulement de demandeurs d'emploi, moins d'un tiers, sont des chefs de famille.

6. La gestion n'a pas été sans erreurs. Mais que nous offrent Jacques Chirac et François Mitterrand ? Le premier se contente de flatter certaines catégories sociales (paysans, artisans, chefs de petites entreprises), de vitupérer l'État et la bureaucratie, de promettre une diminution des impôts, le tout relevé par une rhétorique paragaulliste. Quant à Mitterrand, ou bien il prépare une nouvelle mouture du Programme commun, sur lequel tout a été dit ; ou bien il s'en tient à la liste des mesures

de joyeux avènement, le recrutement de fonctionnaires, l'augmentation des prestations sociales, la loi des trente-cinq heures, les nationalisations des grands groupes industriels. Programme de nature peut-être à gagner des voix, mais non à surmonter la crise.

7. Je n'ai pas été toujours d'accord avec la diplomatie du Président. Ses interprétations du voyage de Varsovie ne m'ont pas encore persuadé. La conjoncture mondiale est dominée par l'expansionnisme soviétique. L'affaiblissement relatif des États-Unis ouvre une phase que les Américains appellent la « lucarne des occasions ». Les événements réfutent les idées, naguère répandues dans les milieux dirigeants, sur la libéralisation du régime soviétique grâce aux échanges commerciaux.

8. La politique française à l'égard de l'Union soviétique, c'est le général de Gaulle qui en fut l'initiateur. C'est lui qui, à partir de 1962, dénonça les deux hégémonies. C'est lui qui a prêché la détente, l'entente et la coopération, et transmis à ses successeurs l'illusion que la France tenait une place à part dans le cœur ou la politique des dirigeants soviétiques.

II. Nos actes nous suivent

Le mythe survit, mais la réalité s'impose : le caractère personnel de la candidature à la présidence de la République appartient à l'héritage du général de Gaulle et s'efface à mesure que la Ve République dure. Trois au moins des grands candidats et peut-être les quatre représentent un parti.

Georges Marchais n'existe qu'en tant que secrétaire du P.C. François Mitterrand a été désigné par le P.S. Jacques Chirac dirige souverainement le R.P.R. Seul Valéry Giscard d'Estaing n'apparaît pas comme le représentant de l'U.D.F., qu'il a tenue sur les fonts baptismaux, mais lui aussi se rattache à un mouvement, sinon à un parti politique.

Certes, Mitterrand et Chirac peuvent objecter que le score obtenu au premier tour tient pour une part à leur charisme ; en quoi ils ont raison. Mitterrand a une chance d'être élu, le 10 mai, parce que des électeurs non socialistes voteront pour lui sans se rallier à sa doctrine. De même, Chirac doit à son dynamisme, à son talent les trois points de plus par rapport au score de Chaban-Delmas il y a sept ans. Mais l'un et l'autre, pour des motifs d'ailleurs tout autres, tendent à oublier leur parti, l'un afin de demeurer en dehors de la bataille décisive, l'autre afin de faire oublier le projet de son parti.

Il existe, en France, non pas deux partis principaux, mais quatre. Au premier tour, chacun d'eux agit pour lui-même, éventuellement même pour desservir son allié. Au second tour, il ne reste qu'un duel et, du coup, chacun déplore que la France soit divisée en deux blocs. Évidente erreur d'analyse : le second tour oblige les Français à choisir entre deux hommes dont l'un se réclame de la gauche, et l'autre de la droite ou de la modération.

Il n'en résulte pas que communistes et socialistes s'entendent en vérité ou que giscardiens et chiraquiens se battent à fleurets mouchetés. Chacun sait que le fossé entre le P.S. et le P.C. est autrement profond que celui qui sépare le P.S. du centre gauche. Mais le mode de scrutin reconstitue à chaque occasion ces blocs électoraux. Et le résultat final dépend avant tout de ce qui se passe à l'intérieur de chaque bloc.

La droite, jusqu'à présent, donne l'apparence fausse d'être plus divisée que la gauche. Chirac a mené toute sa campagne contre le candidat sortant, il a presque ignoré Mitterrand, qu'il avait si longtemps dénoncé comme l'anti-Général par excellence, l'otage des communistes. Certes, il a déclaré qu'il voterait personnellement pour Giscard d'Estaing, comme si lui, chef de parti, il n'avait aucune directive à donner à ses troupes et à ses électeurs. Ses adversaires lui imputent l'intention de précipiter la défaite de Giscard afin qu'il devienne, lui, le seul chef de l'opposition. Je n'aime pas imputer à des hommes politiques que je connais des calculs cyniques de cet ordre. Au reste, ces calculs me paraissent pour

le moins aléatoires. Chirac disposera de meilleures cartes pour arriver à l'Élysée si Giscard gagne en 1981.

Mitterrand, lui aussi, oublie son parti et le Projet socialiste. A peine s'il a mentionné une fois ou deux les onze groupes industriels qu'il se propose de nationaliser. Il ne suggère plus qu'il va changer la société. Les premières mesures consisteront à augmenter de 25 % les allocations familiales, une seconde fois encore de 25 %, de relever le Smic et de distribuer à diverses catégories sociales des libéralités. Pourquoi redouter cette démagogie banale, tout au plus de nature à accélérer l'inflation, voire à mettre en question le taux de change du franc ?

Mitterrand a gagné son premier pari : Marchais, en l'attaquant, a rassuré le centre gauche et il lui assure maintenant les voix communistes sans demander aucune contrepartie. Mais il reste un second pari à gagner. Aux élections législatives qui viendront après l'élection présidentielle, les socialistes ont besoin des voix communistes. Imposeront-ils la discipline républicaine, c'est-à-dire le désistement au second tour en faveur du candidat de la gauche le mieux placé, sans rien offrir ? Marchais répète trop souvent que le changement implique la présence des communistes au gouvernement pour ne pas exiger, sur ce point, des engagements. Dans le cas de l'élection de Mitterrand, l'alternative me paraît claire : ou bien nous assisterons à la reconstitution de l'alliance socialiste-communiste avec une quelconque mouture du Programme commun ou du Projet socialiste ; ou bien le Président ne trouvera pas, à l'Assemblée nationale, une majorité en accord avec son programme.

Quelques intellectuels subtils s'accommoderaient d'un curieux attelage : un président socialiste et, à l'Assemblée, une majorité proche de celle d'aujourd'hui. Les pouvoirs du président se réduiraient à ceux que la Constitution lui accorde explicitement, ceux qu'aurait exercés Giscard d'Estaing si la gauche avait gagné les élections de 1978.

Nos actes nous suivent. Mitterrand ne reniera pas aussi vite son action et ses propos des dix dernières années. Le P.S., qu'il a créé ou rénové, devait gouverner avec le P.C. ; les militants lui rappelleront le Projet socialiste s'il incline à le négliger. L'opinion réagira à l'alliance communiste plus qu'aux paroles rassurantes du candidat ou du président. Mitterrand reproche à Giscard d'Estaing de diviser la nation, alors que lui-même, depuis 1973, entretient le mythe d'une gauche unie et d'une droite intouchable.

Au reste, les premières mesures annoncées, le recrutement de plus de 200 000 fonctionnaires, l'augmentation immédiate du pouvoir d'achat pour la plupart des catégories sociales, même si elles relèvent de la social-démocratie, ébranleront un équilibre fragile. Si l'on ajoute que le P.C. exigera demain le prix du service rendu, il me paraît légitime de conclure, sans dramatiser les perspectives, que l'élection de Mitterrand conduira probablement à une expérience socialiste-communiste et, en tout cas, à une phase d'incertitude et d'instabilité.

L'issue du second tour dépend de Chirac et de Giscard d'Estaing. Que le premier s'adresse à ses électeurs pour les inviter à voter pour le candidat sortant ! Et que le dernier fasse un geste en direction de celui qui fut son Premier ministre ! Tous deux appartiennent, en dépit de toutes les passions, à la même famille politique.

Les dés sont-ils déjà jetés ? En 1978, l'électorat a fait son choix ultime, en dépit de ses intentions antérieures, au cours des derniers jours.

Sur le machiavélisme Dialogue avec Jacques Maritain

En 1982, Jean Laloy et la Société des amis de Jacques Maritain organisèrent, à l'U.N.E.S.C.O., un colloque pour célébrer le centenaire de Maritain. Ce colloque était intitulé Jacques Maritain en notre temps. *Raymond Aron y participa le 17 décembre.*

On trouvera ici le texte de son intervention. Nous l'avons établi à partir de l'enregistrement des débats. Le titre, les sous-titres et les notes sont de la rédaction de Commentaire.

Mes titres à participer à ce colloque sont minces. En effet, j'ai lu une partie de l'œuvre de Maritain, mais je ne l'ai jamais rencontré. J'ai eu avec lui des relations par lettres, et nous avons eu de manière amicale une discussion sur le sujet lui-même dont je vais vous entretenir. En effet, j'avais lu à Londres le texte qui a été reproduit dans ses œuvres, à savoir « La fin du machiavélisme [1] », et dans *La France libre* [2], j'avais discuté certaines des idées de Maritain. Je ne dirais même pas que j'avais essayé de les réfuter, j'avais ajouté un point d'interrogation en marge d'un certain nombre de ses affirmations. On me demande aujourd'hui de poursuivre le dialogue, en dépit du fait que mon interlocuteur n'est plus là. Mais lui-même aurait jugé parfaitement légitime de prolonger une discussion qui, sans aucun doute, porte sur l'essentiel : l'essentiel de la politique, l'essentiel de l'action politique, l'essentiel de sa pensée elle-même.

Avant de vous présenter la pensée de Maritain, je demande votre indulgence : je viens d'entendre un exposé écrit [3], admirablement écrit ; or je n'ai rien écrit ; donc je vais improviser, avec tous les défauts de l'improvisation.

Qu'y a-t-il dans l'article qui s'intitule *La fin du machiavélisme*? Il va de soi que je ne vais pas vous présenter mon interprétation de Machiavel. La littérature sur Machiavel est inépuisable et tous les dix ans un nouveau livre propose une nouvelle interprétation de la pensée profonde de Machiavel, soit dans *Le Prince*, soit dans les *Discours*. Le Machiavel dont je vais vous entretenir, c'est Machiavel tel que Maritain le présente, Machiavel tel que Maritain le comprend, et c'est à partir de cette interprétation que je risquerai quelques objections. Alors, quels sont les reproches que Maritain adresse à Machiavel ?

(1) Cet essai fut d'abord écrit en anglais pour une conférence prononcée à Chicago (septembre 1941) : *« End of Machiavelianism », Review of Politics* (janvier 1942). Il est devenu, sous une forme plus complète, le chapitre V des *Principes d'une politique humaniste* (Hartmann, 1945) (avec une note répondant à Raymond Aron). Il est repris dans *Œuvres 1940-1963* (Desclée de Brouwer, 1978).

(2) Pensée française en exil (II) : Jacques Maritain et la querelle du machiavélisme, *La France libre*, juillet 1943, pp. 205-215.

(3) Celui de Jean d'Ormesson.

Critique de Machiavel par Maritain

Premier reproche. Machiavel n'a inventé ni la perfidie, ni la cruauté, ni la violence. Il n'a pas imaginé un train des choses humaines qui n'existait pas. Il a simplement amené à la conscience claire une partie de la réalité politique et humaine, qui était pour ainsi dire dissimulée par convenance. Or, dit Maritain, et il a raison : « Présenter de manière crue, sous une lumière éclatante, ce qu'il y a de plus abject dans le comportement humain, ça n'est pas seulement faire de la science, c'est d'une certaine manière contribuer à la corruption des esprits. » C'était, me semble-t-il, une de ses objections majeures.

Deuxième remarque sur Machiavel : il ne nie pas la morale chrétienne, il ne nie pas les valeurs traditionnelles. Il dit simplement que ces valeurs sont inopérantes, et il suggère que si les hommes d'action peuvent, au fond d'eux-mêmes, être conscients des obligations de la morale, ils savent que pour réussir dans ce monde il faut non pas obéir aux impératifs moraux, mais se conformer aux nécessités, très souvent ingrates, de la vie politique. Donc le machiavélisme de Machiavel selon Maritain, ce n'est pas, de manière explicite, la négation de la morale chrétienne, c'est l'affirmation de l'inefficacité de la morale chrétienne.

Troisièmement, Machiavel selon Maritain se représente l'homme d'État non pas comme un homme moral, mais comme un artisan ou un artiste. L'homme machiavélien n'est pas un homme moral, il ne pratique pas une éthique ; il est chargé ou obligé de créer un État, de maintenir un pouvoir, d'atteindre un objectif. C'est donc un artisan ou un artiste, qui réussit non pas en fonction de la qualité des moyens moraux qu'il emploie, mais en fonction, disons, de maximes pratiques. Il emploie nécessairement les moyens efficaces de la même manière que le peintre prendra les couleurs les mieux adaptées au tableau qu'il veut peindre.

Ces considérations de Maritain sur Machiavel étaient liées à une certaine représentation du monde dans lequel il vivait ; il écrivit ce texte en 1941. Il présentait ainsi le machiavélisme du XXe siècle : « Il existe un machiavélisme absolu, total, c'est celui des régimes totalitaires. » Et il songeait tout à la fois à Mussolini et à Hitler, il ne faisait pas de distinction majeure entre les deux. Pour lui, c'étaient des hommes purement et totalement machiavéliques, au sens péjoratif du terme : ils tiraient jusqu'au bout les conséquences de l'inefficacité de la morale chrétienne, ils allaient jusqu'au bout des conséquences logiques de la loi de l'efficacité. Puisque, au bout du compte, en politique, il s'agit essentiellement de réussir, et réussir c'est prendre et garder le pouvoir, il faut employer les moyens efficaces. De ce point de vue, Hitler et Mussolini étaient les prototypes du machiavélisme absolu qui sévissait pour la première fois dans l'histoire européenne. J'ajoute qu'il ne faisait pas allusion dans ce texte à l'Union soviétique et à Staline, pour des raisons d'opportunité politique. Au fond de lui-même, probablement, il considérait le régime soviétique aussi comme intrinsèquement pervers. Cependant peut-être aurait-il fait une distinction (peut-être justifiée, je ne sais pas) : le régime stalinien lui apparaissait certainement pervers, mais son idéologie inspiratrice ne lui semblait pas au même degré perverse. En revanche, un Mussolini ou un Hitler lui apparaissaient purement et simplement comme au service du pouvoir sans idée, du pouvoir pur, et en ce sens ils étaient pires que Staline, même si la réalité du régime stalinien était, à certains égards, matériellement pire.

Il ajoutait qu'il existait, en dehors du machiavélisme absolu, ce qu'il appelle un machiavélisme modéré. Le machiavélisme modéré, c'était, à ses yeux, la politique européenne telle qu'elle avait cours depuis Machiavel. Selon lui, les hommes d'État étaient tous devenus, en un sens, machiavéliques, mais ils n'étaient pas encore machiavéliques au sens absolu du terme, comme un Hitler ou un Mussolini. Ils maintenaient — comment dire ? — certaines convenances, il existait encore pour eux des choses qu'on ne faisait pas ; mais à ses yeux, les machiavéliques modérés étaient condamnés à l'avance à être battus, vaincus par les machiavéliques absolus. Il donnait deux exemples de machiavéliques modérés, l'un était Richelieu et l'autre Bismarck. Il considérait que Bismarck était déjà pire que Richelieu. Je ne suis pas convaincu sur ce point précis, je suis tenté de croire que le machiavélisme de Richelieu allait sensiblement plus loin que celui de Bismarck. Mais la

question est ici secondaire. La conclusion de Maritain était que le seul espoir pour l'avenir — encore une fois nous sommes en pleine guerre —, le seul espoir, était que les démocraties se débarrassent simultanément du machiavélisme absolu et du machiavélisme modéré. Pour sortir du monde infernal dans lequel nous vivons, il ne suffit pas de revenir au machiavélisme modéré en disant que les catastrophes se sont produites par la faute de ceux qui sont allés trop loin dans une direction par ailleurs inévitable, il faut renoncer, une fois pour toutes, de manière totale, au machiavélisme lui-même, tel qu'il le définit.

Renoncer au machiavélisme

Pour justifier la condamnation absolue de tous les machiavélismes, Maritain s'efforce de convaincre ses lecteurs que le machiavélisme, au bout du compte, ne réussit pas. Vous pouvez deviner ses arguments :

Premièrement : les réussites du machiavélisme, le plus souvent, sont des réussites à court terme. On ne peut pas juger dans l'histoire l'efficacité des moyens employés uniquement en fonction des résultats à court terme, et à long terme très souvent on découvre que ce sont les machiavéliques qui échouent et les non-machiavéliques qui réussissent.

Deuxièmement : à ses yeux existe une contradiction intrinsèque, dans la combinaison, conçue par la politique européenne classique, entre le machiavélisme accepté des gouvernements et le moralisme supposé ou exigé des gouvernés. Dans la mesure où les gouvernants emploient, au moins occasionnellement, des moyens répréhensibles, ou apparaissent comme les employant, ils ne peuvent pas ne pas corrompre la substance morale du peuple qu'ils gouvernent. A la longue, le peuple ne croira plus aux règles morales que ses gouvernants méprisent. Il y a donc, dit-il, une sorte de principe de corruption dans les États gouvernés par les machiavéliques même modérés.

Par honnêteté intellectuelle, Maritain reconnaît qu'il serait tentant mais trop facile d'affirmer qu'à long terme les machiavéliques échouent toujours. Il dit, en effet, que si nous pouvions être convaincus que les machiavéliques échouent toujours à terme, nous aurions, pour ainsi dire, une démonstration sur le plan pratique lui-même de la nécessité d'une politique non machiavélique. Or, à ses yeux, ça n'est malheureusement pas vrai : « Ce n'est pas vrai parce qu'il est parfaitement possible que des cités, des États périssent. » Les États et les civilisations sont des créations humaines, mortelles, qui peuvent disparaître, et nous ne pouvons pas affirmer face à des machiavéliques qu'en dernière analyse ils seront condamnés en vertu du critère qu'ils invoquent eux-mêmes, c'est-à-dire l'efficacité. A ce point, quelle est la position ultime de Maritain ? Si je l'ai bien compris, il se place non plus sur le plan historique mais sur le plan métaphysique : il faut dire que le bien en tant que tel est créateur de bien, le mal créateur de mal, mais que l'histoire n'est pas déterminée de manière exclusive par le bien ou le mal commis par les hommes. L'histoire est une réalité complexe, faite non seulement des intentions humaines, mais aussi des forces, des réalités matérielles. Donc, tout ce que l'on peut dire, c'est que ce que les gouvernants auront fait de moral et d'authentique sera, en tant que tel, créateur de bien pour la substance morale de la nation, mais ce bien n'équivaut pas par lui-même à la garantie du succès temporel de la nation ou de l'État.

La conception morale de Maritain est très éloignée de celle d'un homme comme Max Weber qui a, lui aussi, réfléchi sérieusement sur ces problèmes. Pour Max Weber, la politique en tant que telle ne peut pas être morale, parce que la moralité c'est les dix commandements. Or, à coup sûr, l'homme du pouvoir n'est pas celui qui peut agir selon les dix commandements. Si donc on définit la morale par des règles abstraites, impératives, alors il y a opposition inévitable entre morale et action politique. En revanche, l'éthique de Maritain est une éthique concrète, et de la même manière qu'il y a une éthique professionnelle, il y a certainement, dans sa pensée, une éthique politique qui n'est pas en contradiction immédiate et totale avec les notions morales.

Voilà, me semble-t-il, résumé honnêtement, l'essentiel de la pensée de Maritain sur ce sujet du machiavélisme.

Réponse à Maritain

Pour susciter le débat, je voudrais formuler quelques questions :

Premier point : Léo Strauss, un des grands philosophes politiques de notre temps, a fait remarquer qu'une des originalités de Machiavel a été de définir la politique à partir des situations extrêmes. Léo Strauss a affirmé que les Anciens, les Grecs en particulier, connaissaient bien toutes les réalités que Machiavel a décrites, mais que pour eux il ne fallait pas définir le sens de la politique en fonction des situations extrêmes, mais en fonction des situations normales, non pas en fonction du mal parfois nécessaire, mais en fonction du bien souvent possible. Malheureusement, au XXe siècle, ce qui est assez difficile, c'est de trouver les moments où il n'y a pas des situations extrêmes. Et parler de Machiavel sans de temps à autre s'intéresser à des circonstances historiques concrètes, c'est, me semble-t-il, se faciliter la tâche, et s'écarter de ce qui reste, peut-être pour Machiavel, en tout cas pour nous, essentiel, c'est-à-dire les cas de conscience. Supposons un pays au bord de la guerre civile, où chaque jour plusieurs dizaines de personnes tombent victimes du terrorisme. Les chefs de l'armée prennent le pouvoir : ils vont mettre en prison un nombre X de coupables et un nombre Y d'innocents, c'est-à-dire que la répression du terrorisme aboutit nécessairement à une autre forme d'injustice, à une autre forme de violation des droits de l'homme. Je suis tenté de dire que, dans des situations extrêmes de cet ordre, on ne peut pas rejeter ce que Maritain appelait le machiavélisme modéré. Quand une nation est sur le point de se désagréger dans la guerre civile et dans le terrorisme, ce qui, pour beaucoup de philosophes de la politique, est le mal absolu, il faut bien reconstituer l'État, et on ne reconstitue pas un État sans la Police, sans l'Armée et donc sans un certain nombre de « bavures ». Dans ces situations extrêmes, il y a une part de vérité dans la sagesse terrible de Machiavel : pour sauver une nation, il faut quelquefois perdre son âme. Je suis sûr que Maritain aurait protesté avec indignation contre une telle formule. D'ailleurs peut-être celui qui a reconstitué un État déchiré par la guerre civile, en employant des moyens impitoyables, sera-t-il sauvé aux yeux de Dieu. Ce que je veux dire simplement, c'est que celui qui prend la responsabilité d'un État dans une situation extrême est contraint d'employer des moyens qui relèvent de ce que Maritain appelait le machiavélisme modéré.

Considérons même simplement le cas de Bismarck, exemple éminent, selon Maritain, de « machiavélisme modéré ». Qu'a fait Bismarck ? Quel était son but ? Et quels ont été ses moyens ? Son but, c'était la création de l'unité allemande. En tant que telle la recherche de l'unité allemande n'était pas coupable, les autres peuples européens avaient réalisé leur unité et l'unité allemande était une des aspirations du peuple allemand. Pouvait-il unifier l'Allemagne sans guerre ? Certainement non. Je ne dis pas du tout que la politique de Bismarck fut bonne, je dis que son objectif, qui dans le train des choses humaines était acceptable, exigeait un certain nombre de comportements de perfidie et de violence, que Maritain condamne sous le nom de machiavélisme modéré. On pourrait me répondre que, comme Jean d'Ormesson nous l'a rappelé, Maritain était hostile à la souveraineté des États. Soit, mais depuis qu'il y a des hommes, ils ont toujours été organisés en groupements plus ou moins fermés, tribus, empires, nations, et chacun de ces groupements a eu un sens très vif de son identité et de sa différence par rapport aux autres. Ce sentiment de l'identité et de la différence n'implique pas nécessairement le conflit, mais à partir du moment où chacun de ces groupements est armé, les conflits sont toujours possibles ; du même coup, les gouvernants ont le devoir de prendre les précautions nécessaires pour assurer la survie des États.

Maritain lui-même aurait peut-être accepté ce que je viens de dire à propos des situations extrêmes, mais ces situations extrêmes sont fréquentes dans l'histoire.

Je ferai deux autres remarques peut-être plus fondamentales. La première porte sur la politique intérieure, et la seconde sur la politique étrangère.

La morale des hommes politiques

En ce qui concerne la politique intérieure, nous devons être d'accord avec Maritain, et je le suis de plein cœur, nous devons souhaiter

un régime où les hommes peuvent être gouvernés autrement que par des procédés machiavéliques au sens péjoratif du terme. Donc, nous pouvons, au nom de notre antimachiavélisme, condamner sans hésiter les régimes qui sont fondés en permanence sur la violence, sur l'organisation systématique de la propagande, et sur la suppression des libertés individuelles ou des droits de l'homme. Quant aux régimes démocratiques, je ne suis pas sûr que le comportement des hommes politiques puisse être considéré ni comme moral, ni comme immoral. Les comportements de la majorité des hommes politiques me paraissent déterminés par ce qu'on pourrait appeler la morale professionnelle de l'homme politique ; on peut dire, bien sûr, que cette morale est amorale. En tout cas, l'homme politique démocratique veut être élu, et il est obligé de faire un certain nombre de choses pour être élu : par exemple, il réclamera pour ses électeurs tels ou tels avantages, et s'efforcera de trouver des arguments vrais ou faux pour arracher aux pouvoirs publics ce qui consolidera son autorité et ses chances d'élection ou de réélection. Un certain nombre de spécialistes de la science politique ont présenté les choses en ces termes : les hommes politiques sont comparables à des vendeurs ou à des acheteurs. Ils sont des « acheteurs » des voix des électeurs, à qui ils « vendent » des réalisations ou des promesses. On ne peut pas leur reprocher de faire ce qui est nécessaire pour être élu ou réélu, et on ne peut pas non plus se scandaliser s'ils ne disent pas la vérité pure et simple, car s'il y en avait un qui le faisait, il perdrait probablement toute chance d'être élu et donc d'exercer une influence.

J'ai toujours fait des objections contre cette interprétation « économique » de la politique, j'ai toujours considéré que les électeurs au fond d'eux-mêmes n'oublient pas que leur représentant ne doit pas être seulement le représentant d'une circonscription, qu'il doit être le représentant de l'ensemble de la nation et tenir compte de l'intérêt public. Il reste vrai que la bataille politique obéit à des lois qui ne sont pas celles de la discussion raisonnable et honnête ; on y viole quotidiennement ce que Kant appelait, je crois, « les règles de l'honnête controverse ».

Je songe à un exemple précis, à des circonstances assez récentes, et dramatiques. Je songe à un homme que nous admirons tous, le général de Gaulle. Le général de Gaulle, quand il était à Colombey-les-deux-Églises, jugeait avec une extrême sévérité la IVe République, et il était convaincu, au fond de lui-même, que son retour au pouvoir était indispensable au bien du pays, et en particulier à la liquidation des guerres coloniales. Tant qu'il n'a pas été au pouvoir, il n'a rien dit sur la nécessité de la décolonisation, il n'a rien dit de sa pensée profonde en ce qui concerne l'Algérie. Il est revenu au pouvoir, appuyé par ceux qui se réclamaient de l'Algérie française, et au bout de trois années et demie ou de quatre années, il a accordé l'indépendance aux Algériens. Un certain nombre de ceux qui avaient pris tout à fait au sérieux les propos de Michel Debré ou du général de Gaulle sur l'Algérie française ont été alors conduits à se révolter contre la République, devenant les « soldats perdus ». Je ne crois pas qu'on puisse éviter de dire qu'il y a eu dans ce cas quelque chose qu'on doit appeler une politique « machiavélique » ; je ne la condamne pas, parce que je ne sais pas si la France aurait pu sortir de cette crise sans le général de Gaulle, et je ne suis pas sûr que le général de Gaulle aurait pu réussir ce qu'il a fait, s'il s'était refusé à user de la tromperie. Quand je dis : « je ne sais pas », c'est que réellement je ne sais pas ; à chacun de porter un jugement en conscience sur ce qui a été pour la nation française, pendant des années, un drame authentique. Aujourd'hui, nous pouvons naturellement dire : s'il avait pu arriver au pouvoir sans l'aide de ceux qui voulaient le contraire de ce que lui voulait faire, c'eût été préférable : la question est de savoir si ce préférable était possible. Et pour aller jusqu'au bout des cas de conscience les plus difficiles, prenons l'exemple des harkis. C'est une des décisions du général de Gaulle que j'ai eu le plus de peine à accepter : lorsque l'indépendance algérienne a été acquise, les ordres officiels furent de ne pas ramener en France ceux des Algériens qui avaient combattu dans l'armée française, et qui étaient voués au sort que vous pouvez deviner. Cette décision, j'imagine, a dû être pour lui terrible à prendre, disons que c'était une décision prise au nom de la raison d'État. Je sais bien que, probablement, Maritain aurait refusé l'argument de la raison d'État. Il est très facile de nier la raison d'État ; mais aussi longtemps qu'il y

aura des États, il y aura, pour les gouvernants, un jour ou l'autre, des raisons d'État.

La politique étrangère

En politique intérieure, en dépit de tout, si nous sommes dans un régime démocratique, les hommes politiques obéissent à une sorte d'éthique professionnelle, qui n'est certainement pas l'éthique kantienne, ou les dix commandements de la morale chrétienne, mais ils ne sont pas non plus des hommes qui font le mal. Ils font leur métier, et souvent avec le désir de faire le bien ; donc leur conduite « amorale » est éventuellement inspirée par le désir du mieux ou du bien. En ce qui concerne la politique étrangère, la question est autre, parce que, malheureusement, il subsiste entre les États ce que Hobbes ou Rousseau auraient appelé l'état de guerre. Entre des États tous armés, il existe en permanence un risque plus ou moins grand de recours aux armes. De ce fait, la situation dans laquelle se trouvent les États exige une éthique d'un caractère particulier, que j'appellerais l'éthique de la guerre retenue. Et ici je reviens à la notion de machiavélisme modéré. Pourquoi l'Europe pendant des siècles a-t-elle vécu selon les règles du machiavélisme modéré ? C'est que, aussi longtemps qu'il y a des États souverains, des États armés, des États en conflit les uns avec les autres, il ne peut pas y avoir autre chose qu'un machiavélisme modéré : il faut qu'il subsiste suffisamment de garde-fous, suffisamment de sentiments de la convenance, suffisamment d'interdictions, pour que ces rivalités entre les États n'aboutissent pas à ce qui s'est passé au XXe siècle, à ces guerres hyperboliques qui furent une sorte de suicide pour tous les belligérants. Alors, aussi longtemps que les États seront ce qu'ils sont, armés et égoïstes, les hommes d'États auront la responsabilité de la sécurité de leurs concitoyens ; ils doivent s'efforcer de réduire au minimum la violence, souhaiter le meilleur, la paix et le bien, mais ils ne peuvent oublier le risque permanent, le risque de destruction.

Je prendrai encore un exemple actuel. Au cours des derniers mois, l'État d'Israël a pris l'initiative d'une campagne militaire au Liban. Les événements du Liban ont soulevé des passions extrêmes. La question a été posée : est-ce que cette guerre est juste ? ou injuste ? Est-ce que les moyens employés sont tolérables ou intolérables ? La situation est la suivante : l'O.L.P. est une organisation armée qui se déclare en guerre avec Israël. Israël a-t-il le droit d'entrer au Liban pour attaquer une force armée qui se déclare en guerre avec lui ? Je ne donne pas une réponse catégorique : oui ou non, je dis simplement qu'il ne s'agit pas de l'invasion d'un pays pour l'occuper. La casuistique de ce qui est tolérable dans l'état de guerre peut s'appliquer à une action de cet ordre. A partir du moment où l'objectif fixé était de faire partir les troupes armées de l'O.L.P. du Liban, je ne suis pas sûr que Israël pouvait employer d'autres moyens que ceux qu'il a employés, et ceux qui condamnent sans réserve la manière dont la campagne du Liban a été menée doivent dire, pour être cohérents avec eux-mêmes, que l'objectif même de la campagne était inacceptable ou injuste. A partir du moment où l'objectif était accepté, les moyens ne pouvaient pas être autres ; et quand nous considérons l'épisode le plus terrible, c'est-à-dire le bombardement de Beyrouth, il faut dire simplement que le départ de l'O.L.P. a été obtenu non pas par la négociation du diplomate américain, mais par l'effet combiné du bombardement, de l'action du diplomate américain et de la pression des États arabes.

J'ai pris cet exemple pour nous rappeler à nous tous qu'il est tentant, mais trop facile, de rejeter purement et simplement les procédés machiavéliens en disant qu'ils ne s'appliquent éventuellement que dans les situations extrêmes. Depuis une trentaine d'années que j'observe la politique internationale, j'ai rarement connu une période où il n'y avait pas, ici ou là, une situation extrême.

Ma carrière

NOTE DU 6 JANVIER 1983

Cette note sur son œuvre — et sur ses projets — a été rédigée par Raymond Aron le 6 janvier 1983. Nous en ignorons encore la destination. Nous la publions car elle exprime clairement l'ensemble de son itinéraire philosophique et le sens que revêtait pour lui le mot « carrière ».

MA carrière se divise en deux périodes, apparemment hétérogènes : avant la guerre, deux ouvrages sur la pensée allemande (sociologie et théorie de l'histoire) et un ouvrage de philosophie, intitulé *Introduction à la philosophie de l'Histoire.* Ces trois livres portent la marque de deux influences, l'une néo-kantienne et l'autre phénoménologique, la première plus apparente que la seconde. Le néo-kantisme de Léon Brunschvicg, dérivation quasi positiviste de la critique kantienne, me détourna de la métaphysique à laquelle j'étais naturellement porté : il n'y a pas d'objet à connaître qui relève de la philosophie en tant que telle. La réflexion philosophique porte sur la connaissance et sur les autres activités de l'homme dans la mesure où ces activités ne deviennent pas à leur tour objet de science.

L'influence de Husserl renforça celle de Dilthey et de la tradition historiste allemande. Elle m'amena à présenter la compréhension *(verstehen)* dans un style quelque peu phénoménologique. Les significations sont immanentes aux expériences vécues *(Erlebnisse)* celles du passé humain ou de son propre passé, et l'historien reconstruit les sens de ces expériences sans s'abandonner à l'illusion de revivre ce que lui-même a vécu ou que les autres ont vécu. Mais cette reconstruction de l'objet humain, toute rationnelle qu'elle se veut, diffère de la construction de l'objet physique. Dans l'*Introduction à la philosophie de l'Histoire*, je m'efforçai d'analyser de manière propre la *compréhension*, les limites de la causalité historique, la pluralité des interprétations des œuvres historiques et aussi le rôle inévitable de l'histoire dans cette restitution du passé — historien enraciné dans son propre milieu, sa collectivité et son époque.

Ce livre me conduisait en apparence vers le relativisme historique, en deux acceptions de ce terme équivoque : relativisme de la connaissance historique et relativisme des valeurs. Ces deux sens n'impliquent pas rigoureusement l'un l'autre mais appartiennent au même univers intellectuel. On conçoit qu'un historien, vivant dans une société ou une culture toutes différentes de la société ou de la culture qu'il s'efforce de comprendre ou d'expliquer, se détache de soi-même à un point tel qu'il atteigne à toute l'objectivité accessible au savant. Mais il reste normal et peut-être inévitable que la reconstitution du passé porte l'empreinte du présent de l'historien, que cette empreinte s'exprime dans une extension ou une réduction exagérée de la distance entre le passé ou le présent.

Je me proposai, avant la guerre, de consacrer aux sciences sociales un livre comparable à celui que j'avais consacré à l'histoire. Les événements m'entraînèrent dans une autre direction, à savoir la critique des religions séculières, critique dont l'*Introduction à la philosophie de l'Histoire* constitue le fondement. L'*Introduction*, en profondeur, tendait moins à relativiser la connaissance du passé qu'à en limiter les frontières. La connaissance historique est non une reproduction mais une reconstruction du passé. Et cette reconstruction, partielle par nature, ne sert de prétendu garant aux idéologies totales que par une illusion, délibérée ou inconsciente, des philosophies de l'histoire.

C'est pendant la guerre que j'écrivis deux articles sur les *religions séculières*, l'une irrationaliste, l'autre rationaliste au moins en ses prétentions, le fascisme ou le national-socialisme d'un côté, le marxisme-léninisme de l'autre. Les mouvements politiques qui aboutiront tous deux à un État totalitaire racontent l'histoire qui les justifia. Après la guerre, l'intelligentsia française fut profondément divisée au sujet du marxisme. Sartre alla jusqu'à écrire que le marxisme était la philosophie indispensable de notre époque, l'horizon inévitable de notre pensée.

Plusieurs de mes écrits, en particulier *L'Opium des intellectuels*, ne m'étaient inspirés ni par le goût de la polémique ni par le désir de dénoncer les crimes du stalinisme. Mon dialogue avec Sartre et Merleau-Ponty, existentialistes et para-marxistes à la fois, se voulait *critique* au sens kantien ou même marxiste de la critique. Je voulus convaincre Merleau-Ponty que le sort de la raison historique ne se joue pas, une fois pour toutes, dans la rivalité du milieu de notre siècle, que l'échec du marxisme-léninisme n'entraînerait pas la ruine définitive de l'esprit historique. Contre Sartre, je repris les arguments majeurs de ma critique de la connaissance historique : l'interprétation économique ou matérialiste de l'histoire universelle ne s'accorde pas avec l'individualisme métaphysique que Sartre défend dans la *Critique de la Raison dialectique.* Chaque conscience peut totaliser, c'est-à-dire embrasser de son point de vue l'ensemble de la situation qu'elle perçoit, mais nulle conscience ne totalise ces totalisations partielles ou partiales, chaque conscience, placée à un moment du devenir, à une place d'une collectivité particulière, ne prétend pas sans absurdité au savoir total, à la position du sage.

Je ne souscrivis jamais à la pensée hégélienne de Kojève qui exerça tant d'influence sur plusieurs penseurs français (Lacan, Queneau, peut-être Merleau-Ponty) et dont je suivis irrégulièrement les cours. Kojève, par son talent, par son génie dialectique, me fascina sans que je prisse tout à fait au sérieux le couple Napoléon-Hegel (le sage comprend ce que le héros historique fait sans le comprendre), moins encore le couple Staline-Kojève que ce dernier suggérait lui-même. Mais je conservai une sorte d'hégélianisme dilué — l'historicité de l'homme, la condition historique de l'homme, la signification philosophique des événements et des régimes. La prophétie de Nietzsche — l'empire du monde fera l'objet de grandes guerres, livrées au nom de philosophies — se vérifiait sous nos yeux : je participai aux débats philosophiques qui constituent une partie de la bataille pour l'empire du monde.

Mes principaux livres sur la société industrielle, sur les relations internationales dérivent du même projet. Le type idéal de la société industrielle, pour reprendre le concept wéberien, me servait d'abord et avant tout à dégager certains des caractères les plus frappants de la société moderne développée. Simultanément, j'esquissai la comparaison entre des régimes qui se disent socialistes et ceux que l'on appelle capitalistes ; ces deux régimes, quel que soit le jugement que l'on porte sur leurs mérites et démérites respectifs, représentent non pas deux étapes nécessaires du devenir historique mais deux modalités d'organisation des sociétés qui, les unes comme les autres, *accumulent* le capital dans des entreprises en vue d'accroître l'efficacité du travail. L'étude objective de la société industrielle, de la lutte de classe, de la démocratie et du totalitarisme constitue l'apport sociologique à la critique historique ou la confirmation de celle-ci.

Mes ouvrages sur les relations interétatiques ont eu la même origine, le désir d'une analyse, aussi objective que possible, des guerres du XXe siècle, analyse historico-scientifique qui pour ainsi dire mettait à l'épreuve des idées que j'avais exposées dans l'*Introduction à la philosophie de l'Histoire. Le Grand Schisme, Les Guerres en chaîne, Paix et guerre*

entre les nations, Penser la Guerre, Clausewitz, contiennent une interprétation philosophique mais non prophétique du XX[e] siècle. J'essaie de raconter la succession des guerres, l'une provoquant l'autre, la troisième — entre les vainqueurs de la dernière guerre — n'éclatant pas, partiellement au moins à cause des armes nucléaires, mais créant une paix belliqueuse, une conjoncture qui risque d'effacer la ligne frontière sans la guerre et la paix.

Le temps m'a manqué pour achever mon projet — celui que je m'attribue rétrospectivement — à savoir une sorte de conclusion aux deux périodes de mon activité : une tentative d'interprétation de notre époque par rapport à l'avenir et non plus par rapport au passé, un essai philosophique sur la condition historique de l'homme. J'y travaillerai au cours des prochaines années sans l'illusion d'aboutir au terme.

... Je déteste par-dessus tout ceux qui se croient d'une autre essence...

Raymond Aron, *Mémoires,* p. 48.

Gaston Fessard devant « l'actualité historique »

Raymond Aron fut l'ami du R. P. Fessard pendant près d'un demi-siècle. Ils furent en accord sur la plupart des questions politiques « en dépit de leurs divergences théologiques ou philosophiques » et « en fonction de valeurs communes inspirées par des philosophies différentes ». Raymond Aron a préparé le texte que l'on va lire pour une conférence prononcée à Rome, au Centre Saint-Louis des Français, le 18 mai 1983. Par sa forme, le texte de la conférence — il en existe une transcription sténographique — diffère du texte écrit. Nous publions le texte écrit, après quelques corrections de forme et en ajoutant des sous-titres. L'intitulé annoncé de la conférence était Le Père Gaston Fessard et la théologie de la libération. *Nous avons préféré un titre plus général qui correspond davantage au texte.*

Le père Gaston Fessard prit part, jusqu'à son dernier jour, aux débats moraux, politiques, théologiques qui agitèrent, pendant un demi-siècle, l'Église de France. Philosophe, il ne se réclama jamais du thomisme dans lequel il déplorait l'absence du sens de l'historicité alors que lui-même, à partir des années 30, consacra sa réflexion, ses travaux à l'actualité historique à la lumière de sa foi chrétienne. Théologien, il le fut en même temps que philosophe, mais sa théologie et sa philosophie s'exprimaient dans des essais ou des livres qui pour la plupart, d'une manière ou d'une autre, se rapportaient à *l'actualité historique*.

Ami du Père Fessard pendant un demi-siècle, je me crus en droit de présenter une œuvre qui n'occupe pas encore, dans le monde catholique, la place qu'elle mérite. Moi aussi j'ai philosophé sur l'actualité historique, je me suis efforcé de rattacher mes décisions politiques à une représentation globale de la société, aux valeurs ultimes qui commandent notre existence. Gaston Fessard fit de même et tout autrement. Depuis *Pax Nostra — Examen de conscience international*, publié en 1938, jusqu'à un ouvrage achevé au moment de sa mort, *Chrétiens marxistes et théologiens de la libération*, il répondit à tous les défis que les événements lançaient aux Français et aux chrétiens.

Le caractère singulier de ses livres — l'étroite imbrication des jugements politiques et de la méditation sur la foi — desservit à coup sûr le retentissement de son œuvre. Le style dans lequel il rappelait à l'ordre les catholiques qui se laissaient séduire ou compromettre par les mythes de la nation, de la race ou de la classe exigeait un effort d'attention et de réflexion de la part de ceux auxquels il s'adressait. Il obtint rarement la réponse qu'il espérait. Emmanuel Mounier était allergique à la dialectique du Père Fessard. Leur dialogue tourna court.

Trois livres, dont les titres se ressemblent, jalonnent l'itinéraire du Père Fessard, illustrent les trois combats qu'il a livrés. Le premier fut écrit sous l'Occupation, il s'intitule

France, prends garde de perdre ton âme, le deuxième, paru en 1948, s'intitule, *France, prends garde de perdre ta liberté.* Le troisième, publié après sa mort, s'intitule *Église de France, prends garde de perdre la foi.* Gaston Fessard a donc mené le bon combat, au cours d'un demi-siècle, contre le nazisme et le communisme. Normalement ce combat, bien loin d'en faire un marginal, aurait dû le mettre en accord avec ses supérieurs et l'Église. Le communisme avait été par un pape déclaré « intrinsèquement pervers », le national-socialisme avait été condamné solennellement par l'encyclique *Mit brennender Sorge (Avec un souci brûlant).* Mais, sous l'Occupation, résistant, il tenta vainement de dissuader les évêques d'accorder au maréchal Pétain la légitimité que revendiquait le gouvernement de Vichy. Après la guerre, il reprocha à nombre de catholiques, à Jean Lacroix par exemple, d'admettre que le communisme allait « dans le sens de l'histoire ». Intransigeant pour sa foi et pour son Église, il s'est heurté plusieurs fois à une hiérarchie et à des intellectuels catholiques moins clairvoyants que lui.

Les années 30 : sur les relations entre nations

Je prendrai pour point de départ les textes des années 30 qui contiennent plus d'analyse politique que de théologie.

En réponse à des interrogations de Gabriel Marcel, il écrivit un livre important : *Pax Nostra, Examen de conscience international.* C'est à l'occasion du réarmement allemand en 1935 et 1936 que Gaston Fessard s'interroge en chrétien sur les relations entre la France et l'Allemagne, plus encore sur l'ensemble des relations entre les nations.

Soldat dans la première guerre, résistant pendant la deuxième, Gaston Fessard, à la différence de tant d'intellectuels français à cette époque, est profondément patriote ou, pour mieux dire, conscient du fait national. L'humanité est divisée en nations. Je le cite : « La patrie est l'extension de la famille parce que la paternité fonde la fraternité... Ainsi paternité et fraternité tendent à s'égaler pour créer une parfaite communauté d'être et d'esprit entre tous. » (*Pax Nostra,* p. 47-48). La nation est une personnalité morale et les nations diffèrent en nature des classes qui ne sont pas des personnalités morales. J'ai établi, moi aussi, une distinction radicale entre la nation et la classe à partir d'analyses sociologiques, que le Père Fessard utilisa dans un de ses livres d'après-guerre, *De l'Actualité historique* (tome II).

La nation ne se sépare pas de la langue. La signification métaphysique de la langue s'exprime dans les lignes suivantes : « L'unité du peuple aperçue dans la langue est le moyen, le milieu par lequel d'une part je prends conscience de moi-même, des conditions qui m'ont fait ce que je suis, comme de la fin que je dois poursuivre, et où, d'autre part, ma nature elle-même se reflète avec son indétermination et son appel vers un achèvement qui n'est pas d'elle. » (p. 194.) Et un peu plus loin, cette formule décisive : « la médiation de l'unité sociale qu'est le peuple est nécessaire à l'homme pour qu'il prenne conscience de lui-même comme esprit ». (p. 194.) Ou encore : « Dans la langue, j'apprends à dire " moi " et les divers mots qui me permettent une communication spirituelle avec les autres hommes... La langue est pour l'individu la première objectivation de soi. »

Chaque nation a donc sa vocation, sa raison d'être. Elle doit être animée par la volonté d'être, de survivre, de prolonger l'œuvre de ses ascendants, d'apporter à l'humanité la valeur unique qu'incarnent une langue et une culture inséparable de celle-ci. L'attachement à la patrie, la prédilection que nous lui accordons se justifient et naturellement et rationnellement. Puisque la pluralité des langues, des cultures, des États caractérise le monde humain, chacune de ces nations a besoin de ses enfants pour accomplir sa vocation.

Le bien commun national ne saurait être défini sans référence au bien commun de la communauté internationale tout entière. Mais cette communauté existe comme idée, référence, élan, aspiration et non comme une réalité comparable à la communauté nationale : « La communauté des nations, coextensive à l'humanité, manquera toujours d'opposition extérieure ; réduite à s'organiser uniquement par l'effort et la réflexion intérieure de ses membres, elle semble condamnée à ne jouir que d'une unité assez précaire en comparaison de celle de la famille ou de la patrie » (p. 54). Il n'existe pas de communauté pleine et entière entre la famille et la

nation d'un côté, le corps mystique du Christ de l'autre.

Non que le chrétien se résigne aux formes actuelles, violentes, de la rivalité entre les États. La communauté englobant tous les États se réduit aujourd'hui à un idéal mais le chrétien ne doit pas ignorer cet idéal ou en méconnaître la nécessité. Mais simultanément il ne méconnaît pas la pluralité des États et leurs conflits. Il ne donne pas en toute circonstance raison à sa patrie, il doit juger d'après la justice d'abord, selon la charité ensuite ; d'où les maximes par lesquelles le Père Fessard définit la conduite du chrétien dans les relations internationales : « La charité est la loi suprême de toute mon attitude dans l'ordre international aussi bien que dans l'ordre individuel mais la pratique d'une charité qui tend à être universelle et parfaite reste soumise à une condition inéluctable : ne nier rien de ce qu'elle suppose comme ses degrés inférieurs, justice et charité envers mes compatriotes. » Et encore : « Je reconnais que la charité et la perfection de la charité sont un idéal absolu pour les nations comme pour les individus mais je refuserai toujours de sacrifier la justice et la charité envers les plus proches sous prétexte de tendre à cette perfection de la charité. » Et enfin : « Je reconnais que je dois à ma patrie, entre toutes, une prédilection. »

L'épreuve de force, brochure publiée en 1939, écrite après la signature des accords de Munich et avant l'entrée des troupes allemandes à Prague, tire pour ainsi dire les conséquences de *Pax nostra* et en applique les principes à un cas particulier. Il avait écrit, alors que Hitler élevait ses premières revendications contre le Traité de Versailles, que la justice ne pouvait se limiter à une défense pure et simple du statu quo. Celui-ci a été établi par le vainqueur, imposé au vaincu : il se peut que ce dernier ait été traité injustement et que ses demandes de révision soient justifiées. Encore faut-il que ces demandes ne témoignent pas d'une volonté de conquête et de domination.

Que penser, à la lumière de ces maximes, des accords de Munich ? Il se peut que les frontières tracées à Versailles portent atteinte aux intérêts légitimes des Allemands des Sudètes. Celui qui s'instaure juge entre les parties aux prises, en fait chacun de nous, ne s'accrochera pas à la lettre du traité et il examinera les arguments de celui qui conteste aussi bien que de celui qui défend le statu quo. Examen autant que possible impartial : les droits des neuf millions de Tchèques ne comptent pas moins que ceux des trois millions de Sudètes.

Il y a plus : les demandes de la partie qui veut modifier la situation actuelle ne sont recevables qu'à la condition qu'elles s'accompagnent de délai, de garanties. Il n'y a pas là seulement des formes à respecter, des apparences à sauvegarder. Négocier la rectification des frontières entre le Reich et la Tchécoslovaquie pouvait être une contribution à un ordre plus juste, plus stable. En revanche, céder à un ultimatum qui fixe la date de l'entrée des troupes allemandes, tout délai entraînant la guerre, ce n'est pas accomplir la justice, c'est capituler devant une volonté de conquête et de domination.

Le Père Fessard, dans *Épreuve de force,* se voulait arbitre moral mais non conseiller des hommes d'État. Ceux-ci avaient peut-être été contraints de faire ce qu'ils avaient fait. Mais, soucieux du bien commun, de celui de sa patrie comme de celui de l'ensemble des nations, il refusait de transfigurer une capitulation peu honorable en une étape vers un ordre nouveau, meilleur que l'ordre qui s'effondrait.

La crise de 1938 révéla les conséquences désastreuses des deux idéologies qu'il avait critiquées dans *Pax nostra,* à savoir le pacifisme et le nationalisme. Le pacifisme, dégradation de l'élan spirituel vers la paix universelle, risque de se contredire et de se renier lui-même. Parce qu'il refuse inconditionnellement la guerre, il finit par s'allier en pratique avec les ennemis de sa patrie, il devient le complice de tous ceux qui, au nom d'un idéal antichrétien, préparent la révolution universelle (Fessard songe à la complicité de pacifistes avec les communistes), de tous ceux qui n'hésitent pas à s'armer tout en exigeant le désarmement (le Père songe aux nazis).

Le pacifiste manque du *réalisme,* réalisme moral aussi bien qu'historique ; le nationaliste, lui, manque d'*idéalisme*: « Refusant consciemment de laisser déborder sa charité au-delà de sa patrie vers toutes les autres, son amour va se changer en un égoïsme qui le transformera lui-même en ennemi de la patrie » (p. 31). Le patriotisme se dégradera en nationalisme : « Aimer sa patrie, ce sera dé-

sormais vouloir que les voisins soient affaiblis, diminués, impuissants... Enfermant comme critérium de tout bien et de toute valeur le bien de sa propre nation, le nationalisme extrême détruit tout ce qui peut faire l'univers des peuples. Quand l'un d'eux se magnifie à ce point, il menace du même coup tous les autres. » Ces analyses critiques du pacifisme et du nationalisme, bien qu'elles soient inspirées par la foi chrétienne et s'expriment en un langage chrétien, l'incroyant les accepte aisément.

Dans *Épreuve de force*, méditation sur les accords de Munich, Gaston Fessard retrouve les deux erreurs qu'il a dénoncées dans *Pax nostra*, pacifisme et communisme vers lesquels glisse la pensée démocratique étroitement rationaliste. Il observe avec pertinence la subordination croissante de l'action diplomatique aux idéologies rivales qui déchirent le corps de la nation. Il cite un commentaire bien connu de Thierry Maulnier : « Une des raisons de la répugnance très évidente à l'égard de la guerre qui s'est manifestée, dans les partis de droite pourtant très chatouilleux quant à la sécurité nationale et à l'honneur national, même dits hostiles sentimentalement à l'Allemagne, est que ces partis avaient l'impression qu'en cas de guerre non seulement le désastre serait immense, non seulement une défaite et une dévastation de la France étaient possibles, mais encore une défaite de l'Allemagne signifierait l'écroulement des systèmes autoritaires qui constituent le principal rempart à la révolution communiste et peut-être à la bolchevisation immédiate... Cette pensée n'avait rien d'inavouable. » Rien d'inavouable, en effet : des considérations idéologiques intervenaient dans les délibérations diplomatico-morales. Mais le pacifisme des nationalistes devenait suspect : n'était-ce pas par sympathie pour les régimes autoritaires ou par crainte du bolchevisme que les nationalistes recommandaient de céder aux exigences de Hitler ? Symétriquement, maints adversaires des accords de Munich, venant de la gauche et du pacifisme, devenaient suspects dans leur dénonciation de ces accords. Les communistes ou d'autres hommes de gauche ne souhaitaient-ils pas la guerre pour détruire le régime hitlérien qu'ils détestent et qui suspend sur l'Union soviétique une menace mortelle ? Le pacifisme tenait une place considérable dans les débats des Français, au cours des années 30 ; c'est pourquoi le Père Fessard commence *Pax nostra* par une critique du pacifisme et du nationalisme. Mais bientôt les deux mythes contre lesquels il combat infatigablement ce sont le communisme et le nazisme. Le premier garde quelque parenté avec le pacifisme parce que tous deux se réclament de l'universalisme ; le nazisme est issu, lui, du nationalisme ; le racisme se substitue à la nation et nourrit le rêve de domination universelle.

France, prends garde de perdre ton âme !

A quoi tendait la brochure : *France, prends garde de perdre ton âme !* A mettre en garde tous les Français et d'abord les chrétiens contre l'action insidieuse par laquelle les nazis s'efforcent de séduire, de compromettre, de pervertir la pensée chrétienne (et j'ajouterai aussi la pensée française, républicaine). Le nazisme, exaltation de la race germanique, aryenne, aurait dû ne rencontrer en France que des adversaires. Le Père Fessard le suggère lui-même dans un passage du premier cahier de *Témoignage chrétien* : « A première vue, il semble impossible que la mystique nazie puisse pénétrer chez nous pour en chasser un catholicisme authentique. En vertu d'une longue tradition, nos incroyants eux-mêmes demeurent imprégnés d'esprit chrétien et la grande masse du peuple attaché à la liberté, disait-on autrefois, reste très éloignée d'une mystique du sang et de la race. De plus, le pays se relève à peine d'une guerre où l'Allemagne lui a infligé encore une défaite terrible. » En dépit de ces circonstances défavorables, les nazis, écrit le Père Fessard, s'efforcent de séduire et de compromettre tous les Français, chrétiens inclus. En France, « l'appât sera la restauration de la nation meurtrie et avilie par cinquante ans de laïcisme démocratique, la lutte contre la franc-maçonnerie et le judaïsme... Une fois accepté le principe de la collaboration, une action commune va s'étendre à une entente franco-allemande sur tous les plans. Sous prétexte de construire une Europe pacifique, les propagandistes du IIIe Reich veulent associer les Français à une entreprise perverse ». Encore aujourd'hui, on ne lit pas sans émotion et sans admiration ces pages dans lesquelles le

Père Fessard analyse les procédés de la cinquième colonne spirituelle pour détruire l'Église de France, l'âme de la France. « L'antisémitisme, lui, fournira la plate-forme la meilleure pour entraîner l'esprit de la masse dans une collaboration effective, incluant la reconnaissance des principes spirituels du nazisme... C'est donc M. Xavier Vallat, catholique comme tel, qui va se charger d'exécuter les basses œuvres du nazisme... Compromission qui aboutit à la perversion pour qui du moins se rappelle la déclaration du Saint-Office (21 mars 1928). " Le Siège apostolique condamne de la façon la plus nette la haine contre le peuple juif qui était autrefois le peuple élu de Dieu, cette haine qu'on désigne aujourd'hui sous le nom d'antisémitisme... Par le Christ et dans le Christ, nous sommes de la descendance spirituelle d'Abraham... L'antisémitisme est inadmissible. *Nous sommes spirituellement des sémites* ". » Et le Père Fessard concluait : « Notre décision est prise. Car autant l'intérêt gouvernemental des Allemands et de leurs serviteurs est d'entretenir et d'étendre l'équivoque, autant notre devoir de Français et de chrétiens est de la dissiper. Nous ne cesserons donc de nous opposer au triomphe des principes nazis quelles que soient les formes qu'ils revêtent. »

L'origine profonde de l'équivoque, c'était le gouvernement de Vichy et plus encore le maréchal Pétain. La hiérarchie de l'Église, à quelques rares exceptions près, reconnaissait au Maréchal une autorité légitime. Or c'est le Maréchal lui-même qui avait soutenu le principe de la collaboration, mot qui permettait toutes les déviations. Aussi le Père Fessard, dans un essai que je lus à Londres, élabora-t-il la thèse du Prince-esclave. Il tenta vainement d'en convaincre les prélats les plus élevés de l'Église. L'autorité ne peut pas être dite légitime parce qu'elle n'est pas libre. Le gouvernement de Vichy dépend du bon plaisir des occupants. On ne doit pas obéir à un pouvoir qui, en grande partie, n'agit pas selon sa volonté mais selon la volonté d'un ennemi qui le tient à sa merci. Quelle conclusion fallait-il tirer de cette description du Prince-esclave ? Quand celui-ci administre le pays dans l'intérêt commun, il peut prétendre au consentement et à la discipline des citoyens. Mais quand le Prince-esclave dirige l'action extérieure du pays, bouleverse l'organisation de l'État, il ne possède pas en tant que tel la légitimité. Le citoyen ne doit pas suivre le Prince-esclave quand celui-ci transmet les ordres du vrai maître, l'occupant. C'est le citoyen qui distingue les ordres de l'occupant des actes de Vichy inspirés par l'intérêt commun.

Gaston Fessard connaissait le marxisme et le marxisme-léninisme, mieux que la plupart de ses contradicteurs, chrétiens ou non. Il avait étudié les œuvres de Marx aussi bien que celles de Hegel. Il mettait l'accent sur l'importance de l'athéisme dans la pensée de Marx. Celui-ci estimait que le fondement de toute critique doit être la critique de la religion. Il ne fut pas longtemps fidèle à l'enseignement de Feuerbach mais il en conserva l'athéisme radical : l'homme crée les dieux ou Dieu parce qu'il n'accomplit pas sur cette terre son essence ou sa destination. Il faut donc créer un homme qui trouve sa satisfaction sur la terre et, par suite, ne cherche plus dans l'au-delà la compensation à ses frustrations. Le projet original de Marx, ce n'est pas une certaine organisation économique mais un homme nouveau. Le choc entre le projet marxiste et le christianisme porte sur l'essentiel. Le christianisme ne s'accommodera pas du marxisme comme il s'accommodera du libéralisme et de la démocratie que l'Église avait longtemps condamnés. Le libéralisme risque, par l'insuffisance du rationalisme qui l'inspire, de conduire aux excès contraires du nationalisme et du faux universalisme (celui du pacifisme ou du communisme) mais il ne condamne pas à mort le christianisme ni l'Église catholique alors que l'athéisme du communisme est irrésistiblement amené à le faire.

Pour des motifs de circonstance, Maurice Thorez « tendit la main » aux catholiques et les invita à combattre avec les communistes contre la guerre et la misère : n'y a-t-il pas des causes concrètes que le chrétien doit servir exactement comme le communiste ? Qu'ils servent donc ensemble les mêmes causes, chacun conservant pour lui-même ses convictions ultimes, celui qui croit au ciel et celui qui n'y croit pas. A ces avances, Gaston Fessard répondait : le dialogue entre le communiste et le catholique serait possible si le marxisme cessait de se définir par un athéisme militant, s'il employait un langage de vérité. Le communisme ne donne pas aux

mots le même sens que les chrétiens. Tant que les uns et les autres ne trouvent pas un langage commun, le dialogue n'est pas possible. Le Père n'exclut pas la coopération dans des circonstances particulières entre les communistes et les chrétiens à la seule condition que ces derniers ne se laissent pas entraîner par leurs compagnons de rencontre, à condition qu'ils gardent leur autonomie et ne se trouvent pas embrigadés dans une entreprise spécifiquement communiste.

Les chrétiens et le communisme

Pendant la Résistance, à laquelle le Père Fessard prit part (il échappa par miracle à la Gestapo), il combattit avec les communistes et contre le nazisme pour l'indépendance de la France. En 1948, dans *France, prends garde de perdre ta liberté*, il jeta un cri d'angoisse : « Il y a cinq ans, écrivait-il, notre dénonciation du péril nazi s'est heurtée à l'incrédulité de toute une part de l'opinion française. Dévoiler l'hypocrisie cachée sous le gouvernement de Vichy, c'était alors saper l'autorité d'un chef d'État " légitime ", désunir les Français, préparer la guerre civile et faire le lit du communisme. Maintenant, c'est une tout autre part de l'opinion française qui nous reprochera de rompre l'unité de la Résistance, de diviser le pays et de nous faire l'allié des trusts et du fascisme. »

Ce petit livre présente la même structure que le précédent : d'abord il montre que le communisme est la négation des valeurs chrétiennes, nationales et humaines, puis il indique les procédés de pénétration dont use le parti communiste.

Le Père Fessard se défend de l'accusation d'anticommunisme systématique, il distingue soigneusement entre les communistes et le communisme. C'est à celui-ci, non à ceux-là, qu'il en a. « Plus intransigeant que personne devant l'intrinsèque perversion du communisme, le catholique doit être plus perméable qu'aucun aux valeurs qui subsistent néanmoins dans les cœurs communistes... » (p. 16). Il s'efforce d'éviter les étroitesses du catholique bien-pensant et à garder un cœur grand ouvert à l'exemple du chrétien communisant, sans conserver cependant le bandeau qui recouvre les yeux de ce dernier (p. 18).

Ces formules ne tendent pas à corriger ou atténuer la thèse que le Père Fessard, en 1948, étrangement isolé à l'époque, voulait démontrer : le communisme est un nazisme rouge. Ces mystiques sont parentes en même temps qu'ennemies. L'une et l'autre s'opposent au christianisme et au libéralisme démocratique et bien qu'elles se combattent impitoyablement, elles gardent de leur commune hostilité au christianisme et au libéralisme une parenté profonde.

Dans la première partie de ce livre de 1948, le Père Fessard se donne pour objet de démontrer que le communisme est une doctrine antichrétienne qui, une fois au pouvoir, persécute la religion et les Églises, que le communisme est une doctrine antinationale, qu'il est une doctrine inhumaine. La première démonstration ne présente pas de difficulté : il suffit de se reporter aux événements dans les pays où le communisme a pris le pouvoir. La deuxième démonstration, en 1948, se dégageait d'elle-même du récit des attitudes successives du parti communiste à l'égard de la France. Celui-ci avait été tour à tour antinational, nationaliste, pacifiste, proche de la collaboration, résistant. Ces variations, dictées de l'extérieur par l'Union soviétique, justifient la formule du Prince-esclave que le Père avait appliquée au gouvernement de Vichy et qui vaut aussi pour le parti communiste, soumis aux ordres d'un État étranger conformément aux statuts de la IIIe Internationale.

Quant à la troisième démonstration — l'inhumanité du communisme — elle est plus philosophique, plus complexe. En dernière analyse, elle dérive de la critique de l'humanisme athée ; celui-ci, excluant le surnaturel, ne connaissant que l'homme naturel et son devenir, finit par se démentir lui-même. La fin conçue, « l'unité accomplie de l'homme avec la nature », est inhumaine. Nazisme et communisme émanent du libéralisme dans la mesure où celui-ci se fonde sur la suffisance de la raison et croit pouvoir se passer de la surnature ou conduire l'homme à devenir Dieu. « Nazisme et communisme s'accordent à dénoncer la suprématie de la pensée, l'un comme intellectualisme sans force, l'autre comme idéalisme hypocrite et tous deux demandent à la nature de remplacer le Dieu des chrétiens qu'ils rejettent également. Chacun d'eux ne voit en elle [dans la nature] qu'un aspect : le nazisme, celui qui se révèle dans

l'évolution des espèces où la sélection des meilleurs et la création d'une communauté sont la conséquence d'une lutte à mort ; le communisme, celui que manifeste l'évolution de l'industrie où le travail humanise la matière et crée le capital. Ne nions pas la vérité que contient chacune de ces deux conceptions du monde. Mais comment aussi ne pas voir qu'en s'excluant mutuellement, en rejetant le seul principe, la seule " surnature " capable de les réconcilier, elles se condamnent à produire juste l'inverse de ce qu'elles prétendent. »

Arrêtons-nous un instant. Un texte de cet ordre semblerait porter sur le libéralisme démocratique, le nazisme et le communisme, et même sur l'ensemble du monde moderne, le même jugement, la même condamnation. Cette apparence se dissipe dès que l'on distingue l'interprétation philosophique de l'histoire d'une part, le jugement politique de l'autre. Catholique, le Père Fessard juge le rationalisme et le tient pour incapable de fonder l'humanisme. Historien, il voit dans le communisme et le nazisme des dérivations du rationalisme ou des réactions à l'insuffisance du rationalisme. Moraliste ou politique, il ne met pas le libéralisme démocratique sur le même plan que les deux mystiques de la race et de la classe. Les deux mystiques, parce qu'elles transfigurent leur fin et lui donnent une valeur absolue, pratiquent l'une et l'autre la maxime : « la fin justifie les moyens ». L'inhumanité de ces deux mystiques ne se manifeste pas seulement dans leur fin, telle qu'elle résulte nécessairement de leurs erreurs originelles, elle se manifeste aussi dans leur action, dans le cynisme de leurs moyens.

La théologie de l'histoire

C'est ici que je souhaiterais m'arrêter quelques instants sur la théologie de l'histoire du Père Fessard. C'est dans *Pax nostra* que le père expose pour la première fois la dialectique du Juif et du païen. L'apparition du Christ dans le peuple juif est le centre de l'histoire humaine. Avant le Christ, ce petit peuple perdu dans les montagnes de Judée voyait l'universalité promise à son esprit propre sous la forme d'une Élection divine. Alors même qu'il était captif, son évolution politique se faisait sous le signe d'une Promesse qui l'appelait à rassembler un jour toutes les nations sous le sceptre d'un Envoyé de Dieu, d'un Messie sorti de son sein. Mais le peuple juif n'a pas reconnu le Messie, de sorte que le rapport entre Juifs et païens s'est inversé. Avant le Christ, les Juifs, par l'alliance, tendaient à l'universalisme alors que les païens demeuraient idolâtres : « L'opposition du Juif, peuple élu, et du païen, étranger à la promesse, domine et explique toute l'histoire d'*avant le Christ*, l'opposition du païen converti et du Juif rejeté éclaire toute celle *d'après le Christ.* » Dans le chrétien s'accomplit l'unité du païen et du Juif parce que le Christ convertit le païen idolâtre à l'Alliance et à la promesse, mais le Juif incrédule et rejeté subsiste et doit subsister, jusqu'à la fin du temps. Je ne développerai pas l'interprétation que le Père Fessard élabore du rôle du peuple juif et dans l'histoire naturelle et dans l'histoire surnaturelle. Je voudrais mettre l'accent sur la valeur permanente, dans l'histoire surnaturelle, de la dialectique entre d'un côté ceux qui attendaient le messie et ne l'ont pas reconnu, et de l'autre les gentils convertis qui se sont d'un coup mis dans la descendance d'Abraham. Le chrétien surmonte et unit le Juif et le païen, mais il porte en lui le piège ou la tentation et de l'idolâtrie païenne et de l'incrédulité juive. La dialectique se poursuivra jusqu'à la fin des temps ; le royaume de Dieu se situe au-delà de l'histoire : il ne peut pas se confondre avec une révolution ou un régime social.

Ce n'est pas dans l'histoire naturelle ou rationnelle que disparaîtront les distinctions entre les païens et les Juifs, entre les esclaves et les maîtres, entre les femmes et les hommes. « L'Église visible est un pont jeté entre la chrétienté et le corps mystique du Christ » (p. 330). « D'une phrase, je pourrais définir le Corps mystique du Christ comme l'unité concrète, à la fois réelle et idéale, de la Personne qui, étant tout ensemble le moi de l'Humanité et le moi de Dieu, *se représente* à mes yeux de telle sorte que par Elle et en Elle devient aussi *présente* à ma foi, à mon espérance, à mon amour cette unité de tous en moi, de moi en tous, de Dieu en moi et en tous, de moi et de tous en Dieu » (p. 331).

La dialectique du Juif et du païen appartient, ai-je dit, à l'histoire surnaturelle puisqu'elle change de signification par la ve-

nue du Christ. Cette dialectique que le Père tire de quelques textes de saint Paul éclaire aussi l'histoire naturelle. Après la guerre, en particulier dans l'*Actualité historique*, dans l'étude sur le *Mystère de la société*, il élargit sa doctrine et élabore les autres dialectiques de l'homme et de la femme, du maître et de l'esclave. Le temps me manque pour même résumer la pensée entière du Père.

Cette théologie de l'histoire sublime pour ainsi dire une philosophie de l'histoire : la survie et la dispersion du peuple juif, le glissement du juif vers le rationalisme et la foi dans la suffisance de la raison pour organiser la vie en commun et assurer la paix, s'expliquent dans le cadre de la dialectique du Juif élu mais rejeté et du païen idolâtre et converti. Simultanément, la dialectique du maître et de l'esclave permet de comprendre la parenté-hostilité du nazisme et du communisme, l'un visant à un règne universel des maîtres, l'autre misant sur le travail et la création d'un homme nouveau. Marx a compris la dialectique du maître et de l'esclave du point de vue de l'esclave, Hitler du point de vue du maître. Chacun a élevé son point de vue à la hauteur d'une vérité universelle et exclusive sans apercevoir que cette unilatéralité le condamnait à se contredire lui-même et à entrer en lutte ouverte avec l'autre. L'un et l'autre s'en prennent directement au christianisme, Hitler parce qu'il ne voit dans l'histoire qu'une lutte naturelle, Marx parce qu'il croit à la mission universelle de la lutte des classes, à la révolte des esclaves-prolétaires contre les maîtres-capitalistes, après laquelle s'instaurera d'elle-même la société communiste sans classe et sans État, « véritable fin de la querelle entre l'homme et l'homme et de la querelle entre l'homme et la nature. Ainsi, peut conclure Marx, le communisme résout le mystère de l'histoire et il sait qu'il le résout » (*Actualité historique*, I, p. 131-136).

Les rationalistes, rejetant l'incarnation du Christ et la transcendance divine, ne déterminent la fin dernière de la conscience que par des transcendantaux tels que Bien, Vérité, Justice, et laissent à la conscience la liberté en chaque occasion d'incarner les transcendantaux en tel ou tel choix (*Actualité historique*, I, p. 64). Face à ces clercs rationalistes, le Père Fessard appelle clercs irrationalistes ceux qui, après avoir reconnu la vanité des transcendantaux et leur impuissance à unifier l'humanité, prétendent déterminer dans l'ici-bas la fin dernière, capable de faire converger les efforts des hommes vers une véritable unité. Mais les clercs irrationalistes, voués à l'une ou l'autre des mystiques, déchirent inévitablement la famille humaine. Le Père Fessard ne rejette pas l'œuvre du clerc rationaliste, peut-être songeait-il à des amis, telle Jeanne Hersch, qui répondent à cette définition : « Toute l'épuration du sensible qu'une conscience peut retirer d'une telle orientation, le clerc catholique l'accepte et jusque-là du moins s'accorde avec le rationaliste. Il propose encore à la conscience un objet divin, une " image visible de Dieu invisible ", et il ne fait point de tort à celui qu'il dépasse puisque le rationalisme a posé en principe qu'il ne pourrait aller au-delà de ces transcendantaux » (*Actualité historique*, p. 69). Une telle prise de position à l'égard du clerc rationaliste s'exprime assez rarement dans l'œuvre du Père Fessard, mais elle revêt, à ses yeux, une signification majeure. Elle explique qu'au temps de la guerre froide il n'ait jamais hésité à choisir son camp et qu'il ait refusé de renvoyer dos à dos capitalisme matérialiste et communisme tyrannique. Il juge le libéralisme démocratique fragile, menacé par les deux mystiques de la race (ou de la nation) et de la classe ; mais la chrétienté étant, au moins provisoirement, évanouie, il ne doute pas que ce libéralisme soit « préférable ».

Les chrétiens et la lutte de classes

Rien d'étonnant donc si ses deux derniers livres, achevés par lui avant mais publiés après sa mort, prolongent la même critique. Prenons d'abord le livre qui a pour titre *Église de France, prends garde de perdre ta foi* (1) ; je considère, à la page 255, la reproduction d'un texte : *Première étape d'une réflexion de la commission épiscopale du monde ouvrier dans son dialogue avec les militants chrétiens ayant fait l'option socialiste. Communication de la commission épiscopale du monde ouvrier aux évêques de la conférence épiscopale française du 1er mai 1972.*

Le texte autorise tout d'abord la pluralité des options pour les chrétiens, le marxisme

(1) Julliard, 1979.

n'étant qu'une option parmi d'autres. Mais ce même texte, résultat de la méditation des prélats à la suite des conversations avec des militants ouvriers chrétiens, constate aussi la lutte de classes comme un fait, une donnée essentielle, pour la classe ouvrière. Celle-ci en effet condamne radicalement le capitalisme, juge celui-ci sans avenir et ne voit d'espoir que dans le socialisme. Ce texte, tout en insistant sur la pluralité des socialismes, n'en écrit pas moins : « Les militants ont noté que toute analyse dite socialiste tend à se faire dans une perspective marxiste et avec l'aide des instruments d'analyse de cette perspective... D'autre part, même parmi ceux qui sont éloignés du marxisme, beaucoup reconnaissent qu'un passage au socialisme ne peut se réaliser sans le parti communiste... Ce sont là des faits et des convictions que nous sommes obligés de constater... »

Ainsi les militants ouvriers chrétiens et la commission épiscopale à leur suite se laissent séduire. Ils adoptent le langage marxiste en oubliant la portée de la langue, ils agissent avec les communistes en oubliant le dogme communiste de la primauté de la pratique, de la praxis.

Cette compromission se manifeste plus encore dans la déclaration de 1972, adoptée en octobre 1972 à Lourdes, par l'Assemblée plénière de l'Épiscopat. Cette déclaration discute le texte antérieur auquel j'ai fait allusion, qui n'était qu'un texte de travail. Dans la section II de cette déclaration, l'Assemblée note l'intérêt « relativement nouveau pour la lutte de classes », fait positif car, à l'encontre d'une « fausse théologie de l'amour qui invite les hommes à se résigner à l'injustice, minimise les antagonismes collectifs et prône les attitudes de collaboration dans la confusion, l'amour évangélique demande la lucidité dans l'analyse et le courage des affrontements... » (p. 149). Bien plus, l'Assemblée plénière de l'Épiscopat constate la place décisive qu'occupe désormais la lutte de classes dans la pensée des militants chrétiens ouvriers : « Beaucoup n'entendent pas seulement décrire une situation : l'expression est pour eux la clé fondamentale d'intelligibilité et l'explication des situations concrètes. Elle caractérise aussi un type opératoire et efficace d'action collective. » La déclaration commente ce fait : « et il est évident que cette analyse en termes de “ luttes de classes ” a aidé beaucoup de militants à cerner plus précisément les mécanismes structurels des injustices et des inégalités ». Ainsi le marxisme éduque les chrétiens.

Le Père Fessard commente les unes après les autres les déclarations de l'épiscopat, en particulier celle de 1977, à beaucoup d'égards correction ou critique de celle de 1972. Mais il relève la persistance de ce qui constitue pour lui l'origine de la fausseté des dialogues entre chrétiens et communistes, à savoir la distinction entre matérialisme dialectique et matérialisme historique, le premier étant seul jugé indissolublement lié à l'athéisme agressif du marxisme. Or cette distinction est illusoire, mensongère. La praxis marxiste parle... et pour annoncer un message qui contredit radicalement celui du Verbe incarné puisque, au nom du matérialisme historique, elle fait de la lutte de classes un moyen nécessaire pour donner à l'histoire un sens et une fin qui excluent le Christ, comme au nom du matérialisme dialectique elle dénie toute existence à un être suprême par-delà l'homme et la nature.

La théologie de la libération

Dans son dernier livre, *Chrétiens marxistes et théologie de la libération*, le Père a distingué les diverses étapes qui vont de la séduction à la perversion en passant par la compromission. Première étape : le marxisme séduit le chrétien en présentant son message comme imprégné du message évangélique, ou tout au moins parent avec lui. En une deuxième étape, le marxisme amène les chrétiens à employer son langage, celui de la lutte de classes, du socialisme inéluctable, du rôle de la classe ouvrière, nécessaire à la révolution qui mettra fin au capitalisme condamné. La compromission devient perversion quand la révolution socialiste est identifiée au salut dans le Christ.

Voilà donc, avec une simplification dont je suis quelque peu honteux, l'itinéraire d'un catholique qui a été un vrai catholique et un vrai chrétien, qui a toujours été soucieux du malheur des hommes et qui avait voulu précisément, au début de sa vie, s'occuper essentiellement des malheureux et des pauvres. Le reproche qu'on lui a adressé, c'était d'être réactionnaire. Reproche, à mes yeux, dénué

de signification, car ses livres ne sont pas des livres de politique. Ce ne sont pas des livres partisans, ce sont des livres de philosophie historique et morale et il me semble que si l'on se souvient de ses prises de position successives il est difficile de ne pas admirer sa clairvoyance et son courage. A la veille de la guerre, il a compris Munich, il a compris que nous étions entrés dans une épreuve de force et il a voulu préparer le peuple français à l'épreuve de force. Durant l'Occupation, il a été équitable à l'égard de ceux qui ont jugé l'armistice inévitable et il a été intransigeant contre la collaboration spirituelle. Il a donc adressé à tous les Français — et pas seulement aux chrétiens — un appel à résister spirituellement au danger de compromission avec la doctrine national-socialiste que les Français, même incroyants mais imprégnés de christianisme, ne peuvent pas accepter. Après la guerre, il a appelé les Français à défendre leur liberté contre le communisme. Il a écrit comme un catholique, s'efforçant d'approfondir le jugement qui a été prononcé depuis de nombreuses années par le Saint-Siège : le communisme est intrinsèquement pervers. Le langage qu'emploient les communistes, qu'ils soient au pouvoir ou dans l'opposition, est un langage mensonger. C'est lui qui l'a dit avec le plus de force et quelquefois ce n'était pas facile, ni par rapport au milieu français, ni par rapport à la hiérarchie de l'Église.

Il m'est impossible de vous présenter l'homme. Je voudrais simplement dire que c'était l'homme le plus gentil, le plus ouvert, le plus incapable de méchanceté que j'aie jamais rencontré, le plus attentif aux autres hommes. Je n'ai pas connu dans ma vie beaucoup de directeurs de conscience, mais j'avais le sentiment que c'était le directeur de conscience par excellence. Et il a été le directeur de conscience, pas toujours écouté, des catholiques, des chrétiens, des Français.

Karl Jaspers et la politique

En 1983 l'université de Bâle avait organisé une cérémonie pour célébrer le centenaire de Karl Jaspers. Raymond Aron prononça le 14 juin une conférence consacrée à Karl Jaspers et la politique. *Il avait rédigé le texte de sa conférence et l'avait corrigé après l'avoir montré à Jeanne Hersch. C'est ce texte, corrigé et inédit en français, que nous publions. Les sous-titres sont de la rédaction de* Commentaire.

DANS son autobiographie, Karl Jaspers, à la fin du paragraphe consacré à sa pensée politique, précise sa conception des rapports entre philosophie et politique :

> *« La philosophie n'est pas sans conséquences politiques. Je fus surpris d'observer, dans toute l'histoire de la philosophie, ce rapport qui y est si visible. Aucune grande philosophie n'est sans pensée politique, pas même celle des grands métaphysiciens, et certainement pas celle de Spinoza qui alla jusqu'à une participation spirituelle effective à la chose politique. Ainsi, de Platon à Hegel, Kierkegaard et Nietzsche, en passant par Kant, se déploie la grande politique de la philosophie. Ce qu'est une philosophie se révèle dans son expression politique. Celle-ci n'est nullement accessoire, mais au contraire d'une signification centrale. Ce n'est pas un hasard si le national-socialisme et le bolchevisme ont vu dans la philosophie leur ennemi mortel. A ce qu'il me sembla, ce n'était que par le moyen de ma perception de la politique que ma philosophie pouvait accéder à la pleine conscience, et même jusqu'au fondement de la métaphysique. Depuis lors j'ai interrogé chaque philosophe sur sa pensée et son action politiques, et je contemple la trajectoire imposante, noble et efficace de cette pensée à travers l'histoire de l'esprit philosophique. »*

Philosophie et politique

Jaspers a écrit son autobiographie dans les années 1950, après l'expérience du national-socialisme et de la guerre, en pleine maîtrise de sa pensée. Le jugement sur la politique, tel qu'il le formule dans le passage que je viens de vous lire, ne présente à aucun degré un caractère accidentel ou marginal. La politique n'est pas *beiläufig* (accessoire) pour le philosophe. Qu'un philosophe ait jugé de telle ou telle manière la politique n'est pas *zufällig* (contingent). L'essence d'une philosophie se révèle aussi et peut-être d'abord dans ses expressions politiques.

Cette profession de foi, que Jaspers n'aurait peut-être pas confessée dans sa jeunesse, s'accorde malgré tout avec l'inspiration originelle de sa manière de philosopher. Les

philosophes professionnels, les néo-kantiens qui dominaient l'université de Heidelberg et beaucoup d'autres, auraient rejeté une telle proximité, une telle parenté entre philosophie et politique. Préoccupés avant tout par la théorie de la connaissance, ils n'accueillirent pas sans hésitation, en tant que professeur de philosophie, le psychiatre ou le psychopathologiste qu'était Jaspers.

Le lien profond entre la politique et la philosophie, tel que Jaspers le conçoit, rend à la fois facile et difficile la tâche qui m'a été confiée, à savoir étudier, élucider le rapport entre Jaspers et la politique. Facile en ce sens que je pourrais retracer l'itinéraire politique de Jaspers, tel que lui-même l'a retracé, tel que ses écrits l'éclairent et l'expliquent. Démarche nécessaire à laquelle je ne dois pas me soustraire, mais qui risque d'être décevante et de donner une impression fausse. Jaspers a eu des opinions politiques, comme tout un chacun, comme tout citoyen, mais il n'est pas d'un côté un philosophe, de l'autre un citoyen ; il réfléchit en philosophe sur ses droits et devoirs de citoyen ; et sa philosophie contient en elle-même, elle implique une certaine vue de la politique.

Je devrais faire apparaître, à l'occasion de ses écrits politiques, le noyau vivant de sa philosophie : non point sa *Weltanschauung* (car, en un certain sens, il n'en a pas), mais sa manière d'appréhender les problèmes, ou peut-être devrais-je dire ses divers modes d'appréhender la réalité. Au risque de suggérer immédiatement une interprétation, je rappellerai la distinction du *Verstand* et de la *Vernunft* qui me paraît indispensable à la compréhension de sa pensée politique.

Ces deux mots conservent une résonance kantienne et Jaspers ne les a pas employés sans intention. Le *Verstand*, disons en français l'entendement, se prête à une définition claire et distincte. L'entendement observe, recherche, analyse, explique la réalité empirique, qu'elle soit physique ou humaine ; c'est de lui que viennent les sciences, toutes les sciences, y compris la psychologie et la psychopathologie. C'est lui qui édifie le système de connaissances qui, par l'intermédiaire de la technique, transforme les sociétés et crée le milieu rationalisé dans lequel l'homme moderne est condamné à vivre. L'œuvre de l'entendement, il ne faut ni la dénigrer, ni moins encore la rejeter. Sans l'entendement et son œuvre, nous serions confrontés, aveugles et impuissants, aux défis de la nature et aussi aux défis de l'histoire. Mais nous amputerions notre humanité ou, pour mieux dire, nous nous dépouillerons de notre humanité si nous réduisions notre esprit à l'entendement.

La connaissance de la réalité empirique n'est pas totale et elle ne forme pas une totalité. Chaque discipline découpe un secteur de la réalité, l'aborde sous un certain angle, en l'éclairant par un usage conjoint de l'expérience et des concepts. La *Vernunft* (raison) n'apporte pas des connaissances à proprement parler. Je ne crois pas que Jaspers ait élaboré une métaphysique de la nature, au-delà des sciences. La *Vernunft* ne saisit pas des vérités scientifiques à la manière du *Verstand*, mais elle met au clair les limites propres à chacune des disciplines, les limites imposées au *Verstand* en tant que tel. La *Vernunft* critique et embrasse à la fois ce savoir dispersé, elle pense l'*Umgreifendes* (l'Englobant) qui ne totalise pas les systèmes partiels mais déborde chacun d'eux et en cherche le fondement commun. Elle conçoit les Idées qui ne sont jamais totalement réalisées mais qui orientent l'action humaine.

Pour nous, en quête de la politique, la critique de la connaissance de la réalité psychique, sociale, historique, revêt une signification majeure. Chacune des sciences humaines est portée à une sorte d'impérialisme. Sociologie, psychanalyse, économie interprètent et peuvent interpréter tous les phénomènes humains. Il existe une sociologie des religions et aussi une psychanalyse des religions. Chacune de ces disciplines risque de méconnaître sa signification propre, partielle, en se prêtant à elle-même une valeur exclusive, exhaustive. La limitation des sciences humaines est déterminée aussi par la spécificité de leur objet. Par méthode ou sous la contrainte de leurs principes, les sciences humaines ignorent la *Vernunft*, la liberté de l'homme, la capacité de l'homme de s'élever au-dessus de son être empirique, d'accomplir sa destination. L'économie étudie l'acteur qui calcule, qui choisit ses moyens, qui évalue les risques et les gains en fonction des connaissances fournies par le *Verstand*. Elle ne fait pas entrer en compte ce qui, en l'homme, transcende l'acteur ou le stratège.

Il me semble que, selon Jaspers, le philosophe est celui qui rappelle aux hommes le

pouvoir en eux de la liberté et de la Raison. Mais ce rappel se dégraderait en prêche moralisateur s'il se situait en dehors de la conjoncture historique, s'il ne faisait pas suite à une analyse rigoureuse de la situation à laquelle l'individu ou la collectivité se trouvent confrontés. Aussi me paraît-il opportun d'esquisser l'itinéraire politique de Jaspers qui nous conduira aux problèmes sur lesquels il réfléchit dans les années d'après-guerre.

Allemand du Nord, protestant, né dans la province d'Oldenbourg, il appartient à une famille de bonne bourgeoisie, estimée par tous. La région conservait ses coutumes démocratiques ; certains de ses parents avaient exercé des fonctions électives. Il regrette en passant que sa province n'ait pas été, par les hasards de l'histoire, rattachée aux Pays-Bas. Son origine, sa famille l'inclinaient donc au respect des institutions démocratiques et des libertés personnelles. Il était naturellement démocrate pourrait-on dire, parce qu'il avait vécu sa jeunesse dans une démocratie établie, bourgeoise.

Rencontre avec Max Weber

Étranger au prussianisme, au catholicisme, au nationalisme de l'Allemagne post-bismarckienne, il rencontra Max Weber et celui-ci exerça sur lui une influence profonde et durable, qui ne s'effaça peut-être jamais, même quand l'histoire bouleversa l'univers wéberien. Pendant la première guerre, il ne se laissa jamais entraîner par l'enivrement des premières victoires, par les délires des pangermanistes. Il adopta la même attitude que Max Weber : l'Allemagne, en tant que grande puissance, a une mission à remplir : sauver « entre le knout russe et la platitude anglo-saxonne... l'esprit de générosité, de liberté et de vie personnelle accomplie, qui est celui de la grande tradition occidentale. Telle était l'opinion de Max Weber à laquelle j'adhérais [1] ».

C'est dans l'amitié avec Weber que Jaspers découvrit le sens national allemand qu'il distingua soigneusement du nationalisme. Max Weber était pour lui le dernier Allemand national authentique, non par la volonté de puissance à tout prix pour son propre pays mais par « la volonté de réaliser cette vie spirituelle et morale qui s'affirme par l'intermédiaire de la puissance, mais qui soumet cette puissance à ses conditions [2] ».

Jaspers avoue cependant qu'il n'avait jamais été entièrement d'accord avec Max Weber ou plutôt que sa sensibilité, ses convictions spontanées ne coïncidaient pas avec celles de Weber. Il lui manquait la conscience de la grandeur de la Prusse et de Bismarck, il lui manquait le sens du soldat : « Il me manquait le goût de l'héroïque, la grandeur dans la démesure que j'aimais cependant en Max Weber. Mais les vues fondamentales de Max Weber, je les ai simplement assimilées et adoptées [3]. »

En fait, les deux hommes étaient, de formation, de tempérament, de convictions originelles, aussi différents que possible l'un de l'autre. Le penchant de Weber à l'excès, au démesuré, à l'héroïsme éveillait en Jaspers l'admiration, le respect, l'amitié, non l'adhésion. Il fut à la fois, en cette période, fidèle à son ami et fidèle à lui-même. En juillet 1918, convaincu que la guerre était perdue pour l'Allemagne, il n'hésita pas à recommander, dans un club de professeurs, une offre de paix de l'Allemagne, avec la renonciation à l'Alsace-Lorraine, des réparations à la Belgique et, à l'est, le rétablissement des frontières d'avant-guerre.

Le petit livre qu'il publia en 1930, *Die Geistige Situation der Zeit* (La situation spirituelle de notre époque), conservait la marque de l'influence wéberienne, ainsi qu'en témoignent ses remarques sur la rationalisation du travail, de l'administration, de la société tout entière, ses réflexions critiques sur les masses, l'éducation nécessaire des masses. Il prend à son compte la formule wéberienne : l'État se définit par « le monopole de la violence légitime ». Plus profondément, l'influence de Weber pénètre la pensée politique de Jaspers en la préservant de l'idéologie et de l'utopie. Pacifique, il ne glisse jamais au pacifisme vers lequel la *Gesinnungsethik* (l'éthique de la conviction) entraîne tant d'intellectuels. Ainsi il écrit : « Les arguments pacifistes gardent le silence sur ce que signifient l'asservissement

(1) *Philosophische Autobiographie*, Munich, Piper, nouvelle édition de 1977, p. 66.

(2) *Ibid.*, p. 68.
(3) *Ibid.*, p. 69.

et une vie fondée sur la non-résistance (4). » Et à un autre endroit du même livre : « Il ne suffit pas, en tout cas, pour éliminer toute possibilité de guerre, que l'écrasante majorité des hommes renonce à la préparation militaire. Sans doute l'élément pathétique propre à la guerre est-il devenu illusoire ; la situation spirituelle de notre époque n'en exige pas moins que nous trouvions et que nous réalisions, avec le sérieux amer qu'impose l'inévitable, cette forme du sens militaire sans laquelle tout le reste finirait par se perdre (5). » Ces lignes ont été écrites en 1931 alors que l'Allemagne n'avait qu'une armée de professionnels. Vingt-cinq ans plus tard, quand il médite sur la menace de la domination totale *(totale Herrschaft)*, il souligne une fois de plus que les collectivités ne peuvent pas se passer d'une volonté de résistance.

Simultanément, il s'efforçait de dépasser, sans la nier, la politique traditionnelle, celle des conflits, souvent armés, entre les États. Il refuse les guerres sans enjeu moral : « Il est contraire à la dignité de l'homme de participer aux combats périphériques qui n'entraînent que des destructions et ne comportent aucune réalisation historique. Car on ne peut risquer sa vie inconditionnellement que là où il s'agit de la qualité de l'homme et de son avenir et donc d'un destin historique authentique et non pas d'intérêts territoriaux et économiques (6). » Cette distinction entre les guerres du destin et les guerres livrées pour des intérêts secondaires, économiques ou autres, ne figure pas dans la pensée ou, du moins, dans les textes de Weber. Elle offre un premier exemple de la réinterprétation de Weber par le philosophe. D'abord, il suit son maître et rejette le pacifisme, la morale de la conviction, aveugle à une partie de la réalité humaine et de l'ensemble social. Mais d'un autre côté, il n'accepte pas n'importe quelle guerre ; il ne participe à la bataille politique que « dans des situations historiquement importantes », en vue de l'avènement d'une humanité véritable. Jaspers a conservé toute sa vie le sens national : il craint l'exil, la perte de ce qu'il doit à son peuple. « Le déracinement de l'individu humain peut aller si loin qu'il en arrive à changer de nationalité ou à devenir apatride et qu'il se trouve réduit à la situation d'un hôte simplement toléré. Mais il ne peut réaliser son vouloir historique qu'en s'identifiant au sort de sa propre patrie. Personne ne quitte son pays sans dommage (7). »

Hitler

Il va de quoi que, dès l'arrivée de Hitler au pouvoir, Jaspers se déclare adversaire du national-socialisme, sans réserve et sans hésitation. Il rapporte ses dernières rencontres avec Heidegger en mars 1933. *Man muss sich einschalten* [on doit s'engager], déclare ce dernier à propos de l'expansion rapide de la réalité national-socialiste. A une remarque de Jaspers sur les Protocoles des Sages de Sion, il répondit : « Il existe pourtant une dangereuse association internationale des Juifs *(internationale Verbindung)*. » Troisième échange : « *Wie soll ein so ungebildeten Mensch wie Hitler Deutschland regieren ?* » [Comment un homme aussi inculte qu'Hitler peut-il gouverner l'Allemagne ?] dit Jaspers. *« Bildung ist ganz gleichgültig,* répondit-il, *sehen Sie seine wunderbaren Hände an !* » [La culture n'a aucune importance, regardez les mains merveilleuses qu'il a !] (8).

Pendant la première guerre, Jaspers avait souhaité la victoire de sa patrie ; durant la seconde, il souhaita la défaite de l'Allemagne national-socialiste. L'Allemagne de Hitler n'était pas sa patrie, elle ne devait pas être acceptée par les philosophes, ces philosophes que le nazisme, comme le communisme, déteste par-dessus tout. Quelle attitude, s'il avait vécu, Max Weber aurait-il adoptée à l'égard des événements de 1933-1945 ? Il aurait sans aucun doute condamné un régime qui détruisait les libertés personnelles sans lesquelles, disait-il, nous ne pouvons plus vivre. Mais aurait-il appelé de ses vœux une défaite militaire qui ne laisserait plus de chance de grandeur politique à l'Allemagne, pour l'avenir prévisible ? Je ne réponds pas à cette interrogation, personne ne saurait le faire. Je dis seulement qu'on peut imaginer raisonnablement chez Weber une hésitation ou une incertitude que n'éprouva nullement

(4) *Die Geistige Situation der Zeit*, paru en 1931, traduction française publiée en 1954, sous le titre *La situation spirituelle de notre époque*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 117.

(5) *Ibid.*, p. 116.

(6) *Ibid.*, p. 118.

(7) *Ibid.*, p. 112.

(8) *Philosophische Autobiographie*, p. 101.

Jaspers. Le premier ne connaissait que l'absolu d'une décision en dernière analyse personnelle, extrarationnelle, le second se réclamait de la philosophie éternelle en sa diversité, de la foi philosophique qui le liait aux plus grands penseurs de l'humanité, il se fondait sur l'absolu.

La bombe atomique et le totalitarisme

Dès la libération de Heidelberg par les troupes américaines, il revint à l'université d'où les nazis l'avaient chassé. Son premier cours, en 1945, porta sur *Die Schuld Frage*, la question de la culpabilité allemande. Au cours des années d'après-guerre, il suivit régulièrement, avec attention et parfois avec passion, le cours des événements. Dans la guerre froide, il prit parti pour l'Occident, analyste aussi intransigeant du communisme qu'il l'avait été du nazisme. Bien plus, à la lumière de ces deux expériences, il élabora le concept de *totale Herrschaft*, domination totale, menace aussi mortelle pour l'humanité que la bombe atomique. Le gros livre qu'il consacra à la conjoncture mondiale telle qu'il la voyait en 1958 *Die Atombombe und die Zukunft der Menschheit* (La bombe atomique et l'avenir de l'humanité) est commandé par l'antithèse entre la bombe atomique et la domination totale ou encore entre le risque de la destruction physique de l'humanité entière et le risque de la destruction des valeurs sans lesquelles les hommes n'accéderaient plus à l'humanité.

Un conflit historique, celui qui engage le destin, un de ceux dont Jaspers dans *Die Geistige Situation der Zeit* constatait l'absence en 1931, se déroule sous ses yeux depuis 1945. D'un côté des pays libres, gouvernés selon des procédures démocratiques, où les droits des personnes sont respectés ; de l'autre, un pays qui, à l'instar du national-socialisme, a édifié un système de domination totale : le conflit ne se ramène pas à la rivalité entre socialisme et libéralisme, ou moins encore à une lutte pour la puissance entre la Russie soviétique et les États-Unis, il engage le destin de l'humanité. Or, comme il l'écrivait en 1931, le philosophe peut et doit participer aux guerres dont l'issue déterminera l'avenir de l'humanité, assurera la survie des valeurs sans lesquelles l'existence devient impossible. La vie en tant que telle, la vie empirique de l'homme ne constitue pas un bien que l'on doive sauver à n'importe quel prix ; ce qu'il faut sauver, c'est une condition humaine qui permette aux individus de transcender leur être animal ou social pour accéder à leur être propre et à la Raison.

Je cite une phrase caractéristique : « Celui qui croit que l'humanité doit survivre à n'importe quel prix n'est crédible qu'à la condition qu'il sache ce qu'est le totalitarisme (9). » Un peu plus loin, il écrit que la domination totale accomplie ne ressemblerait pas à la vie des animaux : ce serait une horreur artificielle de la destruction de l'homme en tant qu'homme par l'entendement technique.

Cette analyse des situations à la limite — risque de l'anéantissement de l'espèce, risque de l'anéantissement de l'humanité en l'homme — me paraît caractéristique de la manière de Jaspers. Elle n'aboutit pas à une décision dans l'abstrait en faveur d'une thèse ou d'une autre. Jaspers énumère les arguments pour l'une et pour l'autre ; la décision sera prise dans l'instant, dans la conjoncture historique, concrète. Une formule comme celle-ci tient lieu non de conclusion mais d'inspiration : « La vie pour le salut de laquelle l'homme, destiné à la liberté, fait tout ce qu'il est possible de faire est plus que la vie. C'est pourquoi la vie en tant que *Dasein*, vie empirique (...) peut être engagée et sacrifiée pour la vie digne d'être vécue (10). »

De toute évidence, entre les ambitions wébériennes de *Grosse Politik* pour l'empire wilhelmien et la méditation jaspersienne sur l'arme nucléaire et la domination totale, la distance est immense. Là encore, il serait vain d'interroger Weber sur une conjoncture qu'il n'a pas connue et dont la nouveauté interdit les extrapolations et les hypothèses. La pensée wébérienne ne sortait pas de la politique *as usual* alors que Jaspers pose comme évident l'anachronisme de toute politique *as usual* dans un monde sans précédent. Dans son texte de 1931 déjà, il insistait sur le non-sens de la guerre qui ne comporte pas un enjeu *Weltgeschichtliche*, peut-être faudrait-il dire qui n'équivaut pas à une décision sur le

(9) *Die Atombombe und die Zukunft der Menschheit*, Munich, Piper, 1958, p. 226-229.
(10) *Ibid.*, p. 231.

destin de l'humanité. En 1958, il écrit : « Le sens de la grande politique doit tendre vers un ordre mondial [11]. » En commentant je dirais : la politique ne mérite d'être appelée grande qu'à la condition qu'elle se donne pour objet le bien de l'humanité et non les intérêts égoïstes d'un État ou d'une race. Citons encore : « Les deux principes de la nouvelle politique — laisser la liberté aux autres et s'affirmer soi-même, *freilassen und Selbstbehauptung* — en vue d'un ordre mondial sont des problèmes de l'humanité. Ils ont la priorité sur tous les problèmes des peuples et des États. Ils pénètrent toute politique, au moins toute politique qui ne se limite pas, étroite et sans réflexion, à des avantages locaux et momentanés [12].

Pour l'Occident, *freilassen* signifiait l'achèvement de la décolonisation, *Selbstbehauptung*, la force de s'affirmer face à la domination totale de l'Union soviétique et aussi face aux États, anciens ou jeunes, des autres continents.

Le réalisme en politique

La référence à l'ordre mondial s'inspire tout à la fois d'une philosophie de l'histoire et de la philosophie traditionnelle de la politique. Peut-être les commentaires de Jaspers sur la *Machtpolitik* et sur Machiavel aideront-ils à comprendre jusqu'à quel point Jaspers retient la *Machtpolitik* et la dépasse. Il cite un jugement prononcé par Alexis de Tocqueville sur Machiavel après avoir lu l'*Histoire de Florence.* « Le fond de sa pensée, c'est que toutes les actions sont indifférentes en elles-mêmes et qu'il faut les juger toutes par l'habileté qui s'y montre et le succès qui les suit. Pour lui le monde est une grande arène dont Dieu est absent, où la conscience n'a que faire et où chacun se tire d'affaire le mieux qu'il peut... Machiavel dans son histoire loue quelquefois les grandes et les belles actions ; mais on voit que c'est chez lui affaire d'imagination [13]. » Jaspers ne souscrit évidemment pas à cette conception machiavélienne de la politique mais à cette occasion, il reconnaît la nécessité de la politique réaliste, non sans en marquer les limites, les insuffisances. Je cite :

> *« Il n'y a pas de doute que l'on a acquis des vues extrêmement pénétrantes en suivant le chemin du réalisme politique. Tous les grands penseurs politiques ont part à ce réalisme. Ils considèrent la signification des caractères individuels, leurs faiblesses et leurs forces, et ils considèrent les causalités et interactions sociologiques... C'est pourquoi aucun penseur politique moderne ne peut être vrai sans Machiavel. Mais cette pensée réaliste est trop courte, et elle devient fausse si elle prétend dire le tout. »*

La politique de Weber peut-elle être assimilée à cette politique réaliste telle que Jaspers la présente : indispensable et insuffisante, élément de la décision qui l'intègre ? La *Verantwortungsethik* (éthique de la responsabilité) ne se confond certes pas avec le réalisme machiavélien qu'analyse Jaspers. La *Verantwortungsethik* implique certes le réalisme, le calcul des conséquences, elle n'exclut pas, par principe, la considération des valeurs morales. Max Weber disait, lui aussi, que l'éthique de la responsabilité ne se suffit pas à elle-même, de même que Jaspers analyse les limites de la politique réaliste. Mais leur langage, leur pensée sont-ils les mêmes sur le point décisif ?

Max Weber, semble-t-il, restreint le champ de l'éthique de la responsabilité en affirmant qu'il subsiste une part d'éthique de la conviction dans toute mise en application de l'éthique de la responsabilité. D'abord, un chef d'État, conscient de ses responsabilités, se donne des objectifs ultimes que la conscience, et non pas l'examen de la réalité, détermine. Une politique responsable est, en dernière analyse, au service de convictions. En deuxième lieu, l'homme d'action peut se trouver dans des circonstances où il doit choisir et non plus calculer, où il est amené à refuser inconditionnellement certains moyens. Max Weber cite volontiers le mot de Luther : « Hier stehe ich ; ich kann nicht anders. » [C'est ici que je me tiens ; je ne peux autrement.]

Jaspers, lui, pour limiter le champ du réalisme politique, avance plusieurs arguments. Le premier, que l'on peut appeler wéberien, invoque le suprapolitique (*das Ueberpoli-*

(11) *Ibid.*, p. 121.
(12) *Ibid.*, p. 121.
(13) *Ibid.*, p. 346.

tisch). Les grands penseurs de la politique ne se sont pas contentés de la *Virtù* et de la Fortune. Dans le discours que Thucydide prête à Périclès se manifeste quelque chose qui transcende tous les faits et toutes les causalités. Tocqueville, en dépit ou à cause de son réalisme, a écrit : « Je n'ai qu'une passion, l'amour de la liberté et de la dignité humaine. Toutes les formes de gouvernement ne sont, à mes yeux, que des moyens plus ou moins parfaits de satisfaire cette passion sacrée et légitime de l'homme. » Impérieuse mais non définie, la liberté émane de la Raison, de la *Vernunft*, de la *Gesinnung* (conviction) aurait dit Weber.

La réalité n'est pas une norme. La réalité est d'autant moins une norme que les réalistes ou prétendus tels risquent toujours d'en méconnaître certaines dimensions, dans le mal comme dans le bien. Les réalistes n'ont prévu ni Hitler, ni la révolte hongroise de 1956.

La liberté et la raison

Enfin, et c'est là l'essentiel, Jaspers retrouve, dans la politique, la dualité de l'entendement et de la raison, la dualité de la connaissance et de la liberté. La Raison contre les réalistes n'est pas fiction mais Idée. « La vérité naît quand la connaissance réelle se met au service de la liberté et que celle-ci transforme le monde de telle sorte que des faits nouveaux surgissent — des faits que l'on n'explique pas à partir des antécédents par une causalité adéquate mais que l'on comprend à partir du contenu de la liberté (*Gehalt der Freiheit*) [14]. » Jaspers, dans le style qui lui est commun avec Weber, oppose *begreifen* et *verstehen*. Il reste une différence majeure entre Weber et Jaspers : le premier n'a jamais opposé, dans la connaissance et dans l'action, le *Verstand* et la *Vernunft*. Il y a certes dans l'*Entscheidung* (décision) wébérienne, dans la *Gesinnung*, quelque chose qui transcende le calcul des moyens, mais cette transcendance, peut-être Weber l'aurait-il qualifiée d'irrationnelle. Pour ce qui réside au-delà de l'entendement, peut-être aurait-il accepté le terme de *liberté*. Mais la liberté de Jaspers ne se sépare pas de la *Vernunft*, celle de Weber ressemble souvent à un choix arbitraire, choix par chacun de son dieu ou de son démon. L'existentialisme de Weber peut être interprété dans le sens du « décisionnisme » de Carl Schmitt, celui de Jaspers ne se sépare pas de la tradition des grands philosophes, de la liberté, de l'humanité, de l'homme, des valeurs absolues.

Permettez-moi de vous lire une des définitions de la *Vernunft* que l'on trouve dans *Die Atombombe und die Zukunft der Menschheit :*

> *« La raison est le lieu dans lequel et à partir duquel nous vivons, si nous parvenons à la conscience de nous-mêmes. C'est à partir d'elle que surgit continuellement toute possibilité rationnelle, ainsi que le processus indéfini de rationalisation. Mais la raison elle-même n'est pas rationnellement concevable. Tout ce qui a un sens pour nous le reçoit d'elle. Elle-même est comme si elle n'était pas, mais ce néant est la condition vitale de tout sérieux* [15]. »

L'originalité de la pensée politique de Jaspers consiste, me semble-t-il, dans le refus de ne sacrifier ni le *Verstand*, ni la *Vernunft*, ni le réalisme sain, ni le dépassement ou l'intégration nécessaires de celui-ci. Qu'il s'agisse des armes nucléaires ou de la décolonisation, il s'impose l'analyse rigoureuse des données que révèle l'entendement, il ne se lance jamais dans la pensée utopique. Le désarmement total est impossible et ne garantirait pas la paix. La décolonisation répond à nos valeurs, à une obligation morale. Toute politique tend à un ordre mondial mais quel est l'ordre vers lequel doit s'orienter toute politique à l'intérieur des États et entre eux ? La réponse est donnée en deux mots, la démocratie et la paix. Je m'en tiendrai ici à la démocratie.

L'Idée de la démocratie est *une*, les institutions ou même les concepts de démocratie sont multiples. La démocratie réclame l'éducation du peuple entier afin que tous puissent participer à la pensée et au gouvernement de la communauté. La démocratie réclame l'autocritique. Elle ne dure qu'à la condition d'améliorer ses manifestations. La Raison *(Vernunft)* est présente, en principe, en tout

(14) *Ibid.*, p. 347.

(15) *Ibid.*, p. 290.

homme. C'est pourquoi chacun possède une valeur absolue et ne doit pas être traité en moyen. Le but est que tout homme puisse réaliser en lui-même, selon ses dons, l'essence innée de l'homme, la liberté : la démocratie veut donc que les mêmes droits et les mêmes chances soient donnés à tous. La *Vernunft* agit par la persuasion et non par la violence ; mais elle use de la violence contre la violence qui la menace. La Raison précède toutes les lois et toutes les institutions. Les droits de l'homme viennent avant tout et interdisent les législations qui mettraient en danger la *Liberalität*, la reconnaissance des diverses possibilités humaines, le respect des minorités. La Raison n'oublie pas que ceux qui gouvernent sont des hommes et qui ont besoin d'être contrôlés, même s'ils sont les meilleurs.

L'idée de démocratie

Je viens de résumer une page dans laquelle Jaspers analyse l'*idée* de démocratie. J'insiste sur le mot *idée*, pris en un sens proche de celui dans lequel Kant prend l'idée de la *Vernunft*. La parenté avec la pensée kantienne s'exprime dans une phrase : « Quand nous parlons de l'idée de la démocratie, nous pensons le mode républicain de gouvernement, selon le vocabulaire de Kant (16). » Pour ce gouvernement républicain, il n'y a pas de mot meilleur que démocratie.

Ainsi définie, la démocratie est une idée de la *Vernunft*, elle n'est pas un système d'institutions, à jamais fixé. Dans les sociétés d'aujourd'hui, les élections libres, le gouvernement par la majorité apparaissent au philosophe les moyens les meilleurs au service de l'idée de démocratie. A condition de ne pas confondre la souveraineté du peuple, traduite dans la loi de la majorité, avec l'idée ou l'essence de la démocratie. Jaspers distingue soigneusement entre les principes qui définissent l'idée démocratique et les modes de réalisation de l'idée. Si la majorité ne respecte pas les droits des minorités, elle viole les principes de la démocratie elle-même. Mais les fautes commises par le souverain librement choisi par le peuple, les citoyens eux-mêmes en portent la responsabilité. La démocratie est éducation. Le gouvernement républicain, selon la formule de Kant, n'a de sens et d'avenir qu'à la condition qu'il soit interprété comme une éducation indéfinie, un pari sur l'homme et la Raison (17).

Jaspers se situe dans la suite des penseurs politiques que l'on appelle tour à tour pessimistes ou optimistes selon que l'on s'attache à la description qu'ils font de la réalité ou à la foi sur laquelle ils se fondent et qu'ils veulent répandre. Les réalistes ou les cyniques voient peut-être clair dans le jeu de la politique, y compris dans celui de la plupart des démocraties, mais ils manquent ou négligent une dimension, celle qui n'est pas saisissable par l'entendement mais sans laquelle la politique n'a pas de sens. « La politique qui veut durer naît du besoin. Elle éveille la superpolitique, qui donne la direction à la politique. Toute grande politique est une auto-éducation à la raison dans la communauté. Elle est, de la part des hommes d'État, éducation par la manière dont elle s'adresse à la Raison dans les peuples et par son exemple (18). »

Jaspers a été un critique, parfois sévère, de la République fédérale allemande. A ses yeux, les partis y jouaient un rôle excessif, les citoyens ne participaient pas assez au débat politique. Il déclara son hostilité aux revendications d'unité allemande dans la mesure où l'unité pourrait mettre en péril la liberté. Il n'éprouvait pas la moindre sympathie pour la République de l'Est, partie intégrante du système soviétique fondé sur la domination totale, *totale Herrschaft*. Mais le partage résultait de la dernière guerre, il devait être accepté par les Allemands eux-mêmes, parce qu'il sanctionnait les erreurs commises par eux, parce que la liberté devait passer avant l'unité. Les réserves qu'il formulait sur la République fédérale allemande n'excluaient pas des prises de position, claires et catégoriques, dans les grands conflits de l'après-guerre. Il se mettait sans hésiter du côté de l'Occident — un Occident qui aurait d'autant plus de force contre l'agression de la domination totale qu'il se conformerait à ses propres valeurs et abandonnerait ses empires.

Réaliste, donc, l'analyse de la situation mondiale à la fin des années 50, mais cette analyse ne se suffisait pas à elle-même

(16) *Ibid.*, p. 421.

(17) *Ibid.*, p. 417.

(18) *Ibid.*, p. 444.

puisqu'elle aboutissait à une sorte d'aporie : faut-il accepter le risque d'une destruction de l'humanité entière par les armes nucléaires ou le risque de la domination totale ? Tel est le dilemme que pose l'entendement. Il ne peut être résolu que par la Raison et par la confiance dans la Raison. Oui, nous devons faire confiance à la Raison qui est l'essence de l'homme et qui est pourtant insaisissable. Oui, faire confiance à la Raison qui ne possède aucune organisation propre alors qu'en apparence toutes les actions humaines efficaces dépendent d'organisations !

Faut-il rectifier ce que je disais plus haut ? Jaspers passe-t-il soudain du réalisme à l'utopie ? Je ne le pense pas. Un appel à la Raison n'est pas une utopie mais l'expression d'une foi, de la foi du philosophe qui ne désespère pas de l'homme, sans s'abandonner à des illusions. A la fin de son livre sur la bombe atomique, il emploie à plusieurs reprises le mot *Umkehr* que je traduirais par conversion. « L'ancienne politique conduit à la guerre totale et à la domination totale. Elle transforme toute chose en champ de bataille, déjà en temps de paix qui devient guerre froide. Notre époque devra décider entre l'ancienne politique poussée à l'extrême et la conversion ([19]). » Mais, immédiatement, pour ne pas tomber dans l'utopie, il met en garde contre l'illusion d'une conversion soudaine et totale, contre la confusion entre l'authentique conversion et les comportements qui en donnent l'apparence, par exemple, la proposition de désarmement unilatéral. La conversion se passe dans les esprits des hommes, elle commence en chacun dès que la communication avec les autres dans l'égalité refoule peu à peu l'esprit de domination, de violence, de tromperie. Elle anime le droit entre les États.

Probablement Max Weber aurait-il objecté : sur quoi se fonde votre foi dans la Raison, dans la conversion des hommes ? La réponse se trouve dans la philosophie tout entière de Jaspers dont je n'ai éclairé que quelques aspects. Pas plus que Weber, Jaspers ne sait ce que feront les hommes et l'avenir qu'ils créeront. Mais, en lui, philosophie et politique ne se séparent pas, pas plus que la politique ne se sépare de la morale. Sa foi dans la Raison est en même temps foi dans la politique, qu'il appelle « l'absolu de la réalité humaine ».

Je mesure donc la pauvreté de cette conférence mesurée à la richesse d'une philosophie. Il me semble, malgré tout, que la dualité entendement-raison, la dualité du connaissable et de ce qui échappe à la connaissance tout en constituant pourtant l'essence de l'homme, l'ascension de la politique réaliste à la conversion, une conversion qui dépasse mais n'efface pas les degrés inférieurs, toutes ces démarches, typiques de sa philosophie, apparaissent en toute clarté dans ses écrits politiques.

Jaspers, dans le passage de son autobiographie que j'ai cité au début, affirme qu'une philosophie se révèle dans ses conclusions politiques. S'il en est ainsi, dans son propre cas, mes propos suggèrent une interprétation possible, quoique certainement partielle, de sa pensée : interprétation qui le rapproche peut-être et de Max Weber et de Kant, du premier dans la saisie de la réalité politique, du second dans la foi en la Raison et en l'auto-éducation de l'humanité. Max Weber et Emmanuel Kant réconciliés dans une philosophie de l'*Existenz* : une telle formule résume assez bien certains aspects fondamentaux de la pensée de Karl Jaspers.

(19) *Ibid.*, p. 483.

Université : le refus nécessaire

Dernier éditorial
(17 octobre 1983)

Raymond Aron écrivit cet éditorial pour L'Express, *le matin même de sa mort. Il a paru le 21 octobre 1983. Il est consacré à la loi sur les universités que le gouvernement de Pierre Mauroy et Alain Savary firent voter et qui fut promulguée le 26 janvier 1984 après avoir été censurée par le Conseil constitutionnel dans celles de ses dispositions qui portaient atteinte aux libertés académiques et qui étaient contraires à l'ordre constitutionnel.*

J'AI lu, le même soir, le petit livre de Laurent Schwartz : *Pour sauver l'Université*, et l'*Appel aux universitaires*, d'Alain Savary. Les deux hommes appartiennent à la gauche, sans aucun doute et sans réserve ; personne ne met en doute l'honnêteté et le courage du ministre de l'Éducation nationale : il en a donné maintes preuves en des temps plus durs. Mais la comparaison entre ces deux textes ne tourne pas à l'avantage de celui que l'on appelait naguère le grand maître de l'Université. Son appel, politicien par excellence, élude les controverses authentiques et substitue à la réflexion la rhétorique tantôt scolaire, tantôt ministérielle, et toujours creuse.

Le mathématicien aborde de front le problème qui fut à l'origine des troubles de mai 1968, celui de la sélection — mot interdit depuis quinze ans. Il prend d'ailleurs des précautions, puisqu'il parle de sélection-orientation. Il souscrit au principe que la majorité actuelle emprunte à la majorité précédente. Tous les bacheliers ont le droit d'entrer dans l'enseignement supérieur, ce droit, garanti par la loi, dérive d'une vieille tradition : le baccalauréat est le premier grade de l'Université. Il n'y a pas si longtemps, les professeurs de l'enseignement supérieur présidaient les jurys du baccalauréat.

A la veille de la Seconde Guerre mondiale, on comptait une quinzaine de milliers de bacheliers par an ; on les compte actuellement en centaines de milliers. Certains des bacheliers d'aujourd'hui en savent autant ou plus que les bacheliers d'hier ou d'avant-hier. Mais, en raison même de leur nombre, leur grade est dévalorisé, il n'apparaît pas comme une garantie d'une formation solide.

Tous les établissements d'enseignement supérieur ont tenu compte de ces faits incontestables. Les grandes écoles scientifiques attirent les meilleurs élèves ; les écoles commerciales, elles aussi, choisissent entre les candidats par un concours, lui aussi rigoureux. Il n'y a, en théorie, qu'un seul établissement d'enseignement supérieur qui reçoive sans discrimination tous les bacheliers, c'est l'université. Mais, comme chacune des universités ne reçoit un nombre de bacheliers que dans la mesure de ses moyens, elles aussi sélectionnent de manière plus ou moins arbi-

traire, en fonction des mentions au baccalauréat ou des notes du carnet scolaire. Les I.U.T., enseignement supérieur court, n'acceptent pas non plus tous les candidats.

Comme l'université est devenue non pas la voie royale, mais la voie de secours, ouverte à ceux qui n'ont pas trouvé mieux, la déperdition des inscrits, au cours des deux premières années, est considérable. On dit et répète que la moitié des étudiants quitte l'université sans aucun diplôme. Mais combien, parmi les disparus, ont fait des études normales, sérieuses ?

Depuis 1968, les universités, profitant de l'autonomie qui leur était accordée, ont introduit à leur manière une sélection semi-légale, semi-clandestine... Comment faire autrement ? Ou bien sont reçus ceux qui ont été les plus prompts et les plus patients : ils sont venus les premiers faire la queue aux guichets d'inscriptions ; ou bien le ministère reprendrait la formule dite de la « sectorisation » : les étudiants se répartiraient en fonction de leur lieu de résidence. Probablement le ministère souhaite-t-il revenir à cette formule, conforme à l'idéologie bureaucratique de l'égalité.

Le ministre répète que le nombre des étudiants devrait augmenter ; il se réfère aux deux cas du Japon et des États-Unis, où, effectivement, le pourcentage des jeunes d'une classe d'âge qui continuent leurs études après la fin de l'enseignement secondaire est plus élevé qu'en France. Il a tort de mentionner ces deux pays sans les avoir étudiés. Au Japon, les institutions qui correspondent à nos C.E.S. et à nos lycées, d'une qualité rare, donnent à tous une véritable formation. En revanche, le système des universités est superhiérarchique ; les trois universités, deux à Tokyo et une à Kyoto, qui bénéficient d'un prestige exceptionnel sélectionnent leurs étudiants au terme d'épreuves impitoyables. Les suicides d'étudiants qui ont échoué à ces épreuves appartiennent au folklore estudiantin.

Aux États-Unis, le pourcentage exceptionnellement élevé des étudiants s'explique, au moins en partie, par un enseignement secondiare peu exigeant, souvent médiocre. Les deux années des « collèges » ressemblent parfois aux deux dernières années des lycées européens d'hier sinon d'aujourd'hui. Que l'enseignement secondaire soit exemplaire ou débonnaire, l'enseignement supérieur doit se diversifier du moment qu'il veut devenir un enseignement de masse. Et la diversification — que l'on pardonne ce mot horrible — ne va pas sans sélection-orientation. Dans les C.E.S. et les lycées, les classes de niveau sont, semble-t-il, officiellement reconnues. Les universités devraient s'inspirer de cette pratique, concession à la réalité et au bon sens.

Le ministère ne peut pas admettre ces vérités évidentes, et il est paralysé par la contradiction entre deux idées, également chères au cœur des syndicalistes et des socialistes de l'enseignement : au nom de l'égalité, ils veulent ouvrir toutes grandes les portes des universités ; au nom de l'égalité, ils ne veulent pas de sélection, pas même de mentions au baccalauréat. La sélection, répètent-ils, est en bonne partie une sélection sociale. Ce qui est vrai, mais on ne contribue pas à la démocratisation quand on discrédite les diplômes des universités et quand on laisse des jeunes sans soutien familial s'engager dans des voies sans issue.

Plus grave que le problème sélection-orientation — parce que les faits finiront par triompher sur les idéologies — me paraît celui de l'autorité dans les universités. La loi d'Alain Savary prévoit trois conseils : conseil d'administration ; conseil scientifique ; conseil des études et de la vie universitaire. Laurent Schwartz, lui, s'intéresse avant tout au conseil scientifique. Il comprend de 50 à 70 % d'enseignants-chercheurs et de chercheurs. Si ce taux de 50 % était maintenu, l'autre moitié serait composée d'étudiants (de 7,5 à 12,5 %), de représentants du personnel (de 7,5 à 12,5 %) et de personnalités extérieures (de 10 à 30 %). La loi ne précise ni le mode de choix (ou d'élection) des personnalités extérieures ni les milieux parmi lesquels le ministère (?) ou l'université (?) recruterait ces personnalités.

Venons à l'essentiel : quelle sera la composition du conseil scientifique ou, plus précisément, quels seront les représentants du corps enseignant ? La loi d'orientation avait prévu deux collèges : le collège A est réservé aux professeurs, le collège B regroupe les maîtres-assistants et les assistants. Comme le nombre des professeurs s'élève à 11 190, celui des maîtres-assistants à 16634 (tous titulaires en 1983), le collège unique, introduit par la loi Savary, donnera aux maîtres-assistants et aux

assistants un poids plus lourd que celui des professeurs.

Les élections auront lieu au scrutin proportionnel de liste, qui favorisera les groupes les plus structurés : les maîtres-assistants... Pour s'en tenir au seul conseil scientifique, on va donc faire élire les représentants des enseignants non pas sur des critères de compétence, mais sur des critères syndicaux... Pour dire les choses crûment, la combinaison de l'élection par liste et la prédominance des maîtres-assistants et assistants dans le collège unique aboutira à une surreprésentation du Syndicat national de l'enseignement supérieur (Sne-Sup) dans les conseils. La tendance majoritaire du Sne-Sup est proche des communistes et très fortement organisée. Mais c'est un syndicat très peu représentatif des professeurs (il ne recueille jamais plus de 20 % de leurs voix).

Par la composition des conseils, par le mode d'élection, le ministre a fait une mauvaise action qui ne lui sera pas pardonnée. Les défenseurs me répondront qu'il a malgré tout résisté, puisqu'il n'a pas accédé aux demandes des syndicalistes et des socialistes, à savoir un corps unique d'enseignants, des assistants jusqu'aux professeurs, avec les mêmes obligations et les mêmes droits, quelles que soient leurs compétences et leurs œuvres. Qu'autour de lui on déplore que le corps unique n'ait pas été créé, je n'en doute pas. Mais il a déjà fait tant de concessions que, à moins d'une résistance de l'opinion ou d'une alternance politique, les égalitaristes atteindront leur but.

Le projet d'un collège unique des enseignants est d'autant plus scandaleux, à l'heure présente, que les assistants ont été recrutés, pendant les années 70, avec une légèreté imputable à la démagogie plutôt qu'à la contrainte. La titularisation des assistants a commencé avec l'ancienne majorité, elle s'est achevée avec l'actuelle. Aristote nous a enseigné, depuis plus de deux mille ans, qu'il ne faut pas traiter également des hommes inégaux.

Bien sûr, il ne manque pas de maîtres-assistants qui se mesurent aisément avec des professeurs ; et les professeurs ne s'imposent pas toujours aux maîtres-assistants qui les entourent. Il reste que, en majorité, les professeurs ont fait leurs preuves, dans l'une ou l'autre des compétitions auxquelles ils ont été soumis. Donner aux représentants des maîtres-assistants, syndicalisés et politisés, l'autorité majeure dans les conseils scientifiques, c'est défier les professeurs-chercheurs, voués à leur métier et indifférents à la politique, plus exactement c'est leur faire injure.

Il faut aller plus loin, au risque de scandaliser les hommes au pouvoir. Les enseignants des C.E.S. et des lycées représentent plus d'un tiers du groupe socialiste à l'Assemblée nationale. Dans l'enseignement secondaire ou dans les universités, les syndicalistes et les militants viennent rarement de l'élite intellectuelle. Les meilleurs chercheurs et enseignants ne trouvent pas le loisir nécessaire au métier parfaitement honorable mais prosaïque de secrétaire de syndicat. Si la puissance syndicale, à la faveur des institutions, prétend à la compétence, l'avenir de l'Université, déjà si sombre, devient désespéré.

Le ministre dépend à tel point de ses conseillers et des syndicalistes qu'il restera sourd aux protestations, au point qu'elles finissent par émouvoir le président de la République. Lui ne peut pas ne pas avoir souci de l'excellence, lui ne peut pas accepter l'uniformité dans la médiocrité, lui ne peut rejeter le cri d'un Laurent Schwartz en répliquant qu'un ex-mandarin défend ses privilèges.

J'espère que François Mitterrand, moins prisonnier des syndicats d'enseignants que son ministre, étudiera demain le dossier. Quant aux professeurs, il leur reste un suprême recours : respecter la loi et refuser de prendre part aux conseils, où, de toute manière, leur voix sera étouffée. Ainsi, les choses seront claires.

Commentaire

Commentaire, revue trimestrielle, est publié par :
Commentaire, société anonyme au capital de 250 000 F
Siège social : 8, rue Garancière, 75006 PARIS
Registre de commerce : RC PARIS B 312 212 970

Éditeur : Julliard, 8, rue Garancière, 75006 PARIS
Imprimeur: AUBIN - 86240 LIGUGÉ - N° L 19649 - D.L. février 1985
N° de Commission paritaire : 60.438
ISSN 0180-8214
N° Éditeur : 4757

"Entre la **TENTATION TOTALITAIRE** et les **ASPIRATIONS LIBÉRALES,** la bataille continue, elle se poursuivra aussi loin devant nous que porte notre regard. Les libertés dont nous jouissons, à l'Ouest, gardent la fragilité des acquis les plus précieux de l'humanité.

Raymond ARON.



M. 1204. 25
ISBN 2-260-00404-0
Prix TTC 120 F
ATELIER SACHA KLEINBERG